





تقریباً یک و نصف اود
لای عادل



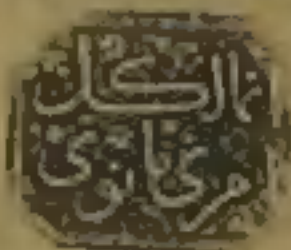
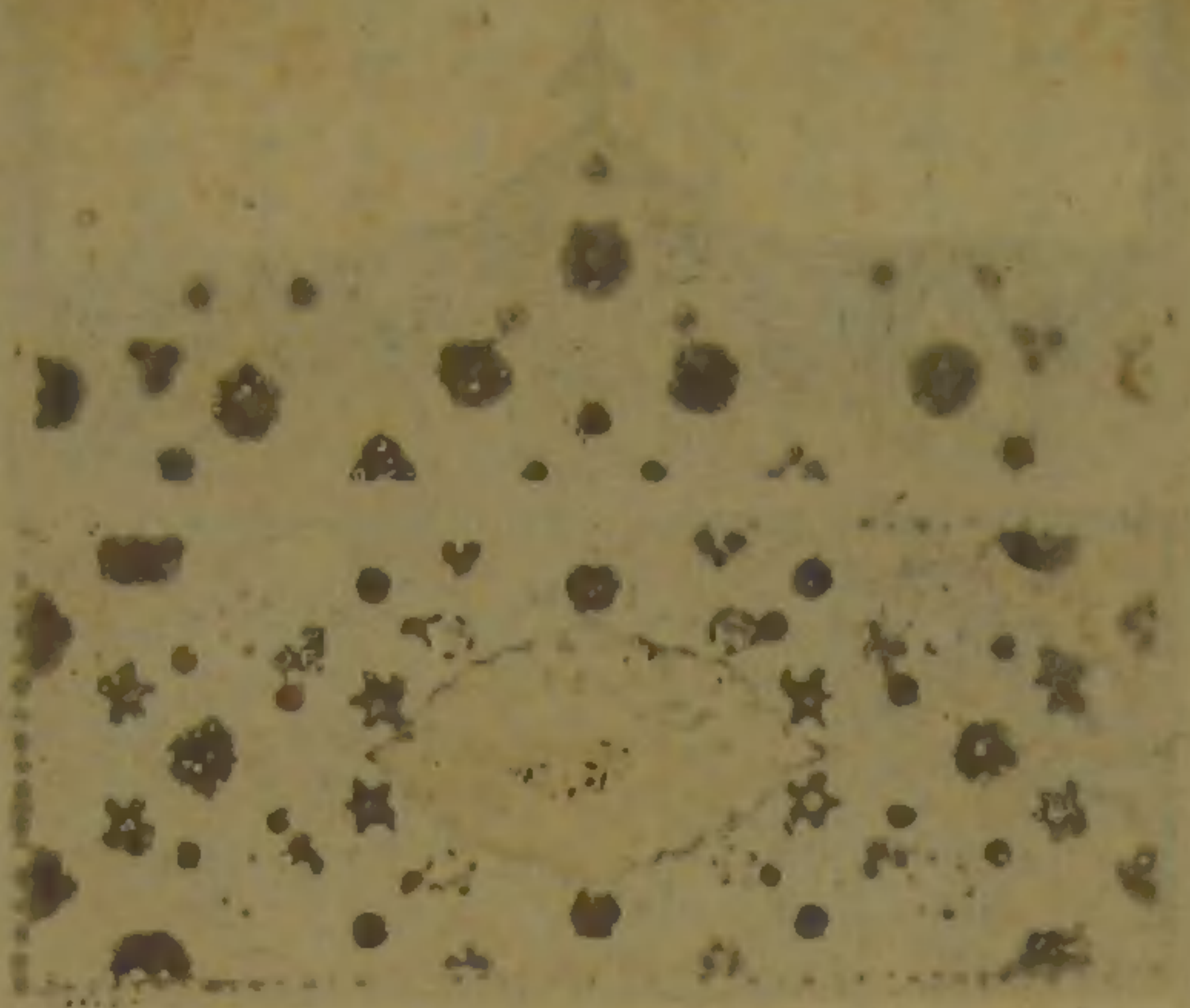




الذکر عمده سیر ایز عا دل ۵۹

مشرقیہ کتب و نسخہ اور
لای عادی





09

Microfilm Armo
No 54

و سوي فيها في الحجاز واد كان كذا كان ترجح بعضها على البعض واقعا على خلاف الحكم المتواتر فوجب
ان يكون الداهيون الى ترجح البعض على البعض سنجين للسبق اذ لم يلزمهم التكثير كما ترى ان كل واحد
عخص نوع معين من القراءة ويجعل الناس عليها ومنهم من غيرها فوجب ان يلزم في حكم ما ذكرنا . وان قلنا
هذه القراءة ما عت بالواتر بل بطريق الاحاد فحينئذ يخرج القرآن عن كونه بعيدا للجزم والقطع واليقين
وذلك باطل بالاجماع . وقلنا ان جئت عند يقول بعض سواي ولا خلاف بين الامم فيه وجوز القراءة بكل
واحد منها ونقصها من باب الاحاد لا يقتضي كون القراءة بكلية خارجا عن كونه قطعيا والله اعلم . ذكر ابن
الخطيب **فصل** في استحقاق الاستعادة واعراضها القولية بغيران . احدهما الاستحالة
والاستحالة . والثاني في الاستحالة مع الاستحالة في اللفظ والعمارة . فليكن الاول احوذ بالله
اي التي لا رحمة الله ومنه العودة وهو ما يعاد به من الشدة قبل للرفقة والفتنة وهي ما يعلق على
الشيء عودة وهو عودته بغير العين ومنها وكل اني صنعت في عايد ومعوذته **قال** الشارح
الحق عذابك بالقوم الذين طغوا . وعاد انك ان يغفلوا مطعون .

فيل عايد ما اصله اسم فاعل ولكونه وقع موقع المصدر كانه قال وعاد انك وساق في تحقيق هذا
القول واحوذ فعل مضارع . واصله اعود بضم الواو مثل اقبل واخرج وانما يعلقوا حركة الواو الى الساكن
فلهذا لان الفعل ثقيلة وهكذا كل مضارع من فعل عايد واولوا وقوم ويقوم واحول وحول . وقايله
منه التكلم وهذا الفاعل لا يجوز بوزنه بل يوزن المواضع السبعة التي يجب فيها استنار الصبر على خلاف
السابع ولا بد من ذكرها لعموم فاعيدتها ذكرها . **الاول** المضارع السند للتكلم وهذه هي الفعل
الثاني المضارع السند للتكلم مع غيره او العلم نفسه نحو نفعل عن **الثالث** المضارع السند للتحال
نحو نفعلات ونوجد الحاطب بغيره الا فراد والتذكير لانه متى كان شئ او مجموعا او نوا وواجب بوزنه
نحو قومان ويقومون ويقومين **الرابع** فعل الامر السند للتحال نحو افعلات ونوجد الحاطب ايضا
بغيره الا فراد والتذكير لانه متى كان شئ او مجموعا او نوا وواجب بوزنه نحو افعلات واصلوا **الخامس**
فعل الامر مطلقا سواء كان المأمور معرفة او شئ او مجموعا او نوا وواجب بوزنه يا زيد ان صه يا زيد ووصه
يا هند صه يا هند ان صه يا هندات خلاف فعل الامر فانه يبرز به صير غير الفرد المذكور كما تقدم
السادس اسم الفعل المضارع نحو اوه اي يوجع وان اي يتخرد وي اي يحب وهذه الستة لا يبرزها
الصبر بلا خلاف ويجوزت بقولي اسم فعل الامر واسم الفعل المضارع من اسم الماضي فانه لا يجب فيه
الاستنار كما ساق في **السابع** المصدر الواقع موقع الفعل بلا ين لفظه نحو ما زيدا وتقول الشارح
يمرون بالدهنا خفا فاعياهم . ورجعن مناد من بحر الحجاب .
على حين التي الناس رجل امورهم . مد لا ريق المال بدل العالمة .

وقوله تعالى ضرب الرقاب هذا اذا جعلنا في مهابتها سبها . واما من يقول من الخوف انه لا يجهل
ضربا الله فلا يكون من المبالغة في شئ . والمصابط فيما يجب استنار . والاعرف من تعداد الصور المتعددة
ان كل صير لا يحد حله ظاهر ولا صير مقبل هو واجب الاستنار كالمواضع المتعددة وما حاز ان يجعله
احدا فهو خارج الاستنار نحو زيد قام في قام صير خارج الاستنار او جعل حله الظاهر نحو زيد قام او
الصبر الفضل نحو زيد قام لا موفان وجد في احد المواضع المتعددة الواجب فيها الاستنار صير
مفضل فيمقد كونه مؤكدا للصبر المستر كقوله تعالى انك انت فاتت نوكد الفاعل انك وبالله
خار وحرور وكذا من الشيطان وبما سئلان باعود . ومعنى لنا الاستعانة ومن لتبديل اي هوذا
ستعينا بالله من اجل الشيطان . ويجوز ان يكون من لاسد الغاية ولها معان اخرى في ان شاء الله تعالى
واما الكلام على الخلافة فيا في في السئلة **والشيطان** الممرد من الجن . وقيل الشياطين اقوي من الجن
والمرء اقوي من الشياطين والاعرف اقوي من المردة والنفاريت اقواما . وقال ابو عبيد الشيطان
اسم لكل عازم من الجن والانس والحيوانات بعد عن الرشاد قال تبارك وتعالى وكذلك جعلنا لكل
نبي عدوا وشياطين الا من جعل من الاشرار شياطين وركب عريده ونافطع بجمع جعل يضره فلا ردا
الاخضر افرق عنه وقال تاجموني الا على شيطان وقد يطلق على كل قوة دسيسة في الانسان قال
عليه الصلاة والسلام الحمد شيطان والفتن شيطان وذلك لانما يشان منه . واختلفا على
اللغة في شقائه فقال جمهورهم هو شق من شطن يشطن اي يبدل لانه بعد من رمة الله وانته
فان سعادته نوى شطون . منات والقواد بها رهين . **وقال** اخر

اما شاطن عصاه عكاه . ثم يلقي في البحر والاكال .

وحكي سبويه تشط اي فعل فعل الشياطين فذا كلة يدل على انه من شطن لبوت النون وسقوط
الالف في تصاريف الكلمة ووزنه على هذا فعال . وقيل هو شق من شاطن شاط اي صاح واحرق
ولاشك ان هذا المعنى بوجود فيه فاحذوا بذلك انه شق من هذه المادة لكن لم يسمع في تصاريفه
الا ثابت النون يحدو والالف كما تقدم ووزنه على هذا فعلا . ويرت على القولين منه وعدم
صرفه اذا سمي به واما اذا لم يسم به فانه تصرف السنة لان من شرط استماع فعلا ان يصح الالف
بالنا وهذا يثبت لها قالوا شيطانها قال من الخطيب والشيطان سالفة في الكيفية كما ان الرحمن سالفة
في الرحمة والرحيم في حق الشيطان يعني فاعل اذ عرفت هذا فمدك الكلمة بمعنى القرار من الشيطان
الرحيم الى الرحمن الرحيم **والرحيم** لغت له على الذم وفائدة الفت اما ازاله اشتراك ما يرضى في
معرفته نحو زيات ويدا العاقل واما تخصيص نكرة نحو زيات رجلا بغير او اما لم يرد مدح او ذم او ربح
نحو مرت زيد المسكين قد تاتي في مجرد التوكيد نحو قوله نجه واحده ولا بد من ذكر قاعدة في البيت
ثم فائدة **اعلم** ان الفت ان كان مستقما بغيران كان معناه تسويعه لزم ان يوافقه في اربعة
من عشرة اعني في واحد من القاب الاعراب الرفع والنصب والحروف في واحد من الافراد والتثنية والجمع
وفي واحد من التذكير والتانيث وفي واحد من التعريف والتكثير . ان كان معناه لغز تسويعه وافقه
في اثنين من خمسة في واحد من القاب الاعراب وفي واحد من التعريف والتكثير نحو مرت بطلين فافقه
اهما فلم يسمع في تثنية ولا تذكير اذ انقضت ذلك كله ففعل الفت بوزن ان يسمع تسويعه في اثنين
من خمسة مطلقا في واحد من القاب الاعراب وفي واحد من التعريف والتكثير في الثاني كاللعل يعني
انك تضع موضع الفت فعلا فاعلم في الفعل ظهر في الفت سالة كما تقدم في بوزن بطلين فافقه
اهما لا لك تقول بطلين عقلت اهما . والرحيم قد يجمع موضع في اربعة من عشرة لما عرفت وهو
شق من الرحيم والرحم اصله الري بالرحام وهي الحارة ويستعار الرحيم للري بالنظر اليوم قال هير

وما الحرب الا ما علمتم وذقم . وما مؤمنها بالحديث المريم .
ويبرعه ايضا من الشتم قال تعالى لن ليرتبه لارحمك فلان قولك قولاسيا والمرامه المتابعة
الشدة مع استعانة كالقادة فالرحيم معناه المرحوم فهو بغير معنى فيقول كقولهم كف حصى اي
مخضوت ورحل لغير اي ملعون قال الراغب والرحمان بعلان من ذلك كانه يعني انه ربي بسلام
من يرحم عنه الى غيره والرحمة المحار الغير ثم عبر بها عنه . وفي الحديث لا رجوا فري اي لا تصنعوا
الرحمة . ويجوز ان يكون معنى فاعل لانه يرم غير بالشركه معنى معقول اكثر وان كان غير
مقبول . ثم في كونه مرحوما وجها **الاول** ان معنى كونه مرحوما كونه تلعونا من قبل الله تعالى
قال الله تعالى اخرج منها فانك رحيم واللعن يعني رجا **وحكي** الله تعالى عن قوم نوح انهم قالوا ان
لعمرك يا نوح تكون من المرحومين وفي سورة يس ليرتبهوا لرحمتكم **والوجه الثاني** ان الشياطين
انما وصف كونه مرحوما لانه تعالى ان الملائكة يرم الشياطين بالشب طرفة الهم من السنوات ثم وصف الله
كل شر مرم . واما قوله في بعض وجوه الاستعادة ان الله مو السميع العليم بغيره وجها **الاول**
ان العزم من الاستعادة الاحتراس من شر الوسوسة وتعلو من الوسوسة كانهما كلام خفي في قلب
الانسان ولا يطلع عليها احد فكان العزم يقول يا من يسمع كل سر خفي انت تعلم وسوسة
الشيطان وتعلم غرضه منها وانت القادر على فعلها عني فاذن عني بفضلك فلهذا السب كان ذكر
السميع اولى بهذا الموضع من سائر الازكار **الثاني** انه لما يسمع هذا الذكر بهذا الموضع استدل
القرآن وهو قوله تعالى واما يترغبك من الشيطان نزع فاستعد بالله انه سميع عليم . وقال تعالى
في تم السجدة انه مو السميع العليم **فصل** قال من الخطيب قالت المعتزلة قوله اعود بالله بطل
القول بالحق من وجوه **الاول** ان قوله اعود بالله اعتراف بكون العبد فاعلا لذلك الاستعادة
كان خالقا لا محال مو الله تعالى لا سجع دفعه واذ لم يخله فيه اسع خضيله فثبت ان قوله اعود
بالله اعتراف بكون العبد موجودا لا محال بغيره **والثاني** ان الاستعادة من الشيطان انما عمن
اذ لم يكن الله تعالى خالقا للامور التي منها يستعاد اما اذا كان القائل مو الله تعالى استع ان يستع
بالله منها لان هذا التقدير بغير كان العبد استعاد بالله من الله في غير ما يفعله الله **الثالث**
الاستعادة بالله من المعاصي يدل على ان العبد يكون راضيا بهذا لما ثبت بالاجماع ان الرضا بقصا

واجب **والرابع** ان الاستعاذه بالله من الشيطان لما حذر لو كانت تلك الوسوسة فعلا للشيطان
اما اذا كانت فعلا لله ولم يكن للشيطان في وجودها اثر البتة فكيف يستعاذه من شر الشيطان بل الواجب
ان يستعاذه على هذا التقدير من شر الله لانه لا شر الا من قبله **الخامس** ان الشيطان يقول ان كنت
ما فعلت شيئا اضرًا وانت يا الله الخالق علمت صدور الوسوسة عني ولا تدرك لي على مخالفة تدبرك
وحكمت لها على لا تدرك لي على مخالفة حكمت لم قلت لا بكلام الله نفسا ولا وسعها وقلت يريد الله
بكم الشر ولا يريد بكم العسر وقلت وما جعل عليكم في الدين من حرج فمن هذه الاعذار الطائفة والاشياء
القوية تكيف بخلاف حكمتك ورحمتك ان تدعى على معنى على خلقه في **السادس** ان
من حوشا لمعونا اما ان يكون نسب جرمه مدري فان كان الاول فقد بطل الحجة وان كان الثاني
فقد اعظم علم وانت قلت وما الله بذي علم فكيف يبق هذا ان قال قائل هذه الاشكال انما
تدبر على قول من يقول بالجبر انا لا اتول الجبر ولا بالقدر بل بالقول بالحق حالة سوسطة من الجبر والقدر
وهو الكسب يقول هذا ضعيف لانه اما ان يكون القدر القدر في الفعل على سبيل الاستقلال
او لا يكون فان كان الاول فهو عامر القول بالاعتزال كيف يعقل حصول الوسوسة فان اهل
اهل السنة والمذاهب اما الاستدلال بالقرآن فلهذا ما كان لا بد من وجوب **الاول**
تدبر القدر اما ان يكون معية لاحد الطرفين او كانت ماحلة للطرفين معا فان كان الاول فالجبر لا ريب
وان كان الثاني فالحان احاد الطرفين على الاخر اما ان توقف على المخرج او لا يتوقف **فان كان الاول**
فتاخذ ذلك المخرج ان كان هو القدر عاد القسم الاول فيه وان كان هو الله تعالى فعندما يعقل ذلك
المخرج يصير الفعل واجب الوقوع وعندما لا يعقله يصير الفعل سبغ الوقوع وجب على كل ما
ذكرتموه **واما الثاني** وهو ان يقال ان رجحان احاد الطرفين على الاخر لا يتوقف على مخرج هذا باطل
لوجوب **الاول** انه لو جاز ذلك لبطل الاستدلال بمرح احد طرفي الممكن على الاخر على وجود
المخرج **والثاني** ان هذا التقدير يكون ذلك الرجحان واقعا على سبيل الاتفاق ولا يكون صادرا
عن القدر واذ كان الامر كذلك فقد عاد الجبر المحض ثبت هذا البيان ان كل ما اوردتموه علينا في القضا
والقدر لا يرد عليكم لزوما لا جواب عند **ثمة** اهل السنة قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
سطل القول بالاعتزال من وجوه **الاول** ان المطلوب من قولك اعوذ بالله اما ان يكون معوان
بفتح الله الشيطان من عمل الوسوسة شعبا بالهي والتحذير او على سبيل القهر والجزا **اما الاول**
فقد نقله وما فعله كان عليه من الله تعالى لا لان حصول الحاصل بحال **واما الثاني** فهو غير
جائز لان الاحتيا في كون الشياطين مكلفين قد ثبت كونهم مكلفين **احات** العترة عنهم فصاروا
المطلوب بالاستعاذه فعل لا لطف التي تدعو المكلف الى فعل الحسن وترك السيئ لا يقال ذلك
الالطاف قد فعلها الله باشرها فافاد في الطلب **لانا نقول** ان من الالطاف ما لا يحسن فعله
الا عند الدعاء فلو لم تقدم هذا الدعاء لم يحسن فعله **احات** اهل السنة عن هذا التوال بوجه
احدها ان فعل تلك الالطاف اما ان يكون له اثر في رجحان البطل على جانب البرك او لا
فيه **فان كان الاول** فقد حصول الرجحان يصير الفعل واجب الوقوع والدليل عليه ان عند
حصول رجحان حاشا لوجود رجحان جانب العدم وهو جمع بين القصرين وهو محال ثبت ان عند حصول
الرجحان حصل الوجوب وذلك سطل القول بالاعتزال وان لم يحصل نسب تلك الالطاف لرجحان
الوجود لم يكن لفعلها اثر البتة يكون فعلها عينا محضًا وذلك في حق الله تعالى **الوجه الثاني**
ان يقال ان الله تعالى اما ان يكون يريد الصلاح حال العدا ولا يكون فان كان الحق هو الاول
فالشيطان اما ان يتوقع منه افساد العدا ولا يتوقع فان توقع منه افساد العدا فاي حاجة للعد
الى الاستعاذه منه **واما اذا قيل** ان الله تعالى قد لا يريد ما هو صلاح العدا فالاستعاذه
بالله كيف تميد الا عتصار من شر الشيطان **الثالث** ان الشيطان اما ان يكون مجورا على فعل
الشر او يكون ناذرا على فعل الشر فلهذا **فان كان الاول** فقد اجبر الله على الشر وذلك
يقبح في قولم انه تعالى لا يريد الا الصلاح والخير وان كان الثاني وهو انه نادى على فعل الشر
فمنها يمنع ان يرجح فعل الخير على فعل الشر لا المخرج وذلك المخرج يكون من الله واذ كان كذلك فاي
فائدة في الاستعاذه **الوجه الرابع** هو ان البشر انما دعوا في المعاصي بسبب وسوسة الشيطان
فالشيطان كيف وقع في المعاصي بان قلنا انه وقع فيها بسبب وسوسة شيء اخر لزم التسلسل وان قلنا

وقع الشيطان في المعاصي لاجل شيطان اخر فلم لا يجوز شبهه في الشر على هذا التقدير لا فائدة للاستعاذه
من الشيطان **وان قلنا** انه تعالى سطل الشيطان على البشر لم يسلب على الشيطان شيئا انا اخرضا
احيق على البشر وتخصمه لمزيد التقبل والامر وذلك شاي كون الله رجحا ناظر العباد . **الوجه**
الخامس ان الفعل المستعاذه به وان كان واجب الوقوع فكذلك واعلم ان هذه المناظر تدرك على الله لان
حقيقة لقوله اعوذ بالله الا ان يكفى ان الكل من الله وبالله . **وحاصل الكلام** ما قاله الرسول
عليه الصلاة والسلام اعوذ بربك من شيطان الخبيث **فصل** في الاستعاذه وهو على
وجوهين احدهما ان يقال اعوذ بالله . **والثاني** ان يقال اعوذ بكلمات الله فاما الاستعاذه بالله
فبيانها انما يتم بالبحث عن لفظة الله وشي في ذلك في تفسير اسم الله . **واما الاستعاذه بكلمات الله** فاعلم
ان المراد بكلمات الله هو قوله اما قولنا شي اذا اردناه ان نقول له ان يكون . **والمراد** من قوله ان نقاد
تدبره في المكاتب وشراب شيمته في الكليات تحت يسبح ان يعرض له عايق او مانع ولا شك انه لان
عشر الاستعاذه بالله الا لكونه موصوفا بتلك القدرة القاهرة والشبهة الثانية . **قال** الخطيب
رحمه الله فرق بين ان يقال اعوذ بالله وبين ان يقال بالله اعوذ فان الاول لا يبعد المحصر الثاني لا يبعد
فلم ورد الامر بالاول والثاني مع انما بينا ان الثاني اكل وايضا ما قوله الحمد لله وحده ايضا قوله الله
الحمد لنا مينا قد جاز قوله اعوذ بالله وما جاز الله اعوذ فالفريق **فصل** في السعي اعلم ان قول
اعوذ بالله امر منه بعبادة ان يقولوا ذلك وهذا غير محقق بغير تعيين فهو امر على سبيل العموم لانه
شاي حكي ذلك عن الانبياء والاوليا وذلك يدل على ان كل ما يلقى فانه عن ان يكون سعيه بالله
شاي كاحي من فوج عليه السلام اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم فاعطاه الله خلقين السلام
والبركات اعطى سلاما وكرامات عليك . **وقال** يوسف عليه السلام معاذ الله انه ربي فاعطاه
الله خلقين صرف السوء الفحشا **وقال** ايضا معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا شائعا عبدا
فاكرمه الله تعالى خلقين رفع اويوه على العرش ورواه سجدا **وحكي** عن موسى عليه الصلاة والسلام
قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فاعطاه الله خلقين اذالة التهمة واجبا القيل . **وحكي** عن بوي
عليه السلام ايضا قوله اني عدت بزي وزيكم ان رجوت وفي اية اخرى في عدت بزي وزيكم من كل
شكر لا بوي من يوم الحساب فاعطاه الله خلقين افي عدوه واورهم ارضهم وديارهم . **وحكي** ان امر
من عرفا قالت وافي عيدها بك ودرتها من الشيطان الرجيم فاعطاه الله خلقين فقبلها وها يقبوا
حسن وابتها بنا حاشا وترفع عليها الصلاة والسلام لاراد جبريل عليه السلام في صوت بشريفة
قالت افي عود بالرحمن منك ان كنت تقيا فوجدت نعمتين ولذا من عذاب وتزيه الله تعالى اياها بلينا
ذلك الولد عن سوء وهو قوله اني عند الله . **وامر** عليه السلام بالاستعاذه مرة بعد مرة قبا
وقل رب اعوذ بك من ممرات الشياطين اعوذ بك رب ان يحضرون **وقال** قتل اعوذ رب الفلق وكل
اعوذ رب الناس . **وقال** واما بزعنك من الشيطان رج فاستعد بالله انه سمع عليه هذه الايات دا
على ان لا ينافي عليهم الصلاة والسلام كما هو البدي في الاستعاذه بالله من شر الشياطين الا من والجن
واما الاحبار فكيف عن معاذ رجل قال استرجلان عند النبي عليه الصلاة والسلام واعرفا فيه
فقال عليه الصلاة والسلام في لا علم كله لوقا لها لذهب ذلك عنه ومضى قوله اعوذ بالله من شر
الشيطان الرجيم . **وعن** يعقوب بن سائر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قال حين يصبح ثلاث مرات
اعوذ بالله . **وفي رواية** السبع العليم من الشيطان الرجيم وقرأ ثلاث ايات من اجز سورة المشرع كل الله
به سبعين الف ملك يصلون عليه حتى يمسي . **وعن** ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من
استعاذ بالله في اليوم عشر مرات وكل الله تعالى به ملكا يدور عنه الشيطان **وعن** حولة بن الحكم
عن النبي عليه السلام انه قال من ترك من لا فقال اعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق
لم يضره شيء حتى يرجع من ذلك المنزل **وعن** عمر بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال اذا فرغ احدكم من الموت فليقل اعوذ بكلمات الله التامات من عذابه وشر عباده ومن شر
ممرات الشياطين وان يحضرون فانها لا تضره وكان عمر بن عبد الله يعلها من سبع من عبيده ومن لم يبلغ
كفا في ملك وعلها في عتقه **وعن** ابن عباس رضي الله عنه ان رسولا الله صلى الله عليه وسلم كان
يعود الحسن والحسين عليهما السلام ويقول اعوذ بكلمات الله التامات من كل سلطان وهامة ومن كل
عين لانه ويقول كان ارحمهم يعود بها السبل واجبي وكان عليه الصلاة والسلام يعظم امر

اعرف المعارف **وجي** ان سبوتة روي في النام قبل له ما قبل الله بك قال خير كثير الجمل اسمته
اعرف المعارف **نم** القائلون ان شقائه اختلفوا اختلافا كثيرا **نم** من قال موسى من لا يهني اي
ارتفع ومنه قيل للشمس الهة كثيرة النور وبها لا يتقاربها وقيل لا عاظم اياها صودا وقيل هذا قيل لاي
تقلب العين الى موضع اللام وخففه عذرا لالف واللام وحذف حرف الجر **وا** بعد ضمهم فحصل من ذلك
الشاعر في ذلك **الا** ما شارب على ليل الجحيم لعنك من عرف على كبريه
فان الاصل له انك كبر على حذف حرف الجر وحرف التعريف والالف التي قبلها من الجلالة وسكنها
احرا للوصل بحرفي الوقت فصارت اللفظ له ثم التي حركة موزة على الهاء بقيت لك كاري وهذا ما حذر به ياله
وفي البيت فلولان ايسر من هذا ومنهم من قال موسى من لا يهني لياها اي اجبت نالاف على هذا البيت
اصلية فحذف اصل الكلمة لا ثم دخل عليه حرف التعريف فصارت الاله ثم ادخلت لام التعريف في اللام
بعد هذا لاجتماع شروط الادغام ونحو لانه ووزنه على القولين المتقدمين اما بعد او على بيتي العين
او كرها وعلى كل تقدير فحذف حرف الفعل وانسخ ما قبله فقلت لافا وكان الاصل اليها والافا او لوصفا
ومنهم من جعله شقيا من الاله ذال لفظ شترك بين معان وفي العادة والسكون والتعريف والفرع
قال الشاعر **الت** اليها والمواد حجة **اي** سكتة **وقال** غيره
اله اليها والركاب وقف **اي** فرغت اليها فغنى له ان طغى بعد دونه ويكنو
اليه ويخبرون فيه ويفرغون اليه **ومنه** قول رويه **له** در العايات الله **سج** اسرجع
اي من عبادة **ومنه** ويذكر والفتك اي عبادتك **والتي** الضمائر اياها المومنين **كل**
دون صفاته بحسن الصفات **وقيل** هناك تصايف اللغات وذلك لان العبد اذا تفكر في صفاته
بحسب ولهذا روي تفكرها في الاله ولا تفكر في الله وعلى هذا فان الاله اصلية والالف قبلها
راية فاصل الجلالة الاله كقول الشاعر في ذلك البيت **معاد** الله ان يكون كطيبة
ولادية ولا فعله ورب **ثم** حذفت الهمزة بكثرة الاستعمال كاحذفت في ناس الاصل
اناس **كقوله** **ان** المنايا يطلع على الاناس لا سبنا **والتي** حرف التعريف مع اللام فاذا
فيها **و** **نم** او تقول ان الهمزة من الاله حذفت للثقل بمعنى اما نقلنا حركتها الى الهمزة التعريف وحذفنا
بعد نقل حركتها كما هو المعروف في النقل ثم ادغم الهمزة التعريف لما تقدم الا ان النقل هنا لا يرد لكم الا
ستعمال **ومنه** من قال موسى من وله يكون كل مخلوق والها هو على هذا فان نقص الحكم الله
بحسب الاشياء كلها وعلى هذا ذلك قوله وان من شيء الا يسبح بحمده فاصله ولا ثم ابدلت الواو همزة كابد
في اشاح واعاد الاصل وشاح ووعا فصارت اللفظ الهام فغلب ما تقدم من حذف همزة والادغام
ويجزي هذا القول الجليل فعلى هذا القولين وزنا له فقال وهو معنى فعولاي يعقود او يحسن فيه
كالكتاب معنى يكون **ورد** قول الجليل يوحنا **احد** مما انه لو كانت الهمزة بلا من وواو والواو
بالاصل ولم يعل احد ويقولون اشاح ووشاح وعا وعا **والثاني** انه لو كان كذلك لمج على اوله
كاو حيه واو حية فترد الهمزة الى اصلها ولم يجرع الهمزة على الهمزة والليل ان تنفصل عن هذا الاعراض
بان الدل من هذا الاسم لانه احضر باحكامه لم يشركه فيها غيره كما تستف على ما جاعل على التوازي
واما الالف واللام فيترتب الكلام فيها على كونه شقيا او غير شقيا فان قيل بالاول كانت في الاصل
وان قيل بالثاني كانت راية وقد حذف الالف واللام من الجلالة في قولهم لا ابولك كاعظم والواو
حذف الالف التي قبلها فاصطلا لا يشبه خط اللات اسم الصم لان بعضهم يثبت هذه في الوقت
ها فكنيتها ما بها للوقت فمنها الاستاء **وقيل** لا يشبه خط اللام اسم فاعل من لها يلهو
وهذا التام على لغة من حذف يا القوم المعروف وتعالى لان الخط يتبعه واما من فيها وتعالى فخطا
فلا يفسر حينئذ **وقيل** حذف الالف لغة قليلة خال الخط عليها والزم ذلك بكثرة الاستعمال
قال الشاعر **احل** سيل جابر وادي الله **عرد** حرجية العله **قال**
ابن الخطيب رحمه الله ويخرج على هذا سبيل **احدها** لو قال هذا الحلف بالله قبل فيعقد منه امر
قال بعضهم لان يله اسم للوطية فلا يعقد اليه **وقال** اخرون يعقد اليه لان ذلك في اصل
اللفظ جاز وقد نوي به الحلف بحسب ان يعقد وثانها لو ذكره على هذه العقيدة عند الدعاء هل
يصح ذلك امر **وبالهاء** لو ذكر قوله الله في قوله الله اكثر من يعقد الصلابة ام لا **وحكم** لانه
الضم طبعها ما لم يتقدمه الكثير فيقول وان كان ابو القاسم الرخشي قد اطلق الضم والكثرة

ما قبله ونقلوا اليها انهم من رتبها على كل حال وهذا ليس بشي لان العرب على خلافه كما راعى كبركادكة
الرخشي ونقل اصل القراءة خلافا لما اذا تقدمه فتحة ماله اي قرينة من الكثير منهم من رتبها ومنهم من
يجزى وذلك كقراءة السوي على احد وجهيه حتى يرى الله حيرة **قال** ابن الخطيب لم يقل احداه
بالا ناله الا مقبلة في بعض الروايات ونقل السبكي وابن العربي فيه فلولان غريبان وموان الاله
واللام فيه اصلية غير راية واعند روعه قبل الهمزة لا سبنا كقول الجليل في امر التعريف
وقد روي ما يله كان ينبغي ان يكون لفظ الجلالة لان وزنه جيد فعال محال وسال وليس فيه ما يله
من السون فدل على ان الهمزة راية على مائة الكلمة ومن عذب ما نقل فيه ايضا انه ليس يعزى ليو
وموسى راى الوضع فاصله لاهما فترتبته العرب فقالوا الله **واسد** لوان على ذلك يقول الشاعر
حلفه من اى دراج **سمي** لاهه الكاد
فجاءه على الاصل فيه الهاء التي هي كايه عن الغاب قالوا وذلك انهم استنوا نحوذا في نظره فعملوا
فاشاروا اليه بالضمير زدته لانه لم يملك تدعو الله خالق الاشياء وما كلفها نصار اللفظ له ثم ردت
فيه الالف واللام تظنا ونجما وهذا الاشبه كلام اللغة ولا الضمير في ما يشبه كلام المشوكة ومن
عرب ما قبل فيه ايضا انه مقبلة وليس باسم واعند ذلك بان الهمزة يعرف السمي والله تعالى لا يدرك
حوا ولا يدركه فلا يعرفه الله اما تعرفه صفاته ولا ان يعلم قايه مقام الاشياء وذلك سمع في حق
الله تعالى **وقد** رد الرخشي هذا القول بما معناه انك تشقه ولا تشقه فيقول الله عظيم
واحد كما تقول شي عظيم وزجل كم ولا تقول شي له كما لا تقول شي دخل ولو كان مقبلة لوقع صفه لغير
لا موصوفا وايضا فان صفاته المعنى لا يدلفها من موصوف وليس مما عدا الجلالة جلال في كونه جدي
فتعين ان يكون الجلالة اسما لا مقبلة والقول في هذا الاسم الكرم محتمل الاطالة وهذا القدر كاف
فصل قال الجليل الحق جميع الملق على ان قولنا الله محض بسم الله سار كوتعالى وكذا قولنا
الاله محض بسم الله **واما** الذين كانوا يظنون الاله على غير الله فانما كانوا يذكرونه بالاضافة
كما يقال له كذا او يكره كما قال سار كوتعالى عن قوم موسى جعل لنا الهما كالم الهة **فصل**
قال ابن الخطيب اعلم ان هذا الاسم محض بسم الله لا توجد في اسم الله تعالى **قالوا** انك اذا
حذفت الالف من قوله الله بقي الباقي على صورة لله وهو محض بسم الله تعالى كما في قوله وبه ملئ
السموات والارض وان حذفت من هذه البقية اللام الاولى بقيت البقية على صورة له كما في قوله تعالى
له مقاليد السموات والارض وقوله تعالى له الملك وله الحمد فان حذفت اللام الثانية كانت البقية
ومواضا يدلف عليه سبحانه كما في قوله هو الله احد وقوله لا اله الا هو والواو راية بدليل سقوطه في
البقية والجمع كما تقول ما هم ولا شئ لوان فيها وهذه الحاصية حسب اللفظ فقد حصلت ايضا بحسب
المعنى فانك دعوت الله سار كوتعالى بالرحمة فقد وصفته بالرحمة وما وصفته بالقر وادعو
تاعليم فقد وصفته بالعلم وما وصفته بالقدرة **واما** اذا قلت بالله فقد وصفته بجميع الصفات
لان الاله لا يكون الهما الا اذا كان موصوفا بجميع هذه الصفات فثبت ان قولنا الله قد حصلت له هذه
الحاصية التي لم تحصل لسائر الاسماء الحاصية الثانية ان كلمة الشهادة وهي الكلمة التي يشبه
ينقل الكافر من الكفر الى الايمان لو لم يكن فيها هذا الاسم لم يحصل الايمان فلو قال الكافر استهد ان لا
اله الا الرحيم والملك والا القدوس لم يخرج من الكفر ولم يدخل في الاسلام وذلك يدل على
اختصاص هذا الاسم بهذه الحاصية الشريفة وفي هذا نظر لا لا سلم هذا في الاسماء المحض بالله سبحانه
وتعالى مثل القدوس والرحمن **فصل** كتوا لفظ الله بلا من وكتوا لفظه بلام واجل مع استو
في اللفظ وفي اكثر الدوزان على الالبسة وفي لزوم التعريف **والفرق** من وجوه **الاول** ان
الله اسم معرف صرف يعرف الاسماء فاقوا كايته على الاصل **اما** قولنا الذي موسى من اجل انه
ناقص مع انه لا يقيد الاسم صلته فهو كقصر الكلمة وتعالى وان يكون شيئا فادخلوا فيه
التقصان لهذا السبب **الاخرى** انهم كتوا قوله اللذان بلا من لان البقية اخرجه عن مشابهة
الحروف لان الحرف لا معنى **الثاني** ان قولنا الله لو كتبت بلام واجل لا يفسر بقوله الله وهذا
الانسان غير حاصل في قولنا الذي **الثالث** ان فهم ذكر الله تعالى في اللفظ واجل وكذا في الخط
والحدوث في التبيين **واما** قولنا الذي فلا يقيم له في المعنى فتركوا ايضا بجمه في الخط **قال**
ابن الخطيب اما حذوا الالف قبل القاسم قولنا الله في الخط بكراهة اجتماع الحروف المتعاقبة في اللفظ

سائر

عند القراءة **الرحمن الرحيم** صفاتان مستفقتان من الرحمة وقيل الرحيم ليس شقيا لان الغيب لم يعرفه شيء
فولم يعرفه وما الرحيم **واحد** من الغيب عنه بانهم انما جعلوا الصفة دون الموصوف وكذلك لم يعرفوا
ومن الرحيم قد يتبعها موصوفها في الازمنة من الغيب المذكورة وذهب الاعلم الشهير الى ان الرحيم يدل
من اسم الله لا يفتى له وذلك سمي على مذهبه من ان الرحيم عنده علم بالقلوب واستدل على ذلك بانه قد
حل غير تابع للموصوف لقوله تعالى الرحمن الرحيم على العرش استوي **وقد** ردد عليه السبيل
بانه لو كان بدلا لكان شقيا لما قبله وما قبله وهو الحلاله لا يستعمل في عين لها اعرف الاعلام
الاترهم قالوا وما الرحيم ولم يقولوا وما الله **واما** قوله تعالى على غير تابع وذلك لان لا يفتى
صفة لانه اذا علم الموصوف جاز حدته وبقي صفته كقوله تبارك وتعالى ومن الناس في الدواب
والانعام مختلف الوان اي نوع مختلف ولقول الشاعر في ذلك المعنى
كالحصان يمتدح يوما بلفظنا فاما ما روي في قوله
اي كعمل بالجمع ومؤنث **والرحمة** لغة الرقة والاعطاف **ومنه** اشتقاق الرحمة من الرح وهو
الظن لا يظن انها على الخلق فيكون وصفه تعالى بالرحمة مجازا عن انعامه على عباده كالمالك اذا
عطف على رعيته اصحابهم خير هذا معنى قول ابي القاسم الزجاجي ويكون على هذا التقدير صفة فعل
لا صفة ذات وهذا القول هو الظاهر **وقيل** الرحمة رقة بمعنى الاحسان الى المرحوم **وقد**
يستعمل نارة في الرقة المحررة وتارة يستعمل في الاحسان المحرور واذا وصف به البارئ تعالى فليس يراد
به الا الاحسان المحرور دون الرقة وقيل هذا الرحمة من الله انعامه وانصافه ومن الادميين رحمة
وتعطف **وقال** ابن عباس رضي الله عنهما استبان رقيقا احدهما ارق من الاخر اي اكثر رحمة
قال الخطابي وموشى كل اذ الرقة لا تدخل لها في صفاته **وقال** الحسن بن الفضل هذا ومعه
من الراوي وانما هما استبان رقيقا احدهما ارق من الاخر والرق من صفاته قال عليه الصلاة والسلام
ان الله رفيق يحب الرفق ويعطي عليه ما لا يتطوع على العفو ويؤيد الحديث الاخير **واما** الرحيم
فالمعنى بالمؤمنين خاصة واختلف اهل العلم في ان الرحيم الرحيم بالصفة الكريمة بمعنى احدهما
وتدبر لم يختلف هو لا على قولين فمنهم من قال نعم بينهما تاجيدا **وممنهم** من قال لا تسمى صفة
لغة الله بالرحمن قال الله تعالى بغيره الرحيم الرحيم فالجمع من هاتين الصفتين لله تعالى فقط وهذا
متبع جدا فان سميت بذلك فغير متبع لها السنة وايضا فان لم يسم الله الرحيم الرحيم قبل ظهور اشهر
سنة **وممنهم** من قال بكل واحد فائدة غير فائدة الاخر وجعل ذلك بالصفة التي تعارفتلها اذ
يقال رحمان الدنيا ورحم الاخرة **ويروى** ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك لان رحمة
في الدنيا ترمي المؤمن والكافر وفي الاخرة ترمي المؤمنين فقط **ويروى** رحيم الدنيا ورحم الاخرة وفي
المعارج بينهما هذا التقدير وحده نظر لا يخفى وذهب بعضهم الى انها مختلفتان فمختلف مولاهن
من قال الرحيم الجمع ولذلك لا يطلق على غير البارئ تعالى واختاره الزجاجي وجعله من باب
عصيان وسكران للمبلى عصيا وسكرا ولذلك يقال رحمان الدنيا والارحمة ورحم الاخرة فقط قال
الزجاجي فكان القياس الرقي من الاخرة الى الدنيا كما يقال شجاع باسل ولا يقال باسل شجاع ثم انما
بانه اورد الرحيم الذي بناه ولجليل اليم واسوفا بالرحيم كالعفة والوديع لبنا ولما دونها
ولطف **وممنهم** من جعل الرحيم الجمع **ويروى** رواه من قال رحيم الدنيا ورحمان الاخرة ولا
في الدنيا يرمي المؤمن والكافر وفي الاخرة لا يرمي الا المؤمنين لكل الصيغ ان الرحيم الجمع وذلك لان
العفة فيها الرحمة اكثرها صفات واثرها في المهر على ما يروى انه جباله سعادته وسعته وسعته ليو
العفة **والظاهر** ان جهة المبالغة فيها مختلفة فبالغة تعلان من حيث الاستلاء والعلية ولما
فعل من حيث التكرار والوقوع محال الرحمة **وقال** ابو مينة وسافلان ليس كما قيل فان
بنا تعلان لا يقع الا على ما لغة الفعل نحو رجل عصيان للمبلى مضيا وقيل يكون بمعنى الفاعل والقوة
قال الشاعر فاما اذا مضت بك الحرب عصية فانك معطوف عليك رحيم
فالرحيم خاص الاسم فامر الفعل وذلك لا يتعدى فعلان ويتعدى جليل **جكي** ان سيدة ريد حفيظ
عليك وعلم غيرك **والالف** واللام في الرحيم للعلية كمن في الصفة لا يطلق على غير البارئ
تعالى عند اكثر العلماء لقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن نقاد به لا لا شركة فيه خلاف
رحيم فانه يطلق على غير تعالى قال في حقه عليه السلام بالمؤمنين ووف رحيم **واما** قول الشاعر

في حقه سبيلة الكذاب لعنه الله تعالى . وانت عبت الوزي لاذك رحمانا . فلا يفتى الى قوله
لغير نعمتهم ولا يفتى الى قوله لغير نعمتهم ولا يستعمل الا عرفا بالالف واللام ومضافا ولا
يشتق لقوله لاذك رحمانا لانه قد عرفت ما قبله فيه انه مقرب ليس بقوي لاضل وانه
ما الحجة قاله تعلية والتردد وانشد قول القائل
ان تركوا الهدا وسر اعناكم . بالحر او جعلوا السبيل فربانا .
او تركوا الدين هجركم . وسحكر حلام رحمان فربانا .
قال ابن الخطيب انما صار حذف الالف قبل النون من لفظة الرحمن في الخط على سبيل التجنيد
ولوك الالف حسن ولا يجوز حذف الياء من الرحيم لان حذف الالف من الرحيم لا يحل بائنة ولا يحل
في الكلمة الشاسر خلاف حذف الالف من الرحمن الياء من الرحيم **قال** ابن الخطيب اجعلوا على
ان امرات الرحمن الرحيم مؤخر لكونهما مقصودا للحرور لان الرفع والنسب جازان فيما عت طان
اما الرفع فعلى تقدير لم يسم الله بالرحمن . واما النسب فعلى تقدير لم يسم الله ابي الرحيم الرحيم وفي ذلك
الرحيم وفي ذلك الرحيم بالجد ثلاثة اوجه الذي عليه الجمهور الرحيم كسر الميم موصولة بالجد وفي هذه
الكسرة احتمالا لان **احدها** وهو الاصح انها حركة اقرب **وقيل** يحتمل ان الميم سكنت على نه الوقت
فلما وقع بعدها ساكن حركت بالكسرة **والثاني** من وجهي الوصل يكون الميم والوقت عليها والآخر
يقطع الضمير دون ذلك امر متلة عنه عليه الصلاة والسلام **الثالث** حتى الكسرة عن بعض القراء
انما نكر الرحيم المجد بفتح الميم ووصل الف المجد كانهما سكنت الميم ووصفت الالف ثم اجرت الوصل
بحري الوقت فالت حركة ثم وصل في الميم الساكنة قال ابن عطية ولم يرو هذه قراءة عن احد
علمت ولهذا نظيره في تحقيقه ان شاء الله تعالى في الرحمة ويجعل هذا وجه اخر وهو ان يكون الحركة
للصفت مقصولة وحذف على القطع ومما اولى من هذا التثنية كالفرة الزونية عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم **واختلف** العلماء في السئلة هل هي من اول كل سورة ام لا على ثلاثة احوال **احد**
انها ليست باية لان الفاعلة ولا من غيرها ومما قول مالك لان القرآن لا يبت باخبار الا احد
واما طريفة التواتر قال ابن العربي في بعض كتابها ليست من القرآن الكبري اختلافا للثاني والثالث
لا يختلف فيه **والاخبار** الصحيحة ذالة على ان السئلة ليست باية من الفاعلة ولا غيرها الاية
الثلث **استدل** ما روي مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقول الله تعالى سميت
الصلاة بغيري فبدي الحديث يدل على انها من كل سورة فهو قول الله عز وجل المبارك **الثالث**
قال الشافعي في اية في الفاعلة وتردد في غيرها فم قال في اية من كل سورة ومعه قال ليست باية الا
من الفاعلة وحدها ولا خلاف بينهم ان القرآن في سورة العمل والجمع الشافعي بما روي في ذلك
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قرأتم الحمد لله رب العالمين فاقرؤا باسم الله الرحيم الرحيم انما
القرآن واما الكتاب والسنة الثاني ولسم الله الرحيم الرحيم احداياها وحجة ابن المازك ما رواه مسلم
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انزلت على انفا سورة فقرأ باسم الله الرحيم الرحيم انما اعطيت
الكور وساق بقية الكلام على السئلة **فصل** اختلف العلماء في ان اسم الله تعالى توصيهام
اصطلاحية قال بعضهم لا يجوز الحلاق شيء من الاسماء والصفات على الله تعالى الا اذا كان واردا
في القرآن والاخبار الصحيحة **وقال** اخرون كل لفظ دل على معنى يليق بحلال الله وصفته فهو جائز
والا فلا **قال** القراني رحمه الله تعالى الاسم غير والصفة غير ناسي محمد وانك ابو بكر
وهذا من باب الاسماء **واما** الصفات فكل وصف هذا الانسان يكونه طويلا نعتها كذا وكذا اذا
عرفت هذا الفرق فيقال اما المطلق الاسم فلا يجوز الاعتد وروده في القرآن والحجرا اما الصفات
فانها لا توقف على التوقيت واجه الاولون بان قالوا ان القائل له انما كثر فقرأ ما وصف الله بها
يكونه قائما ولا يصفه بكونه طويلا اذ نعتها ولا يصفه بكونه سيقا وذلك يدل على انه لا بد من التو
واجب منه فقيل اما الطبيب فقد ورد بقل ان باكر لما مرض قيل له عسر الطبيب فقال الطبيب
امرئني واما العقيقة فهو ان الفقه عانة عن فهم عرض الحكم من كلامه بعد دخول الشبهة فيه
وهذا منع الثبوت في حق الله تعالى واما التيقن فاليقين هو العلم الذي حصل بسبب تعاقب الا
الكثير وترادفها حتى بلغ المجموع الى فادة الجزم وذلك في حق الله تعالى واما قلنا ان النفس حارة
عن الظهور بعد الحقا وذلك لان التيقن مشتق من اليقونة وهي صارة من الفرق بين امرين متيقن

فادخل في القلبيته صور بصور ثم انصرفت احدا من الاخرى بعد حصلت البصيرة فلما
التفت سمع لك سنانا وسمينا وتعلموا ان ذلك في حق الله تعالى محال واجمع القائلون بانه لا
الي التوفيق بوجه **الاول** ان اسم الله وصفاته مذكورة بالفارسية والتركية والسندية وان
ما ورد في القرآن الكريم ولا في الاخرى ان السليمان اجعوا على حوازلها **الثاني** ان الله تبارك
وتعالى قال والله الاتما الحسن في ادعوه لها والاسم لا يحسن الالذلة على صفات المدح ونحو ذلك
وكل اسم ذل على هذه المعاني كان اسما حسنا فوجت حوازلها في حق الله تعالى سكا بذكر الاله الكريم
الثالث انه لا فائدة في اللفاظ الارغامة المعاني فاذا كانت المعاني صحيحة كان اللفظ العبد
عشا واما الذي قاله الغزالي رحمه الله عليه فانه ان وضع الاسم في حق الواحد ساعد سواد في
حق الله تعالى ولي اما ذكر الصفات بالالفاظ المختلفة فهو خارج عن صفات غير سماع وكذلك في حق
الباري تعالى **فصل** اعلم انه قد ورد في القرآن الكريم باللفاظ ذلة على صفات لا يمكن انما لها
في حق الله تعالى وعبر عنها مورا فاحد ما الاستهراق قال تعالى الله يستهريهم ان لا يستهزوا به
نوح عليه السلام لقومه حتى قالوا اتخذنا هزوا قال اعود بالله ان اكون من الجاهلين وثابتها المكره
الله تعالى ونكره او مكره الله وثابتها الغضب قال الله تعالى وغضب الله عليهم وثابتها النقص
قال تعالى لم يمت ولم يحزن من قرأه بسم الله انما كان الله تعالى في حق الله والنقص عن الله
مترتبة الغلب عند الجمل سبب البقي النقص منه وخاسر قال تبارك وتعالى ان الله لا يهضي
ان يعزب شلا فالحاصل ان عن غير حصول في الغلب والوجه عند فعل شي مخرج واعلم ان القانون
الصحيح في هذه الالفاظ ان يقول لكل واحد من هذه الالفاظ ان يورد في حديثها في الدابة وانا
نصدر عنها في النهاية شالها ان الغضب حاله حصل في الغلب عند فعلان ذم الغلب وسخره
الواجب والآخر الحاصل منها في نهاية اتصال الضرر الى المصنوع عليه فاذا سمعت الغضب في حق الله
تعالى فاحمله على ما مات الاعراب وقيل انما في عليه **فصل** قال ابن الخطيب رأت في بعض
كتب الدكر ان الله تعالى اربعة الاقسام بها في القرآن والاختار الصحيحة الف في التورية والف
في الالفاظ والف في الزور وقال الف في اجز اللوح المحفوظ ولم يفسد تلك الالف الى عالم البشر
فصل روي ان نوحا عليه السلام لما ذك السيفه قال بسم الله بحراها ومراها وحداها
سعت هذه الكلمة طول عمره كيف سقى بحر وساع الحياة وايضا ان سليمان عليه السلام ملكه الله اليها
والاخر يقول انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فالمرحون العبد اذا قاله فانه ملك الله
والاخر **فان** قيل لم يرد سليمان اسم بسم الله تعالى في قوله انه من سليمان وانه بسم الله
الرحمن الرحيم **فالجواب** من وجوه **الاول** ان بغيره لما وجدت ذلك الكتاب من سليمان موصوعا
على وسادتها ولم يكن لاحد عليها طريق ورات البهدهد واقفا على طرف المذاب علمت ان ذلك الكتاب
من سليمان فاخذت الكتاب وقالت انه من سليمان من كلامه ليس من كلام سليمان **الثاني** بعد
سليمان كتب على عنوان الكتاب انه من سليمان وفي داخل الكتاب اسما بوقله بسم الله الرحمن الرحيم كما
موا القادة في جميع الكتب ولما اخذت بغير ذلك الكتاب فرات بسم الله الرحمن الرحيم فقالت وانه
بسم الله الرحمن الرحيم **الثالث** ان بغيره كانت كافه مخاف سليمان ان بسم الله اذا نظره في الكتاب
شتمه فقدم اسم بسم الله على اسم الله تعالى ليكون التسم له لا لله تعالى **فصل** الباقي في بسم الله
الرحمن الرحيم شوق من البرهمنو البار على الواسين بانواع الكرامات في الدنيا والاخره واجلوس وكرا
ان بكرهم يوم القية برويه مرض بعضهم حار يودي قال قد ظلت عليه للقيادة وتلت اسم بالي
على ما ذلت من خوف النار قال لا ابالي بها فقلت للفقير بالجنة قال لا اريد بها قلت فاذا
قال على ان ربي وجهه الكريم فقلت اسم على ان عذبه هذا المطلوب فقال كتب هذا حفظا فكتبت
بذلك خطا فاسلم ومات من ساعته فضليا عليه ودناه فرايه في اليوم فقلت يا سمعون ما فعل
بك ذلك فقال عفرني وقال اسلمت شوقا الي **واما** السنين فهو شوق من اخيه السبع سبع دعا
الحلق من العرش الى ما تحت التري روي ان زيد بن جارية خرج مع سائق من مكة الى الطائف
فلما خرج فقال السائق قد دخل معنا وسبع قد دخل وناظرنا فارق السائق زيدا واراد قتله فقال
زيد لم تقتلني فقال ان محمدا يحبك وانا ابغضه فقال زيد يا رحمن اغشى سبع السائق موتا وجلا
نقله فخرج من الحربة فلم يرا احدا فوجع واراد قتله سبع هاتفا اقرب من الاول يقول لا تقتله فخر

ثم رشا ووجع لبقته سبع صاعا اقرب من الاول يقول لا تقتله فخرج فاري فارسا ومعه سبع فخره
الفارس فقتله وذخل الحربة وحل وثاق زيد وقال له اما تعرفني فقال لا فقال ناجس لم يرد
كت في السما السابعة فقال الله تعالى اذكرك عدي وفي الثانية كت في السما وفي الثالثة
لمعت المناق **واما** المفعلة ان من العرش الى تحت التري ملكه وملكه **قال** السدي مات
الناس يحط على عمن سلمان عليه السلام فاقوه فقالوا يا بني الله لو خرجت بالناس الى الاستغا
فاذا سلمان فله فامة على حلقها ناسطه يد فاقول انا خلق من طلقك ولا عني لي عن فضلك قال
فصت الله عليهم المظفر فقال قد اسبخت لكم بدعا غيركم **قال** عليه الصلاة والسلام من مع
قرطاسا من الارض فيه بسم الله الرحمن الرحيم اجلا لا الله تعالى كتبه الله من الصدقين وخفف عن
والدنية ولو كانا شرين **وعن** ابن عمر رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال
يا ابا هريرة اذا نوصات فقل بسم الله فان حفظتك لا تخرج ان تكتب لك الحسنات حتى تفرغها
مشتت اهلك فقل بسم الله فان حفظتك يكتبون لك الحسنات حتى يعقل من الجنة فاذا حصل
من ملك الواقعة ولدك لك من الحسنات بعد دفنك ذلك الولد وبعد انشائها بعقابه ان كان
له عفت حتى لا يبقى منهم احدا يا ابا هريرة اذ ركت ذابة فقل بسم الله والحمد لله كتب لك من الحسنات
حتى يخرج منها **وعن** ابن عمر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قاله سترنا بين امين الجن وعونهم
اذا رعوها يا اباهم ان يقولوا بسم الله الرحمن الرحيم وكت قيسر الى امر رضي الله عنه ان يمدد اقا
سكن فابنت لي واغتت اليه عمر فلهوة فكان اذا وضعها على راسه فاذا الصداق فبنت منه تس
الفلسفة فاذا فيها كاعديكوت فيه بسم الله الرحمن الرحيم **وقال** عليه السلام من نوصا
بذكر اسم الله كان طهورا لذلك الاخصا ومن نوصا وذكر اسم الله كان طهورا لجمع يذنه وطلب نعمهم
ان من خالدين الولد فقال انك تدعي الاسلام فارادنا به سلم قال صوفي بالسم القابل في طاب
من السم فاخذنا من قال بسم الله الرحمن الرحيم واكل الكل وقامر سالما باذن الله فقال لا يجوز هذا
دين حق وبرعيت عليه الصلاة والسلام على امر فري ملائكة العذاب بعدون سائلا انما
من حاجته من على العفر فري ملائكة الرحمة منهم المطاق من نور صحت من ذلك فبصلي يدعي الله تعالى
فاوحى الله تعالى الي مبي كان العبد قاصيا وتذكر كان محوشا في عذابي وكان تدرن امراه حيل
بولدت ولذا فرسته حتى كرس فارسلته الى الكتاب فلقنه العلم بسم الله الرحمن الرحيم فاحصيت من
عندي ان اعذبه ساري في بطن الارض ولولع بذكر اسمي على وجه الارض واسرار بسم الله الرحمن الرحيم
اكثر من ان تحصى وهذا القدر كاف . . . والحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على سيد المرسلين

وبني بكية في قول الاكبرين ومن سبع ايات وسبع وعشرون كلمة ومائة وثمان واربعون حرفا
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المدهد وب العالمين سبع ايات احدا من
بسم الله الرحمن الرحيم وبني السبع الثاني وبني ام القرآن وبني فاعة الكتاب ازلت بالمدينة قالت
الحسن ان الفضل لكل عالم مفعلة وهذا نادق من حاحد لانه تعودتها والعلماء على خلافه وقد
صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اول ما نزل من السما وانها السبع الثاني وسورة الحج
بلا خلاف ولا يكن القول بان النبي عليه الصلاة والسلام كان بكه بضع عشر سنة بلا فاعة الكتاب
قال بعضهم ويكر الجمع من القولين بانها نزلت مرتين مرة بكه ومرة بالمدينة ولها اسما كبير وكرا
الاسما تدل على شرب النبي **فالاول** فاعة الكتاب سميت بذلك لانه يفتح بها في المصاحف والتعليم
والقراءة في الصلاة **الثاني** سورة الحمد لان اولها لفظ الحمد **الثالث** ام القرآن قيل لان ام
الشي اسمله ويقال لكه ام القرى لانها اصل البلاد دحيت الارض من عنها وقال الثعلبي سمعت
ابا القاسم بن حبيب قال سمعت ابا بكر بن زيد يقول لامر في كلام العرب الراية التي يضيها
العسكر قال قيس بن الخيلم . . . نصننا اسما جي ادعروا . . . وصاروا بعد النعم شلالا
فسميت هذه السورة بام القرآن لان ام القرآن تفرع الى هذه السورة كما ان العسكر تفرع
الى الراية والعرب تسمى الارض ما لان معاد الحلق اليها في حياتهم وماتهم ولاه فقال ام فلان
فلانا اذا قصد **الرابع** السبع الثاني سميت بذلك قيل لانها ستم مضعها شاة العبد للرب ومنها

عطا الرب للعباد **وقيل** لا ينشأ في الصلاة فقرأ في كل ركعة **وقيل** لا ينشأ من باب
الكتب وقال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده ما أنزلت في التوراة ولا في الإنجيل ولا في
الزبور ولا في القرآن شدة السور وإنما السبع المثاني والقرآن العظيم **وقيل** لا ينشأ آيات كل
بعض من آيات سبع من القرآن فمن قرأ القاعة أعطاه الله ثواب من قرأ كل القرآن **وقيل** لا ينشأ من
مرة بكه ومرة بالمدينة **وقيل** لا ينشأ من باب السبع وأبواب السابعة فمن قرأها علق عنه الأبواب السبعة
والذي يليل عليه ما روي أن جبريل عليه الصلاة والسلام قال للنبى عليه الصلاة والسلام يا محمد كذا
العبادات على امتك فلما نزلت القاعة استمت قال لربنا جبريل قال لأن الله تعالى قال وإن هم لم يؤمنهم
أجمعين لما سئمت أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم وآياتها سبع فمن قرأها ماتت كل آية طبقا لكل
باب من أبواب جهنم فمن استكملها سألين **وقيل** لا ينشأ إذا قرأت في الصلاة على سورتين أخرى **وقيل** من
سأل الله عليه الصلاة والسلام في ذلك قال كان سفيان بن عيينة يسميها بهذا الاسم قال العوفي
وتفسيرها أنها لا تقبل التضييق إلا بيمين كل سورة من القرآن لوقر في ركعة وفي الركعة الأخيرة
ركعة أخرى لحاز وهذا التضييق غير جائز في هذه السورة **السادس** الوائيه ثبت بذلك في لادن
المقصود من كل القرآن الكريم بقرآن أو أربعة الآيات والعاد والسوات وآيات القضا والقدر
بأنه تعالى يقول الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم يدل على الآيات وقوله مالك يوم الدين يدل على
العقاد وقوله إياك نعبد وإياك نستعين يدل على بني الجبر والقدر وعلى آيات قضا الله وتدور وعلى
البنيات كاستياني أن شاء الله تعالى **السابع** الكافية لأنها كفي من غيرها وغيرها لا يكفي منها **روى**
المحدثون في الأربع عن عبيد بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أم القرآن مؤخر من غيرها
وليس غيرها مؤخر عنها **الثامن** الإيسر قيل لأنها أول سورة من القرآن العظيم في كمالها **وقيل**
أن أشرف العبادات بعد الإيمان الصلاة وهذه السورة شتملة على كمال آياتها والآيات والآيات والآيات
لا يتم إلا بها **التاسع** الشافعي في عهد المحدثين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلموا أن
شعائركم وتمرير العبادات رجل يفرغ من هذه السورة إذا نه فقرأ ذكره للرسول عليه السلام
فقال صلى الله عليه وسلم يا محمد كل هذا **العاشرة** الصلاة قال عليه الصلاة والسلام يقول الله
تعالى تمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين والمراد هذه السورة **وقيل** لها اسم غير ذلك قيل اسمها
السؤال **وقيل** اسمها أيضا الشكر **وقيل** اسمها أيضا الدعاء **وقيل** الرقية لعزل اللذوع **فصل**
في فضائلها عن أبي جعفر المحدثي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال قال فاعلموا أن
ومن خديفة بن النعمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن القوم يبعث الله عليهم العذاب حتما
فيقرأ حتى يروى عنهم في المكتبة الحمد لله رب العالمين يسمع الله تعالى ويرفع عنهم بسببه العذاب أربع سنين
وعن الحسن قال أنزل الله مائة وأربعة كتب التوراة والإنجيل والزبور والفرقان ثم أودع علومها
وأربعة كتب في القرآن ثم أودع علوم القرآن في المفضل ثم أودع علوم المفضل في القاعة فمن علم
القاعة كان كمن علم كل تفسير جميع كتب الله المنزلة ومن قرأها فكأنما قرأ التوراة والإنجيل والزبور
والفرقان عن أبي حمزة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما سألني
صاحب به فقال له فقال يا أيها الرجل في الصلاة ثم جال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما سألني
أن تحبني أن دعوتك إلى الله تعالى يقول يا أيها الذين آمنوا استمعوا لله وللرسول إذا دعاكم قال
الاحمر يا رسول الله لا بد مني في الاجتماع وإن كنت مصليا قال جئت أن أملى عليك سورة لم تنزل في التوراة
ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان بلها فقال يا أيها الرجل لا يخرج من باب المسجد حتى يقرأ
والنبي صلى الله عليه وسلم ويبدأ بخرج من المسجد فلما بلغ الباب يخرج قال له في السورة يا رسول الله نعم
فقال نعم كيف تقرأ في مثل ذلك فقرأ أم القرآن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ما أرى
في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الفرقان لها وإنما السبع المثاني التي أتاني في الله عز وجل **القول في الزور**
ذكر في كعبة نزول هذه السورة أقوال **أحدها** أنها بكه **روى** العوفي عن علي بن أبي طالب كرم الله
وجهه أنه قال نزلت فاعلموا أن الكتاب بكه من كبريت القبر ثم قال العوفي عليه السلام **روى** أيضا
بأسناده عن ابن جبريل أنه قال أول ما نزل من القرآن الحمد لله رب العالمين وذلك أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم أسرى حجة فقال لقد خفيت أن يكون خالطني شيء فقلت وما ذاك قال يا بني
إذا خلوت بينت الذنوب أراهم ذهب إلى ورقه بن نوفل وسأله عن تلك الواقعة فقال له ورقة إذا

أما الذي أفاننت له فأنه جبريل عليه السلام فقال له قل لله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين
وبأسناده عن أبي صالح عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الله الرحمن الرحيم فقال فرشد قال الله فاك **القول** الثاني ما نزلت بالمدينة **روى** العوفي
بأسناده عن جابر أنه قال فاعلموا أن الكتاب نزلت بالمدينة قال الحسن بن الفضل قال لكل عالم معرف
وهذه حقوة جابر لأن العلماء على خلافه **وبدل** عليه وجه **الأول** أن سورة المجزئية بالانفصال
ومنها قوله تعالى ولقد أنزلنا القرآن العظيم وفي فاعلموا أن الكتاب نزلت بالمدينة
على أنه سارك وتعالى أثناء هذه السورة فما تقدم وهذا البرهان دليل لأن النبي عليه الصلاة والسلام
قال أعطيت حشاشا لم يعط أحد الحديث يكون هذا الأيتا بالنسبة إلى اللوح المحفوظ فإن سمع في بعض
فلا يمنع في الشفاعة **الثاني** أنه بعد أن يقال أنه كان في مكة يصنع عشر سنة فلا فاعلموا أن الكتاب
الثالث قال بعض العلماء هذه السورة نزلت بكه مرة وبالمدينة مرة أخرى في بكه مدينة ولقد
المتب ما شاء الله تعالى السبع المثاني لأنه تعالى إنا أنزلنا القرآن في مكة في شرفها واجتماع
على أن القاعة سبع آيات **وروى** شاذ عن حسن الجعفي آيات آيات واجتماع الآيات على أنها من
القرآن ونزلت في طي القاعة لتست شتمة في بعض عهد الله بن شعور رضي الله عنه قال القوي
ليست من القرآن عندك وسألي الكلام على ذلك أن شاء الله تعالى **قوله** تعالى الحمد لله
على الجليل لو كان نعمة سدا إلى الإحسان **لا يقال** تمت الرحلة على ما أتته في مكة على شرفها
وكون باللسان وحده دون عمل الجوارح إذ لا يقال تمت زيدا أي عملته له يدي ملاحسا غلام
الشكر فإنه لا يكون إلا على نعمة سدا إلى الغير يقال شكرته على ما أعطاني ولا يقال شكرته على ما
ويكون بالقلب واللسان والجوارح قال تعالى أعملوا الذوا وشكروا **وقال** الشافعي
• أفادكم النعماني لأنه • يدي ولست في العبد المحمدا
فيكون من الحمد والشكر عموم وخصوص من وجه **وقيل** الحمد هو الشكر يدل على الحمد الحمد شكر أو قيل
بمنها عموم وخصوص مطلق والحمد من الشكر وقيل الحمد الشا عليه تعالى بأوصافه والشكر الشا
عليه بأفعاله فالحمد فثمان شاكروين بالصفات الجميلة **وقيل** الحمد مقولون بالمدح وليس بمت
وإن كان مقولا عن ثقل لأن المقولون أقل استمالة من المقولون به وهذا من سومان في الاستقبال
ليس إجماعا بل أحد من لا يراهم من العبد كما أنما نادى سقطين وأبنا فانه يسمع الملائك المدح
حسب حوز الملائك الحمد فانه يقال حمدت الله ولا يقال مدحته ولو كان مقولون لما استمع ذلك وقال الرا
الحمد لله الشا بالفضيلة ومما خص من المدح وأعم من الشكر يقال ما يكون من اللسان باختيار ومما
يكون منه غير اختيار فقد مدح الإنسان بطول قامته ووضاء وجهه كايح بدل ماله وتجاهته
والحمد يكون في الثاني دون الأول **قال** ابن الخطيب رحمه الله تعالى الفرق بين الحمد والمدح
من وجه **أحدهما** أن المدح قد يحصل للحي وغير الحي لا من راي أو لوة في غاية الحسن فانه
قد تدحها قبل أن المدح أهم من الحمد **الثاني** أن المدح قد يكون قبل الإحسان وقد يكون بعده وإما
الحمد فانه لا يكون إلا بعد الإحسان **الثالث** أن المدح قد يكون سباعته قال عليه الصلاة والسلام
من لم يجد الناس لمحمد الله **الرابع** المدح جبار عن القول الدال على كونه محصا بنوع من أنواع القضا
وأما الحمد فهو القول الدال على كونه محصا بفضيلة معينة وهي فضيلة الأنعام والإحسان فثمان
المدح أهم من الحمد وأما الفرق بين الحمد والشكر فهو أن الحمد قد يوصف ذلك الأنعام إليك وإلى غيرك
والشكر محض بالأنعام الواصل إليك • وقال الراغب رحمه الله الشكر لا يقال إلا في مقابلة نعمة نكل
شكر حمد وليس كل حمد شكرا وكل حمد مدح وليس كل مدح حمد أو يقال فلان محمودا ومحمد وجهه
محمود ومحمد كثر خصاله المحودة وأخاوة الرغشي وأحمد أي أنه مفرق بين الحمد والثناء
والآمر في الحمد قيل الاستعراق وقيل التعريف الحسن **قال** الشافعي الحمد هو الحمد
وقيل الحمد وسع الرغشي كونه بالاستعراق ولرب من وجه ذلك والثناء أن يقال إن المطلوب الرغ
أما الحمد لا الأخاء وحيد بجميل كونه بالاستعراق إذ لا يمكن العبد أن يثني جميع المحامد منه ومن
غيره غلات كونه العبد والأصل في الحمد المصدرة لذلك لا يثني ولا يجمع **وحكي** أن الامرواني
جمعه على فعله وأثمه • وأيض محمودا بالخاصة • بأفضل أو بالواصل أحمد •
وقال الجمهور الحمد لله رب العالمين وكسر لام الجر ورفع على الأيتا والحمد الجار والمجرور بعد فعله

مؤلفه في الحقيقة ثم ذلك المحذوف ان ثبت تدبره انما هو المختار وان ثبت تدبره فعلا اي المحدث
او استقر به والذليل على اختيار القول الاول ان ذلك عين في بعض الصور فلا بد من رجمه في غير
وذلك انك اذا قلت خرجت فاذا في الدار زيد واما القليلة لاني لا استدركه وتدور من هذا
اللفظ بان يتعين تعدد الفعل في بعض الصور ومما اذا وقع الحار والمزور صلة لموصول نحو الذي
في الحديث يمكن راجعا في غير **والجواب** ان ما زججناه من باب المستد او الحار وليس اجنبيا
لكن اعتبار اولي خلاف وقوعه صلة او صفة او حالا او خبرا سلفا محذوف وذلك المحذوف لا يجوز
ظهور اذا كان كونا مطلقا فاما قوله **الشاعر**

• لك العز ان مولانا عزوان بن • فانت لذي كخونة اللون كابر •

فاسد لا يفتي الله واما قوله تارك وتعالى فلما زاده ستمعه عند لم يعقد جعل الظرف نائبا عن ذلك
ذكر المتعلق به ثم ذلك المحذوف يجوز تقديره باسم او فعل الا في الصلة فانه يتعين ان يكون شيئا واحدا
اي التقدير ان وفي فاعدا الصور الستة تقوم ونحو استدر الامم وتقوم ونحو التقدير فيقول وتدور
ذليل القريتين **وقري** شاذ اصحب الذال من المحذوفه وجهان اظهرهما انه سقوط على المصدرية
ثم حذف القابل وناب المصدر سانه كقولهم في الاحبار عداؤكم لا كفر والقدر واحد هذا نحو
مصدر نابع من جملة خبره **وقال** الطبري ان في منه امر عاده ان ثوابه عليه مكانه قال
قوله المحذوف وعلى هذا يجي قولوا اياك صلى هذه العارة يكون من الصاد والناية عن الطلب لا الخبر
وموحد للوجهين ولكن كونه خبرا اولي من كونه طلبيا ولا يجوز المهار هذا الناب ليلامع بين الذل
والمندوبه والثاني انه سقوط على الفعلية اي قروا المحذوفه او انابوا المحذوفه كقولهم اللهم صفنا
وذبا اي جمع صفنا وذبا والاول احسن للدلالة اللفظية وقراءة الزنج امكن واطمع من قراءة الفسك
الرفع من باب الصاد والتي اصلها الصلة نحو افعالها بدل على السوت والاستقرار وخلاف القسب فانه
يدل على التجدد والمحذوف ولذلك قال العلماء ان جواب ارحمهم عليه السلام في قوله تعالى حكاية فنه
قال سلام احسن من قول الملائكة قالوا سلاما استلنا لبقوله تعالى فجواب احسن منها والله قراءة الصلة
محذوف لا بالمصدر لانها للبيان تدور اعني الله كقولهم سقياه وزعنا لك تدور لغوه وذلك وبدل
على ان الامر متعلق بهذا النوع محذوف لا نفس المصدر لانهم لم يملوا المصدر المتعدي في المحرور بالامر
منصوبه به يقولوا استقار زيدا ولا زعنا عزرا ونزل على انه ليس بمؤولا ولذلك غلظه من اجل قوله تعالى
والذين كفروا اعتسالم من باب الاستعمال لان لم يرتفع اعتساك امر ويحتمل ان يقال ان الامر فينا
لذلك ونحوه مقوية بقدرية القابل لكونه نوعا فيكون قابلا لما بعده **وقري** بكسر الدال وجهه انها
حركة اسباع لكسر لام المحرور بها وهي لغة تميم وقيل غطفان يشعون الاول الثاني التماس وبينة هـ
اضرب الساتين انك هابل بضم نون التنية لاجل منه الف هـ وبشله

• ويلها في هو الخطا به • وهكذا الذي في الادب مطلوب •

الاضل ول لا نأخذ في الامر الاول واستقل ضم الفع بعد الكسر مقبلا الى الامر بعد
طلب حركتها وحذف الفع ثم اتبع الامر الميم فصار اللفظ ويلها ومنهم من لا يفتح فيقول ويلها ضم الامر
قال • ويلها حلة تدسطن دها • فمع وولع **ويحتمل** ان تكون هذه القراءة من رفع
وان يكون من نصب لان الاعراب معدة من ظهور حركة الاسباع وقري ايضا به ضم لام الحار والواو
وهي اسباع حركة الدال ونصليا الزعري على قراءة كسر الدال معللا لذلك بان اسباع حركة التاخر حركة
الاعراب احسن من العكس فنه تقع من شعون الثاني للاول نحو سجد وسلس ضم الدال والقاف لاجل
الميم وعليه قري مردنين ضم الراء على الميم فنه اربع قرات في المحذوفه وتعني لام الحرفنا الاحتفاء
نحو الجبل للفرس او التليك نحو جعل لكم من انفسكم ازواجا والنصب نحو زديم والتعليق نحو الحكم من النسا
والتعليق نحو قلت لك والنصب في القسم خاصة كقوله • دوحد لسحره الصمان الازم
والنصب نحو قوله تعالى هبت لك والصبر ونحو قوله تعالى يكون لم عدوا وخرنا والظرفه اما
تعني في كقوله تعالى ونضع الوارن القسط ليوم القيمة او تعني عند كقولهم لسه لحري عند من
او معنى بعد كقوله تارك وتعالى امر الصلاة لذالك الشمس اي تعدد لوكها والانتها كقوله تعالى
كل عرجي لاجل سني والاستعلاء كقوله تعالى يجوزون للاذقان وتدرأ بالمراد في قبول الفعل تقديرنا
عليه كقوله تعالى ان كنتم للرويا تغفرون او كان القابل رفعاً نحو قوله تعالى فاعل المأزود وبغير

المراد نحو قوله في ذلك البت • فلما ان رجعنا قليلا • احنا للكل كل فارسي • واما
قوله تارك وتعالى فاعلى قل صي ان يكون ردكم فبيل على القين قيل وفي رايه من الناس من قالت
تدبر الكلام قولوا المحذوفه قال ابن الخطيب وهذا عدي ضعيف لان الاضمار انما يصار اليه
لتصح الكلام وهذا الاضمار موجب فتاد الكلام والدليل ان قوله المحذوفه اضمارا عن كون المحذوف
به وسلكه وهذا الكلام تام في نفسه فلا حاجة الى الاضمار وايضا فان قوله المحذوفه يدل على كونه
سحقا للمحذوف ذاته وحسب افعاله سواء حذوه او لم يحذوه **وقال** ابن الخطيب المحذوفه
ثانية اعرف وابواب الجنة ثمانية فمن قال المحذوفه به فاعلم انه استحق ابواب الجنة **فصل** في
الجزية والقدرية بقوله المحذوفه اما الجزية فقد سكوها به من وجوه **الاول** ان كل ما كان له
اشرف واكمل كانت البنية الصادق عنه اعلا واحضرا كان استحقاقه للمحذوفه اكثر ولا شك ان اكبر الجزية
موا الامان فلو كان الامان فعلا للمحذوفه كان استحقاق العبد للمحذوفه واجل من استحقاق الله ولما لم يكن
كذلك معلنا ان الامان حصل بخلق الله تعالى لخلق **الثاني** اجعت لامة على قولهم المحذوفه
على لغة الامان فلو كان العبد فاعلا للامان كان قولهم المحذوفه على لغة الامان باطلا لان هذا القول
على ما لا يكون فعلا له باطل فيجب لقوله تعالى ويجوز ان يحذوا بما لم يقعوا **الثالث** ان قوله المحذوفه
به وانه ليس بغير الله تعالى جدا املا وانما يكون المحذوفه اذا كان كل البع من الله والامان افضل
البع فوجب ان يكون الامان من الله **الرابع** ان قوله المحذوفه مدح منه لنفسه ومدح الغير مع فيما
من الخلق فلما بدا كانه مدح الغير لانه على ان حاله خلاف حال الخلق وانه يحسن منه ما يبع من الخلق
وذلك يدل على انه تارك وتعالى مقدس على ان يقاس بفعالته على افعال العباد **الخامس** عند المعترلة
اضاله تعالى يجب ان يكون حسنة ويجب ان يكون لها صفة زايدة على الحسن والاكتمال وهذا
في حقه تعالى محال والزائدة على الحسن اما واجبة واما ان يكون من باب التفضيل **اما** الواجب
مثل افعال الثواب والعوض الى التكليف واما الذي يكون من باب التفضيل فمثل ان يزيد على تدور
الواجب على سبيل الاحسان فنقول هذا يدح في كونه تعالى سحقا للمحذوفه وسطوحه قولنا المحذوفه
وتعريفه ان تقول ان اراد الواجبات فانه لا يعيد سحقا للمحذوفه **الارثي** ان من كان له على
غيره دين فاداه فانه لا يصح للمحذوفه فلو وجبنا على الله تعالى لكان ذلك الفعل غلظا له عن الذم ولا
يجب استحقاقه للمحذوفه **واما** فعل التفضيل فقد خصم انه يستعيد بذلك من يد رجة ولولم يقدر
ذلك الفعل لما حصل له المحذوفه واذ كان كذلك كان ناقصا لذاته مستكلا بغيره وذلك يبع من كونه تعالى
سحقا للمحذوفه **السادس** ان يقول قوله المحذوفه يدل على انه تارك وتعالى محمود فنقول سحقا
للمحذوفه **والدح** اما ان يكون امرا ناسا لذاته او سريا لذاته فان كان الاول اسع ثبوته لغيره فاسع ايضا
ان يكون شي من الاعمال فوجاهة سحقا للمحذوفه لان ما عت لذاته اسع ثبوته لغيره واسع ان يكون شي
من الاعمال فوجاهة سحقا للمحذوفه لان ما عت لذاته اسع ارتفاعه فوجب ان لا يجب للعقاد عليه
من الاعا وبسبب الثواب وذلك يحد من اصول المعترلة **واما** القسم الثاني وهو ان يكون سحقا للمحذوفه
به ليس ناسا لذاته **فقول** يلزم ان يكون ناقصا لذاته مستكلا بغيره وذلك على الله محال اما
المعترلة فقالوا المحذوفه لايم الاعلى قولنا لان سحقا للمحذوفه على الاطلاق هو الذي لا يبع في فعله ولا
جور في قبضته ولا ظلم في احكامه وعندنا ان الله كذلك فكان سحقا لا عظم المحابيد والمذبح اما
على مذهب الجبر لا يبع الا وهو فعله ولا جور الا وهو حكمه ولا عت الا وهو منعه لانه خلق الكفر
في الكافر ثم يعذبه عليه ويولم الحيوات من غير ان يعوضها فكيف يعقل على هذا التعذر كونه سحقا
للمحذوفه وابتداء ذلك المحذوفه الذي يستحقه الله تعالى بسبب الالبية اما ان يستحقه على العبد او على نفسه
فان كان الاول وجب كون العبد قادرا على الفعل وذلك سطل القول بالجبر وان كان الثاني كان
معناه ان الله يجب عليه ان يحذ نفسه وذلك باطل بالواقيت ان القول بالمحذوفه لا يبع الاعلى قولنا
فصل في اختلافنا في وجوب الشكرات بالفضل او ثبات بالسبح من الناس من قال انه ثابت بالسبح
لقوله تارك وتعالى وما كما بعد من حتى يبع رسولنا ولقوله تارك وتعالى رسلا مشر من وسين
ليلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ومنهم من قال انه يثبت قبل تحي الشرح وبعد حجه على الا
والدليل عليه قوله تعالى قل المحذوفه رب العالمين وتحدث في اصول الفقه ان ثبت الحكم على الو
الناس بدل على كونه الحكم معللا بذلك الوصف نهنا عت المحذوفه ووصف نفسه بكونه

العالمين زمانا وحياتهم ما لك العاقبة ابرهم في القبة تدبيرة على ان يستحق المحدثات لله تعالى في كل الاوقات سواء كان قبل الشرح او بعده **فصل** قال ابن الخطيب محمد بن عبد الله بن عثمان عن قولنا الحمد لله اخبار عن حصول الحمد والاحبار عن النبي مغاير لما عنده فيقول حمد الله عن كل فعل شرف عظيم المفعول سبب كونه شرفا وذلك الفعل اما ان يكون فعل القدر او فعل اللسان فهو ان يذكر الله تعالى ذاك على كونه موصوفا بصفات الكمال واما فعل الجوارح فهو ان ياتي بافعال ذاك الله على كونه موصوفا بصفات الكمال والاحلال **واعلم** ان اتم العلم اقرب قوا في هذا المقام فراكش منهم من قال انه لا يجوز عقلا ان يامر الله عبده بان يحده واجتهد عليه بوجه **الاول** ان ذلك التجرد اما ان يكون على انعام ولا والا ولا باطل لان هذا يقتضي انه تارك وتعالى طلب منهم على انعامه مكانة وذلك يتدح في كمال الكرم فان الكرم اذا لم يطلب بالمكانة **واما الثاني** فهو اسباب بغير ابتداء وذلك يوجب الظلم **الثاني** قالوا ان الاشتغال بهذا المهد يستوجب للمهد وغيره نافع للعباد لانه كابل للذات والكمال لذاته فيحصل ان يكل بغيره فيثبت ان الاشتغال بهذا التمدد عبث ومضروب ان لا يكون شرفا **الثالث** ان حتى الاحتجاب انه لو لم يفعل لاسحق العقاب فاجاب حمد الله تعالى انه لو لم يستعمل بهذا المهد غايتك وهذا المهد لا يقع له في حوائج تارك وتعالى كان حياء ان هذا الفعل لا ينفذ لاحد ولو تركته لغايتك ان لا يباد وهذا لا يليق بالحكيم الكبر والفرق الثاني قالوا الاشتغال بحمد الله شواذب من وجوه **الاول** انه يجري مجرى مقابلة احسان الله تعالى بذلك الشكر البليل **والثاني** ان الاشتغال بالشكر لا ياتي الا مع استحضار تلك النعم في القلب واستعمال القلب بالنعمة بغيره من الاستغناء في معرفة النعم **الثالث** ان الشكر على الله تعالى عند وجدنا النعمة يدل على انه انا الذي عليه لاجل النعم تلك النعم وهذا الرجل في الحقيقة مفعوله ومطلوبه انما هو تلك النعم وحفظ النفس في ذلك مقام تارك وهذا ان مردوان ما تقدم وبان تعالى واقواله واسماءه لا يدخل العقل فيها فقدمي روجه ما كرا بقوله تعالى ونكر الله والله خير الماكرين وسكتين او غير ذلك ما تقدم في آياته من قوله الله يستعزي بهم وغيره **فان قيل** انما ورد ذلك من حيث المقابلة قلنا سلم ولكنه قد سمي بغيره وبغيره لئلا نسبته بغيره واما من حيث وروده في الشرح فقال تعالى فاذكروني اذكركم واشكروا لي لا تكفروا **قوله تعالى** رب العالمين الرب لغة السيد والمالك والثابت والعود **ومنه** .
• ارب يقول الثقلان رايه . لقد هان من نالت عليه الثعالب .
• والمصلح وزاد بعضهم انه بمعنى الصاحب وانشد القائل .
• قد ناله رب الكلاب بكفته . بيض رفاق ريشن مفرح .
والظاهر انه هنا معنى المالك وليس هو معنى زيدا **وقيل** يكون معنى المالك واختلف فيه من مو في الاصل وصف او ممدد منهم من قال هو وصف ثم اختلف مولا في وزنه فعمل مو على نقل كذا من هو مو وقيل وزنه فاعل واسمه راب ومنهم من قال هو ممدد ربه ربه اي ملكه قال لان يرمي رجل من قرش اجت الى من ان يرمي رجل من موازن هو ممدد ربي معنى الفاعل هو رجل عدل وصوم ولا يطلق على غير البارى تعالى الا بعيدا صفة عوفه ارجع الى ربك ويقولون مو رب الدار ورب البعير وقد قالت الجاهلية للملك من الناس من غير قيد قال الحرث في كذا .
• مو الرب والسيد على . الحوار بين والبلابل .
وهذا من كبرهم وقراءة الجمهور ومجوزا على الفتى الله او الدلالة وقري مسؤولا وفيه ثلاثة اوجه اما ما دل عليه الحمد فقد رتب العالمين او على القطع من البقية او على الذل وهذا الضعف لانه ورد الى الفصل من الصفة والموصوف وقري مرفوعا على القطع من البقية فليست مطردة ذكره لغوم فايدته نقول **اعلم** ان الموصوف اذا كان معلوما بدون صفاته وكان الموصوف مدحا او ذما او رجا حاز في الوصف الاتباع والقطع اما على النسب باخباره على لائق واما على الربح على جرمه عند اخذ وصف ولا يجوز اظهار هذا الناصب ولا هذا المبدأ نحو قوله المذهب اتمل الحمد **روى** بسبب اهل ورفعه اي اعني اهل او مواهل الحمد واذا تكررت النعوت والحالة هذه كت تحسن ثلاثة اوجه اما اتباع الجميع او قطع الجميع او قطع البعض او اتباع البعض لانك اذا انتفت النعوت ونقطت البعض وجب ان يمتد بالاتباع ثم تاتي بالقطع من غير عكس نحو تريت زيدا العاقل الكريم لئلا يمتد الفصل من الصفة والموصوف بالجملة المقطوعة والعالمين خفض بالامانة وعلامة خفضه الياء لانه مجرى جمع المذكور السالم ومواسم

جمع لا واحد له من لفظه ولا يجوز ان يكون جمعا لعالم لان الصحيح في عالمه ان يطلق على كل موجود سوى الباري تعالى لا شقاة من العلامة بمعنى انه ذال على ما به وقالون صيغة الجمع لا يطلق الا على العقلاء دون غيرهم فاستحال ان يكون عالمون جمع عالم لان الجمع لا يكون اخص من الفرد وهذا نظير ما فعله سبويه رحمه الله تعالى في ان اعرابا ليس جمعا لعرب لان العرب يطلق على الذوي والفرد **فان قيل** لا يجوز ان يكون عالمون جمعا لعالمين اذ اياه العاقل دون غيره فيقول المجذور المذكور واجبت عنه بانه لو خاز ذلك لما كان يقال شون جمع شي مراد اياه العاقل دون غيره نزول الحمد ورد المذكور نذل قدر جوارح على قدر ادعائهم في الخواب نظرا لعاقل ان يقول شيون مع منه مانع اخر ومكونه ليس صفة ولا علم فلا يلزم من ذلك منع عالمين مراد اياه العاقل ويؤيد هذا ما نقل الرافعي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان عالمين انا جمع هذا الجمع لان المراد به الملائكة والجن والانس قال ان انما ان العالم في الاصل اسم لما يعلم به كالطابع اسم لما يطبع وجعلناوه على هذه البسطة كونه كالألة فالعالم في الدلالة على ما به . وقال الراغب ايضا واما جمعه مع الثلاثة فليكون الناس في جملتهم والانس اذا تارك عزم في اللفظ غلب حكمه فظاهر هذا ان العالمين يطلق على العقلاء وغيرهم وموافق لما تقدم من اختصاصه بالعقل كما ذكره منهم وكلام الراغب موا لا يخفى **فصل** قال ابن الخطيب وجوه رتبة العقيد كثير وغير سابعة وعبر ذكرها ابشله **الاول** انه لما وقعت النطفة من مثل الانسالى رحم الامر وبها حتى صارت علقة اولام صبغة تباينها تولدت منها اعضا علقة مثل العظام والعصا ريف والرباطات والاوراد والاوردة والسر من شواصل البصر بالعين ثم جعل في كل واحد منها نوع خاص من انواع القوى فحصلت القوة الباصرة في العين والسابعة في الاذن والناطقة في اللسان سبحان من يبرئهم واسم يعظم وانطق بهم **والثاني** ان الميتة الواحدة اذا وقعت في الارض فاذا وصلت بدواة الارض انها انتجت ولا تشق من شي من الجوانب الا من اعلاها ومن هنا نتج ان الانتاج حاصل من جميع الجوانب **اما** الشق الاقلى فيخرج منه الحب والصاعد نقص مفعوله له سابق ثم يحصل من ذلك الشان اعضاء كثيرة ثم تظهر على تلك الاغصان الاموات اولام النار ثانيا وحصل تلك النار اجرا علقه بالكانة واللطافة وهي القشور والنوب ثم الادهان واما الحب الغايب من الشرح فان تلك القشور تنبت الى اطرافها وتلك الاطراف يكون في اللطافة ككنا نباتا سقطة وتغ غابة لبقها فانها تقوم في الارض الصلبة اليابسة وادوخ بها قوي جاذبة تجذب الاشياء اللطيفة من الطين الى نفسها والجملة في كل هذه التدبيرات يحصل ما يحتاج اليه من الغذاء والادام والبر والاشربة كما قال تارك وتعالى انا صيبتا الما صيبتا صفقا الارض حقا الامة الكبر **فصل** اخذوا في العالمين قال ابن عباس رضي الله عنهما هم الجن والانس لانهم الكلفون بالخطاب قال الله تعالى يكون للعالمين نذرا وقال فناداه والجن وبجاءه جميع المخلوقين قال تارك وتعالى قال فزعمون ما رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما واشقاة من العلم والعلامة سوايه لظهور الصفة منهم قال ابو حنيفة هم اربع اشهر الملائكة والجن والانس والحيوان ولا يقال للحيوان عالم لانه لا عقل له في نفسه فان سجد من السجدة ان الله العاقل المستانه في البحر وازمائه في البر وقال معاوية بن ابي سفيان قالوا العاقل الذي اعلمنا وما العاقل في الخراب الا كقطايط في بحر **وقال** كذا الاخبار لا يعنى عدد العالمين حد الا الله تعالى قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو والله اعلم **قوله تعالى** الرحمن الرحيم نعمت او نذرا وقرنا منصوبين ومرفوعين وتوجيه ذلك ما ذكر في رب العالمين وتقدم الكلام في اشقائهم في البسطة فافهم من اعادته هنا **قوله تعالى** مالك يوم الدين يجوز ان يكون معناه اسما او بدلا وان كان البدل بالشق قليلا وهو شق من الملك يفتح الميم ومواسم الربط قال الشاعر في ذلك . ملك ما كفى ما بريت منها . بري قاهر من دونهما ما وراماه .
ومنها املاك القروى لانه عهده وربط للنكاح **وقرى** ما لك بالالف قال الاخفش يقال ملك من الملك بضم الميم وما لك من الملك بفتح الميم وكبرها **وروى** عنها ايضا بهذا المعنى **وروى** ايضا عن العرب في هذا الوادي ملك وملك وملك شلت الفا ولكن المعروف القرون لا لفظ الثلاثة فالفتوح الشد والربط والمعمور هو المعبر والسلط على من ياتي منه الطاعة ومن لا ياتي منه ولا يكون الا باسحقاق فيكون بين الكسور والمعمور معوم وخصوص من وجه وقال الراغب والملك اي بالكسر كالجنس للملك اي بالضم فكل ملك بالكسر ملك وليس كل ملك ملكا فعلى هذا

التي كتبت مع سعادتي والارحى المعاني فقال له بعد قوله انت وكنت وياياك واجب التقديم على عايله
وجبت اتصاله ووجب تقديمه وعرضوا بقوله لو نأخر عنه وجبت اتصاله نحو الذي اياه اعطيتك لواح
الخير هنا فقلت الذي اياه اعطيتك اياه لم يلزم الاتصال بالاساس في يجوز اعطيتك **فصل**
قال ابن الخطيب رحمه الله العادة عبارة عن الفعل الذي يوق به لغرض تعظيم الغير من قولهم
لمن يوق بعد اى يدل بقوله اياك بعد معناه لا احدا سواك ويدل على هذا الخبر وحوة
تذكر من جعله الله تعالى والرب والرحمن والرحيم وما لك يوم الدين وكونه قادرا بان يملك
السموات والارض بلا عناية والارض بلا عناية وسير السموات والارض على قدر ما يشاء من السماوات والارض
وتارة الهوى من الجحور وتارة يخرج المحرم من الما وهو المخدم جعل في الارض احسانا بعبادة لاسانوه في
الحال واحسانا ساقف لا يقيم في الارض ولا يبارك في الارض ولا يبارك في الارض ولا يبارك في الارض ولا يبارك في الارض
عليه وسلم الى باب توسل وجعل الما انا را على يوم في عون لقوله اخر قوله انا را انا را وجعل النار
ردا وسلا على ارحمهم ورفع موسى فوق الطور وخلق الدنيا من التور وجعل النور على موسى عليه
الصلاة والسلام هذا من اول الحصة الكلام في اياك تسعين مكانا الكلام في اياك بعد والواو والميم
وهي من المشرك في الاعراب والمعنى ولا تقضي رتبنا على قول الجمهور خلافا للطائفة من الكوفيين ولما اكا
مخبرنا اني انشا الله تعالى **واصل** تسعين تسعون مثل تسع في الصحيح لانه من القول باستيفان
الكثرة على الواو وتعلل الى ما كان قبلها منكت الواو بعد الفعل اكثر ما قبلها تليق يا وهي فاعلم
مميزان وسيفات ومما من الوزن والوقت والسن منة معناه الطلب اي طلب منك العون على العباد
ومما احدث المعاني التي لا تستعمل وله معان اخر الا عاذا نحو استعذ اي عاذا عاذا والتحول نحو استعز
الطين ما زحرا وسد قوله لان العباد بارضا بسراي يقول الى ارض السور ووجود الشيء يعني
اسمع منه نحو استعطه اي وخذ عظمته بعد الشك ذلك وان لم يكن نحو استعنه ومطامعه اقل نحو
اسلا فاسلا وموافقة له ايضا نحو ابل الميرض واسبل وموافقة فعل نحو استعرك يعني بكه وموافقة
انقل نحو استعصم معني اعصم والاعصاء من المجرى نحو استعك واصحاب لم يلق بها مجرد الاستعانة
عنه والاعتناء من فعل اي المجرى للمفوض نحو استرج واستجداي رجع وخطوبه **وقرئ** تسعين
بكسر حرف المضارعة وبفتحة مطرحة في حروف المضارعة وذلك بشرط ان لا يكون حرف المضارعة
بالفعل ذلك على ان بعضهم قال كل مضارع وحل وكونه تصديا في حروف الواو الى ما فكر ما قبلها
تسعين وتدرى فانهم بالوزن وهي مادة لهذا الاستعانة وساقى تحقيق ذلك في موضعه ان شا الله
تعالى وان يكون المضارع من ناص ككور العين نحو تعلم من تعلم فلا يجوز في ضرب وتصل حرف المضارعة
لقد شرط المذكور والاستعانة لافها وصله لطلب الحاجة **وقال** ابن الخطيب كانه يوق
شرعت في العادة فاستعين بك في ما بها فلا تسعني من ما بها بالموت ولا قلب الدواعي وتفرها وقال
البغوي فان قيل لم يرد ذكر العادة على الاستعانة والاستعانة لا يكون الا قبل العادة فلما اذكر
من جعل الاستعانة قبل الفعل ونحو جعل التوفيق والاستعانة مع الفعل فلا فرق من التقدم والتأخر
وقيل الاستعانة نوع بعد تكانه ذكر جملة العادة او لا ثم ذكر ما من فاصلا بها والحق كلامي بعد
العادة والاستعانة فلم تذكرها فعملوا نحو كلوا واشربوا او تعوا من اللطيف **فصل** قال ابن
الخطيب رحمه الله تعالى اياك بعد فقد قوله اياك على قوله بعد ولم يقل بعدك لوجوه . احدها
انه ساو ك وتعالى قد ذكر نفسه ليعنه العابد على ان المعبود هو الله تعالى فلا تكاسل في التعظيم
وتأنيها ان تغلب عليك العبادات والطاعات وصيبت فادكر اولا قوله اياك لتذكر في ويحضر في
تلك المعنى فاذا ذكرت خلالي وعطيتي وعلت اني بولاك وانت عبيدي سددت عليك تلك العباد
وتأنيها ان تقدم الواجب لذاته مقدم في الوجود على المحدث الممكن لذاته فوجب ان يكون ذكره مست
على جميع الادكار **فصل** قال ابن الخطيب لقايل يقول النون في قوله بعد اما ان يكون نون
الجمع او نون التعظيم والاول باطل لان الشخص الواحد لا يكون جمعا والثاني باطل لان عند اذ
العبودية اللانق بالانسان ان يذكر نفسه بالجموع والدلة لا بالعبودية . واعلم انه من الجواب عنه
من وجوه . احدها ان المراد من هذه النون نون الجمع وهي تنبيه على ان الانسان ان يودي لصلاته بالجماع
الثاني ان الرجل اذا كان يصلي في جماعة نقوله بعد المراد منه ذلك الجمع وان كان يصلي وحده كان
المراد اى احدك والملكة هي . الثالث ان الموشين اخوة فلو قال اياك احد كان قد ذكر عباد

التي كتبت مع سعادتي والارحى المعاني فقال له بعد قوله انت وكنت وياياك واجب التقديم على عايله
وجبت اتصاله ووجب تقديمه وعرضوا بقوله لو نأخر عنه وجبت اتصاله نحو الذي اياه اعطيتك لواح
الخير هنا فقلت الذي اياه اعطيتك اياه لم يلزم الاتصال بالاساس في يجوز اعطيتك **فصل**
قال ابن الخطيب رحمه الله العادة عبارة عن الفعل الذي يوق به لغرض تعظيم الغير من قولهم
لمن يوق بعد اى يدل بقوله اياك بعد معناه لا احدا سواك ويدل على هذا الخبر وحوة
تذكر من جعله الله تعالى والرب والرحمن والرحيم وما لك يوم الدين وكونه قادرا بان يملك
السموات والارض بلا عناية والارض بلا عناية وسير السموات والارض على قدر ما يشاء من السماوات والارض
وتارة الهوى من الجحور وتارة يخرج المحرم من الما وهو المخدم جعل في الارض احسانا بعبادة لاسانوه في
الحال واحسانا ساقف لا يقيم في الارض ولا يبارك في الارض ولا يبارك في الارض ولا يبارك في الارض
عليه وسلم الى باب توسل وجعل الما انا را على يوم في عون لقوله اخر قوله انا را انا را وجعل النار
ردا وسلا على ارحمهم ورفع موسى فوق الطور وخلق الدنيا من التور وجعل النور على موسى عليه
الصلاة والسلام هذا من اول الحصة الكلام في اياك تسعين مكانا الكلام في اياك بعد والواو والميم
وهي من المشرك في الاعراب والمعنى ولا تقضي رتبنا على قول الجمهور خلافا للطائفة من الكوفيين ولما اكا
مخبرنا اني انشا الله تعالى **واصل** تسعين تسعون مثل تسع في الصحيح لانه من القول باستيفان
الكثرة على الواو وتعلل الى ما كان قبلها منكت الواو بعد الفعل اكثر ما قبلها تليق يا وهي فاعلم
مميزان وسيفات ومما من الوزن والوقت والسن منة معناه الطلب اي طلب منك العون على العباد
ومما احدث المعاني التي لا تستعمل وله معان اخر الا عاذا نحو استعذ اي عاذا عاذا والتحول نحو استعز
الطين ما زحرا وسد قوله لان العباد بارضا بسراي يقول الى ارض السور ووجود الشيء يعني
اسمع منه نحو استعطه اي وخذ عظمته بعد الشك ذلك وان لم يكن نحو استعنه ومطامعه اقل نحو
اسلا فاسلا وموافقة له ايضا نحو ابل الميرض واسبل وموافقة فعل نحو استعرك يعني بكه وموافقة
انقل نحو استعصم معني اعصم والاعصاء من المجرى نحو استعك واصحاب لم يلق بها مجرد الاستعانة
عنه والاعتناء من فعل اي المجرى للمفوض نحو استرج واستجداي رجع وخطوبه **وقرئ** تسعين
بكسر حرف المضارعة وبفتحة مطرحة في حروف المضارعة وذلك بشرط ان لا يكون حرف المضارعة
بالفعل ذلك على ان بعضهم قال كل مضارع وحل وكونه تصديا في حروف الواو الى ما فكر ما قبلها
تسعين وتدرى فانهم بالوزن وهي مادة لهذا الاستعانة وساقى تحقيق ذلك في موضعه ان شا الله
تعالى وان يكون المضارع من ناص ككور العين نحو تعلم من تعلم فلا يجوز في ضرب وتصل حرف المضارعة
لقد شرط المذكور والاستعانة لافها وصله لطلب الحاجة **وقال** ابن الخطيب كانه يوق
شرعت في العادة فاستعين بك في ما بها فلا تسعني من ما بها بالموت ولا قلب الدواعي وتفرها وقال
البغوي فان قيل لم يرد ذكر العادة على الاستعانة والاستعانة لا يكون الا قبل العادة فلما اذكر
من جعل الاستعانة قبل الفعل ونحو جعل التوفيق والاستعانة مع الفعل فلا فرق من التقدم والتأخر
وقيل الاستعانة نوع بعد تكانه ذكر جملة العادة او لا ثم ذكر ما من فاصلا بها والحق كلامي بعد
العادة والاستعانة فلم تذكرها فعملوا نحو كلوا واشربوا او تعوا من اللطيف **فصل** قال ابن
الخطيب رحمه الله تعالى اياك بعد فقد قوله اياك على قوله بعد ولم يقل بعدك لوجوه . احدها
انه ساو ك وتعالى قد ذكر نفسه ليعنه العابد على ان المعبود هو الله تعالى فلا تكاسل في التعظيم
وتأنيها ان تغلب عليك العبادات والطاعات وصيبت فادكر اولا قوله اياك لتذكر في ويحضر في
تلك المعنى فاذا ذكرت خلالي وعطيتي وعلت اني بولاك وانت عبيدي سددت عليك تلك العباد
وتأنيها ان تقدم الواجب لذاته مقدم في الوجود على المحدث الممكن لذاته فوجب ان يكون ذكره مست
على جميع الادكار **فصل** قال ابن الخطيب لقايل يقول النون في قوله بعد اما ان يكون نون
الجمع او نون التعظيم والاول باطل لان الشخص الواحد لا يكون جمعا والثاني باطل لان عند اذ
العبودية اللانق بالانسان ان يذكر نفسه بالجموع والدلة لا بالعبودية . واعلم انه من الجواب عنه
من وجوه . احدها ان المراد من هذه النون نون الجمع وهي تنبيه على ان الانسان ان يودي لصلاته بالجماع
الثاني ان الرجل اذا كان يصلي في جماعة نقوله بعد المراد منه ذلك الجمع وان كان يصلي وحده كان
المراد اى احدك والملكة هي . الثالث ان الموشين اخوة فلو قال اياك احد كان قد ذكر عباد

الاولى

فمنه ولم يذكر صادة غير ما اذا قال اياك بعد كان قد ذكر صادة عنه وصادة جميع المؤمنين ثم
وهذا قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم اهدنا الصراط المستقيم اهدنا الصراط المستقيم اهدنا
فقال علي واي ركعت سنا كما يقال للفاير فمضى حتى اعود اليك اي ذم على ما انت عليه وهذا الدعاء
من المؤمنين مع كونهم على الهداية بمعنى التثبيت ومعنى طلب تزييد الهداية لان اللطاف والهدايات
من الله تعالى لا تتناهي على مذهب اهل السنة . قال ابن الخطيب المراد من قوله اهدنا الصراط
المستقيم هو ان يكون الانسان مفرقا عما سوى الله تعالى مقلدا بكنهه عليه وتكرمه وذكره على الله تعالى
سأله ان يصير بحثه لو امر بدينج وذلك لاطاع كما فعل اربع عليه الصلاة والسلام ولو امر ان يعاد
لان مدحه فيه لاطاع كما فعله استعمل عليه السلام ولو امر ان يلقي نفسه في البحر لاطاع كما فعله
يونس عليه الصلاة والسلام . ولو امر ان يلد الى من هو اعلم منه بعد بلوغه في النيب الى اعلى
الغيايات لاطاع كما فعله موسى عليه الصلاة والسلام مع الحضر عليه السلام . ولو امر ان يسرع في
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على القتل والتفريق بغيره لاطاع كما فعله يحيى بن زكريا عليهما الصلاة
والسلام فالمراد بقوله اهدنا الصراط المستقيم هو الامتداد بالانبياء في الصراط المستقيم والهداية والهداية
عند نزول النبوة لانه ان هذا مقام شديد لان اشكر الخلق لاطاعته لم به واعلم ان صيغة فعل
من الاعلى للادنى قبلها امر وبالعكس دعا ومن المساوي للامر وبالعكس شتر وجوبا لما امر اي امرات
ونا معقول اول وموصي بغيره يكون التكلم مع غيره او العظم نفسه ويستعمل في موضع الرفع والنصب
والجر فقط واحد نحو قنا ومربنا زيد ومربنا ولا يشاركه في هذه الخصوصية غيره من الضمائر . وقد روى
بعض النصارى ان انا كذا كذا عوا كرمي ومزى وانت تقوين يا صديقا ليا في النازل الاول مصفوة المحل
الثاني مجرورة وفي الثالث مرفوعة وهذا ليس بشي لان ايا في حالة الرفع ليست تلك ايا التي في حالة
النصب والجر لان ايا للتكلم وهذه المحاطة الوسته وقيل يشاركه لفظهم عوهم فامون ومزى
ومزوت هم ثم مرفوع المحل مصفوة وعوهم بلفظ واحد ومو للعاين في كل حال وهذا وان كان امر
من الاول لانه في حالة الرفع مرفوعة وفي حالة النصب والجر مرفوعة بغيره فاعلها فاعلها
تغناها لا تخلف وهي مرفوعة في الاحوال الثلاثة والصراط معقول ثان والمستقيم مفعول
سعه في الاربعة الشهيرة من العشرة المذكورة واصل هذا ان تعدي الى الاول مفعول والثاني مجرور
الجر ومو اما الى الاول الامم كقوله تعالى وانك لتعدي الى الصراط مستقيم . هدي التي هي تومر مع
فيه فيحد في حرف تعدي بنفسه فاصل اهدنا الصراط المستقيم اهدنا الصراط المستقيم اهدنا الصراط المستقيم اهدنا
عند البصريين بني وهذا الكوفيين معرب ويدعون عوا ضرب ان اصد له ضرب بالامر بمرم حذف
الحازم وتبعه حرف المضارعة واي يرمي الوصل لاجل الابد بالساكن وهذا ما لاحاه اليه والبرز
عليهم موضع يلقبه ووزن اهدا فع حذف لامه وهي ايا عوا لا امر على المحرور والمجرور حذف
لامه اذا كانت حرف علة ومعنى الهداية الارشاد والدلالة او التقدم ومنه هدي الجبل لله
تالت امر القيس . فالجدة بالهدايات ودونه . هو اجرها في هدي الى بزيلا .
اي التقديمات الهاديات لغيرها او التبيين عوا واما عود فدينام اي بيناهم والاهام عوا
اعطى كل شئ خلقه ثم هدي اي الهه لمصالحه او الدعاء لقوله تعالى وكل يوم صا داي ذاع وقيل
هو المثل ومنه انا هدينا اليك والمعنى سل سل عوا اليك وهذا غلط فان يدك مادة اخرى
من ما يهود وقال الراغب الهداية دالة بلفظ ومنه الهداية وحصن ما كان دلاله مد
وما كان اعطاها هديت والصراط الطريق المستهل ونقصهم ولا تعد بالمستهل فان فضل عن
نجم الصراط الواضح وبسلة امير المؤمنين علي صراط . اذا عوج الوارد مستقيم . وقال اخر
سبحا ارضهم بالحق حتى . تركام اذل من الصراط .
اي الطريق وموسى من الصراط وهو الانبلاج اما لان سالكه بشرطه اولانه بشرط سالكه
الانبياء الى قولهم بل ارضا عا لها وقبل ارضي جاع لها وتذكر الامتياز فان ابوتهم
بعد العنا في عدم ما كان عه . دعاهما وما الرن بهل ياكه .
وعلى هذا سمي الطريق لهما ولفظ لانه يلقب سالكه واصله السن وقد قرأه قبل حيث
وزد واما ابدلت ماد الا حلا عرف الاستعلاء وابدل الصا ماد انطرح عند عو سعي في مفر صم
في سلم واصنع في اسع وتصيط في سيط لما بينهما من التقارب وتدرج الصا في الصراط وحو

وايا حصة ولم يرم في الصحف الا بالصاد مع اختلاف قرايم فيها كما تقدم والصراط يذكر ويؤتى
فالتدكير لغة تميم والثاني لغة الحجاز فانما سئل مذكرا جمع على الفعل في القلة كذا راع واذرع
والاستقيم استقام على من استقام معنى المجد وتغاة استوي من غير اعوجاج واصله مستقيم
سعين في باب الكلام مستوي على يادته ان شاء الله تعالى في قوله يعينون الصلاة والصراط المستقيم
كتاب الله وقال سيدنا جبريل راحة الله تعالى لمرق الجنة وقال سهل بن عبد الله لمرق السنة والجم
وقال بكر بن عبد الله المزني لمرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو العالية الحسن بن سوس
الله صلى الله عليه وسلم وصاحبه قال ابن الخطيب الحكمة في قوله اهدنا وتوعدنا اهدنا اهدنا
الدعا منها كان اسم كان بالاحابة اقرب واما القول النبي صلى الله عليه وسلم اذ عوا الله بالسنة كاصبر
بها قالوا يا رسول الله فمن لنا تلك الابنة قال يدعوا بعضكم لبعض لانك ما عصيت بشانه وما
لمناك الثالث كان العبد يقول الجماعة راحة فلما اردت حلك قلت الحمد لله ولما ذكرت العباد
ذكرت عبادة الجميع ولما ذكرت الاستغناء ذكرت اعانة الجميع فلا عزم لما طلبت الهداية طلبت للجميع
ولما طلبت الامتداد بالصالحين طلبت امتداد الجميع فقلت صراط الذين انعمت عليهم ولما طلبت الفرار من
الردود من فررت عن الكل فقلت غير المغضوب عليهم ولا السالين فلما امر فاروق الانبياء والصالحين
في الدنيا فارحوا ان لا افارهم في الاجر كما قال تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين
الايه البرية قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم . صراط الذين يدل كل من كل ويؤيد بغيره
من معرفة والدلالة على انهم على خلاف في نفسها يدل كل من كل . ويدل بعض من كل . ويدل استم
ويدل غلط . ويدل بيان ويدل داء . ويدل كل من بعض اما الاصنام الثلاثة الاول فلا
خلاف فيها واما بذكر النبا فابنته بعضهم استدلال بقوله عليه الصلاة والسلام ان الرجل
يسلك الصلاة وما كتب له يفتن بها ربهما الى القرى ولا يرد هذا في القرآن الكريم واما القبط
والبيات فابنته بعضهم استدلال بقوله في الرمة . لها في سحرها حرم عكر
هو في اللسان وفي ماها سب . قالان الحرة السوداء والحارض واللبس سودا شربه
حرم ولا يرد هذا في الدلائل في كلام صحيح واما بدل الكل من البعض فابنته بعضهم استدلال
قوله . سمع الله اعطاه فهوها . سبغات طلحة الطلحات . في رواية منسوب
طلحة قال لان الاعظم بعض طلحة وطلحة ككل وقد ابدل بها واستدل على ذلك ايضا بقول
امر القيس . كان عداة الذين يوم يحلوا لذي سرات الحى باق حظل . عبادة بعض
اليوم وقد ابدل ليومها ولا حجة في البيتين اما الاول فلان الاصل اعطاه فهوها اعظم
طلحة ثم حذف واقيم المضاف اليه مقامه ويدل على ذلك الرواية الشهيرة وهي طلحة على ان
الاصل اعظم طلحة ولم يسم المضاف اليه واما الثاني فان اليوم يطلق على الزمان كما
تقدم وليس هذا موضع البحث عز اهل الذميين وقيل الصراط الثاني غير الاول والمراد به
العلم بالله تبارك وتعالى قاله جعفر بن محمد وعلى هذا فخرجه ان يكون معطوفا لحرف منه حرف
القطف وبالجمله موشكيل والبدل ينقسم ايضا الى بدل معرفة وينقسم ايضا الى بدل معرفة ظاهر
من ظاهر ومنهم من يصر صراطا ويرى بانه الدلالة لا يصح بعد الانباء ولا يبعد تاكيدا من حيث المعنى
اذ هو على انه تكرار الغايل والذين في محل خبر لا مضافة ومواسم تؤول لا تقارن الى جملة وما يدور مع
الذي في المعنى والشهيرة ان يكون بالباء تفعلا ونسبا وجرأ وبعضهم رضة بالواو وجرأ به مجرى الذكر
السالم ومن ذلك عوا الذون صحوا اسما حاء يوم الصارحان بلحاها . وقد حذف بونه استصحابا
كقوله . ان الذين حات بعلج ومام . هم القوم كل القوم بام خالده . ولا يقع الا على
اولي العلم وغيرهم وانعت بصل وناعل مسألة الوصول والثاني انعت صير المحاط صير مرفوع بصل عليهم
خار ومجوز وعقاي باعت والصير هو الماعل وهو صير مع المذكرين العقلاء ليسوي لفظه وسيله وسيله
والهم في الهم التي صاحب ما صاع منه فحتمه ان تعدي بنفسه ولكنه ممن يعنى بصل متعدي بعد
وقرار من الخطاب وابن الزبير رضي الله عنهما صراط من اعت ولا فعل اربعة وعشرون يعني بغير واحد
التعدي عوا رجة والكفر عوا اطي الكان اي كثر طباوه والصيرورة عوا اعد العير صار ذا عور
والا فانه عوا طحت فلانا اي عسته على الحب والسكة عوا شكنه اي ازلت شكنه والبرص عوا بيت
الناع اي عروسته بلسع واسامة التي بمعنى ماسع منه عوا حدة اي وحده محمودا وبلوغ عدد عوا عشر

الذي ايم اي لفت عشر او بلوغ زمان نحو اصبح او مكان نحو اشام وتوافقه الثلاث نحو احمر ما كان معجزة
او اصبح من الثلاث نحو اهل البعير وطاوعه فعل نحو فتح الزرع فافتح الحجاب وطاوعه فعل نحو افطره
فاطره وتبعي العز نحو اشجع والسنحة نحو احطانه اي سبه عطاء والذما نحو اشعته اي قلت له سقاك
الله والاسحقاق نحو احصد الزرع اي استحق الحصاد والموصول نحو اعمله اي وصلت معلى اليه
والاستقبال نحو افقته اي استقبله بقولك والحمد بالشيء نحو اكبر اي حيت بالكبر والفرق بين الفعل
وفعل نحو احرق الشرايات وشربت طلعت والمجوز نحو اطلعت على القوم اي اطلعت عليهم وعلى حرف
حققة او مجازا نحو طبعه دين ولها معان اخرها المجازة كقوله

• اذ اصبحت على سوتيرة • لعن الله العجني رضاه • اي عني ومعني
الناحيق على ان لا قول اي بان ومعني في نحو ما نالوا الشياطين على ملك سليمان اي في ملك والصيا
نحو وافي المال على جبه ذوي القربى والتعليل نحو ولكبر والله على ما هذا الحراي لاجل هذا به اياك
ومعني من نحو ما نطون الاعلى از واجهم اي من از واجهم والزيادة كقوله اي الله الا ان شرحه ما لد على
كل امان السواء روق لان روق تعدي فينه ولكل موضع من هذه المواضع محال للفظ وهي بدو
من الحرية والاسمية فكون اسامي موضعين **احدهما** ان يدخل عليها حرف الجر كقول الشاعر عدس
عليه بعد نام طوها • فصل وعن بعض ربوا جمل • وعنه فوقاي من جوده **والثاني** ان يودي
سجلها حرفا الى تعدي فعل المضارع الفصل في غير المواضع فها ذلك كقوله

• هو عليك فان الامور • بكت الاله مقاديرها •
وشلها في هذين الحكين من وسيا في ان شا الله تعالى **ورغم** فبعضهم الى انما تردده من لاسم والسبل
والحرف **اما** الاسم والحرف فقد قدما واما الفعل قال فانك تقول على يد اي ارفع وفي هذا
نظر لان على اذا كان فعلا استقيا من العلو واد كان اسما او حرفا فلا استقيا له وليس هو ذلك الا
هذا القابل وهذا النظر يقول ان خلا وعدا يردان من الفعلية والحرفية ولم يفتوا الى هذا
النظر والاصل في كناية الضم فان قدما ياتسكة او كثر كرها غير المحاذين نحو قولهم ومنهم
والشهور في سبها السكون قبل حرك والكسر قبل ساكن هذا اذا كثر الهمزة اذا ضمت فالكسر مع الا
في مروق كقوله ومنهم الحاكم كثر الميم وفي عليهم عشر لغات قري بعضها عليهم كسر الهمزة بعضها مع
الميم عليها كسر الهمزة والواو عليها ضم الهمزة والزيادة يا بعد الميم والكسر فقط عليهم
كسر الهمزة **حكي** ذلك ابن الانباري والتفسير قال البغوي رحمه الله صراط الذين اعنت عليهم
اي سبت عليهم بالهداية والتوفيق **ك** مكرهه رحمه الله سبت عليهم بالثبات على الايمان من البغوي
والمؤمنين الذين ذكرهم الله تعالى في قوله فاولئك مع الذين امن الله عليهم من النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين وقال ابن عباس هم قوم موسى عيسى عليهما الصلاة والسلام وابوكبر وعمر
الله عنهما قال عبد الرحمن بن زيد بن اسلم النبي عليه الصلاة والسلام وابوكبر وعمر وعيسى
خو شتم اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وقرائحهم عليهم واليهام ولد يصبرهم وهم يعق
كل ما قلها ياتسكة شبة وجعا الا قوله من ابدى ارضين **اخر** كرها فنجم الهاردا
الى الاصل لانها مضمومة عند الانفراد ومن كرها فلا حمل لانا ساكنة والياخت الكثرة **وصم** ان كبر
وابوكبر كلهم مع سبعا في الوصل اذ المراد بها ساكن فان لم يكن ساكن وانابع بحر وم ورس عند الب
القطع واذا لمسه العا لوصل قبلها كسر او ياتسكة ضم الهمزة حرك والكاي وكرها ابوكبر وكذا
يعقوب اذا كسرها قبلها وهو الميم على الاصل **وقرأ** من الخطاب صراط الذين اعنت عليهم **فصل**
قال ابن الخطيب رحمه الله اختلف في حد البنية فقال بعضهم انها عبارة عن النعمة المعقولة على جهة
الاحسان الى الغير قالوا وانما زادنا على هذا القيد لان البنية يستحق بها الشكر بالاحسان وان كان
بفعله محظورا لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق اللب والعقاب فاي اشاع في اجتماعها
الاربي ان العاقب يستحق الشكر بالنعابة والدم معصيته الله فلا يجوز ان يكون الامر بهذا
و لزمع الى منه الحد فتقول اما قولنا النعمة فلان المصحة لا يكون نعمة وقوله المعقول على جهة
الاحسان لانه لو كان نعتا وقصد الفاعل به نفع فنه لا يقع المعقول به على جهة الاحسان فلا يكون
بنية كن ضمن الى جاريته ليخرج عليها ومنها ما يد **الفائدة الاولى** ان كل ما يبذل الى الخلق
النفع ودفع الضرر فهو من الله تعالى على ما قال تبارك وتعالى وما يكون نعمة فرائقه شران البنية

لقد كان

على ثلثة اقسام **احدها** نعمة تفرد الله تعالى بايجادها نحو الخلق والرزق ونعمة وصلت اليها
بنعمة الله في ظاهير الامر وفي الحقيقة نعمة اي ايضا انما وصلت من الله تبارك وتعالى وذلك لانه
تعالى هو الخالق لخلق البنية والخالق لذلك النعم وخالق لذات النعم والانعاش تلك النعمة في قلب ذلك
النعم الا انه تبارك وتعالى لما اجري تلك النعمة على يد ذلك العبد كان ذلك العبد شكورا ولكن
الشكور في الحقيقة هو الله تعالى ولهذا فان تعالى ان اشكر في ولو اذيت الى المصير قد انعمه
سبها على ان انعم الخلق لايم الا با نعام الله تعالى لانه لو لا ان الله تعالى ونفعا للطاعة واعاننا عليها
وهذا انما اليها وازاح الاعداء عنها والامنا وصلنا الى شئ بها فظهر مدد النعم في الحقيقة من الله
تبارك وتعالى **الفائدة الثانية** اختلفوا في انه هل لله تعالى نعمة على الكافر لا فقال بعضهم نعم
ليس لله على الكافر نعمة وقال **الغزالي** لله على الكافر نعمة دينية ونعمة ذنوبية **واصح** الاحتياط
على صحة قولهم نعم لان الكفر والمعقول **اما القرآن** فنقوله تعالى صراط الذين اعنت عليهم وذلك
لانه لو كان لله تعالى على الكافر نعمة لكانوا داخلين تحت قوله اعنت عليهم فيكون ظلما لصراط الكفار
ودلك باطل فثبت لله الابد الكبر انه ليس لله على الكافر نعمة فان قالوا ان قوله الصراط المستقيم
ذلك صراط الذين اعنت عليهم بدلا من قوله الصراط المستقيم فكان العبد راضيا بصراط الكفار
اعنت عليهم وحسبنا يعود المحذور والمذكور **وقوله** تبارك وتعالى ولا تحسن الذين كفروا انما يلعب
لهم خيل بينهم انما على نصر ليزدادوا **واما** المعقول فهو ان نعم الدنيا الفانية في مقابلة عذاب
الآخرة على الدوام كقطرة في البحر وبطل هذا لا يكون نعمة بدليل ان من جعل السم في الخلو يرفع
النفع الحاصل منه بنية لاجل ان ذلك النفع خفي في مقابلة ذلك الضرر الكثير كذا ههنا **واما**
الذين قالوا ان لله على الكافر نعمة فقد اخطوا بقوله تعالى يا ايها الناس اصدوا ذكركم الذي خلقكم
والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي خلق لكم الارض فراشا والسماء بناءا فانه اعنت على الكافر طاعة
الله تعالى لاجل هذه النعم العظيمة معتد وقوله تبارك وتعالى يا بني اسر الى ذكركم يا بني اعنت
عليكم وقوله تبارك وتعالى وقيل من مبادئ الشكور وقول الميسر لا عذر لكم في شاكركم ولو لم يكن
عند البنية لوركن عذما قد ايم على الشكر عذرا لان الشكر لا يمكن الا عند حصول النعمة **الفائدة**
الثالثة قال ابن الخطيب قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين اعنت عليهم والله تعالى يقين
في الآية الاخرى ان الذين امن عليهم منهم بقوله اولئك الذين امن الله عليهم من النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين ولا شك ان راس الصديقين ورؤسهم ابو بكر الصديق رضي الله عنه فكان في
الآية ان الله تعالى امر ان يطلب الهداية التي كان عليها ابو بكر رضي الله عنه وسائر الصديقين
ولو كان ابو بكر رضي الله عنه لما كان الاقتداء به فثبت ما ذكرناه دالة هذه الآية على امانه اي بكر
رضي الله عنه **الفائدة الرابعة** قوله تبارك وتعالى اعنت عليهم فبما اول كل من كان لله
مقاني عليه بنية وهذه البنية اما ان يكون المراد منها نعمة الدنيا او نعمة الدين والاول باطل فثبت
ان المراد منه نعمة الدين فنقول كل نعمة دينية سوى الايمان هي شروط حصول الايمان واما نعمة
الايمان فيمكن حصولها خالصا عن سائر النعم الدينية وهذا يدل على ان المراد من قوله اعنت عليهم هو
نعمة الايمان فخرج حاصل القول بنية قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين اعنت عليهم انه
مطلب نعمة الايمان اذ لفظ الآية الكريمة صريح في ان الله تعالى موافق بالنية بقاء ان الخالق
بلايمان والعطي للايمان مؤ الله تبارك وتعالى وذلك يدل على فساد قول المعتزلة ولان الايمان
اعظم النعم فلو كان الفاعل للايمان هو العبد كان العبد شرفا واعلا من انعم الله تعالى ولو كان
كذلك لما حسن من الله تبارك وتعالى ان يذكر انعامه في معرض التعظيم لهذا الانعام ولو لم
لا يبقى المومن بمحمد في النار لان قوله اعنت عليهم مذكور في معرض التعظيم لهذا الانعام ولو لم
يكبره ان في مع العذاب المؤبد لكان بغير الفائدة لما كان عس من الله تبارك وتعالى ذكره في معرض
التعظيم **الحكم الثالث** دلت الآية الكريمة على انه لا يجب على الله رعاية المساك والاضلع في الدين
لو كان الارشاد على الله تبارك وتعالى واجبا لم يكن ذلك انعاما وحيث سماه الله تعالى انعاما علمنا
انه غير واجب **الحكم الرابع** لا يجوز ان يكون المراد بالانعام الايداع على الايمان لان الله تبارك
وتعالى اقدر الملك عليه وارشده اليه وازاح اعداءه وعلا عنه لان كل ذلك حاصل في جود
الكفار فلما احسن الله تعالى بعض المكلفين هذا الانعام مع ان الاقدار وازاحة العلل حاصل في حق

لقد مدر



الكل علمنا ان المراد ليس هو الاقدار واحده الواجب قوله تعالى غير المصنوب عليهم ولا الضالين
يدل من الذين يدل كرم من معرفه وقيل لغت للذين وهو شكل لان غير كرم والذين معرفه واجابوا
عند جوابين احدهما ان غير انما يكون كرم اذا لم يقع بين صدين فاما اذا وقع بين صدين فقد اختلف
الغيريه شعوب حصيدا بالاضافه يقول تروى بالحركة غير الكون والايه من هذا القبيل وهذا انما
يشي على مدح ابن السراج وهو مخرج **والثاني** ان الموصول شبه النكرات في الابهام الذي فيه هو
معاملة النكرات وقيل ان غير يدل من الغير المخرجه في علمهم وهذا يشك على قول من يرى ان يدل على
عمل المدل منه ويؤي بالاول الطرح اذ لم يرد منه خلو الصلة من العايد الا ترى ان القدر بر صراط الد
انعت عليهم غير المصنوب عليهم والمصنوب حصص بالاضافه وموافق مفعول القامع مقام القابل
المجاور والمجور وعلمهم الاول منصوبه المحل الثانيه من نوعه واليه توصوله والتقدير غير الذين
غضب عليهم والبعج في الالموصول انها اسم لا حرف فاعلم ان لفظ غير مذكرا اذ الا انه ان
به موصوف خازنا حيث فعله المسد اليه يقول فانت غيرك وانت تعني اسراء وهي في الاجل سبعه معني
القابل وهو ما يرد كذلك لا يتصرف بالاضافه وكذلك احواها اعني محشل وشبهه ومردوب وقد
يستفيها حلا على الا كما توصف بالاحلا عليها وقد راد بها النبي يجوز تقدم مفعولها عليها كما جاز في الا
يقول نازدا عن صواب اي غير صواب زيد **ومنه** قوله الشاعر
ان امر حصني عدا مونه على الشا فغندي غير مكفور
تقدم لغير مكفور عند
ولا يجوز ذلك فيها اذا كانت لغير النبي لو قلت جا القوم زيدا غير صواب تريد غير صواب زيدا والوجه
لاننا لم نمتعني لا النبي بخلافه ذلك على الصحيح من الاقوال في لا وفيها قول ثان يمنع ذلك مطلقا وقول ثالث
يفصل بين ان يكون جواب ثم يمنع فيها ذلك ومن لا يكون فيجوز ويمنع من اللفظ الملازمه للاضافه
او تقدير انا وخال الالف واللام عليها خطأ واختلفوا هل يجوز دخول على غير وصف وكله الصحيح جواز
قال التقوي غير متنا معني لا ولا معنى لا غير ولذلك جاء العطف كما يقال فلان غير محسن ولا
عمل فاذا كان غير معني سوي فلا يجوز العطف عليها بلا ولا يجوز في الكلام عندي عبد الله ولا زيد
وقري غير متنا بقدر حال من الذين وهو متعريفهم من الصفات اليه في غير الواضع الخارجيه فذلك
كاستغناء ان شاء الله تعالى قال لان لا زاد الا ان يندمها يعني **وقيل** من الغير في علمهم وقيل على الا
القطع وضيقه الفرائضه الله تعالى قال لان لا زاد الا اذا اعتدنا يعني كقوله ما كان رضى سو
الله صلى الله عليه وسلم فعلها والطيان بانكرو ولا يجر اجابوا بان لاسله زايده شيئا في قوله تعالى
قال ما سئلك ان لا تتخذ وتولى الشاعر **قال** اليوم ليس الا سحر **وقوله** الا
ولم يفي اللهوا لاجله **واللهوا** اعدت غير فاعلم **وقوله** الا
اي جوده لا العمل واستعملت به **ثم** من في لا يمنع الجوده باليه **فلا** في هذه الواضع
صيله وفي هذا الجواب نظر لان الفرائضه الله لم يقل انها غير زايده نقول ان لا غير ذلك في الا
الكره وسنطرح لها بالواضع المتقدمه لا يبعد وانما غير الجواب ان يقولوا وحده لا زايده من غير
تقدم يعني هذه الواضع المتقدمه **ويحتمل** ان يكون لا في قوله لا العمل مفعولا به لاي يكون
العمل على انه يدل من لاي في جوده قول لا قول لا العمل ويؤيد هذا قوله واستعملت في نعم
لعمل نعم فاعلم استعملت فهو من الاسناد اللفظي اي في جوده هذا اللفظ واستعملت به هذا اللفظ
وقيل ان نصب غير باعنا ايضا **وحكى** عن الخليل وقد رخصهم بعد غير تحذوف قال التقدر
غير صراط الغضو والطبق هذا التقدر لم يقدح بحر غير ولا نصبه ولا شاي ذلك الا مع نصبه ويكون
مفعول لقوله الصراط السقيم وهذا ضعيف لانه متى اجتمع الدل والوصف قدم الوصف فالاولى
ان يكون بدل من الصراط السقيم او من صراط الذين لانه لم يرد منه نكر او القابل في جواره نظره
ولس في الساله نقل الا انهم قد ذكرنا ذلك في بدل الندا خاصه واحلا من الصراط الاول والثاني
واعلم انه حيث جعلنا غير مفعول فلا بد من القول بتعريف غيرا وبانها الموصوف وجريه تجري نكرة
كما تقدم بتر ذلك في القراءه بحر غير ولا في قوله ولا الضالين زايده لنا كمد معني الغني المتصور من غير
بلا يتوهم عطف الضالين على الذين امت **وقال** الكونون في معنى غير وهذا قريب من كونها زايده
فانه لو صرح بغير كانت للتاكيد ايضا وقد راد ذلك عن الخطاب واي والضالين بحر وعطف على
المصنوب **وقري** شاذ الضالين بهم الالف واشدوا **والارض** اما سودها فاحتملت

ناضا وانما فيها فادعاهت **قال** الزحيري فعلا ذلك الخد في الرب من الضالين
وقد فعلوا ذلك حيث لا ساكن **قال** الشاعر **وحذف** هامة هذا العالم من العالم **وقال**
اخر **ولي** عامر بن صفوان زوراه **بم** الالف زوراه **والظاهر** انها لغة مطرقة فانهم قالوا
في قراءه ابن ذكوان يسانه من ساكنه ان اصلها الف فقلت من ساكنه **فان** قيل لما في بصله
الذين فعلا ما صنفا قبل ابد ذلك على ثبوت انعام الله تبارك وتعالى عليهم وتحقيقه لهم **وا**
بصله انما ليسل سائر الا زمان وخابه سببا للمفعول عينا للفظ لان من طلبت منه البدايه
ونسب الانعام اليه لا يسانه شبه العصب اليه لانه مقام بلطف وترقو لطلب الاحسان فلا عين
بواجهه بصفه الانعام والاعمال ايضا لا احسان الى الغير ولا يقال الا اذا كان الموصول اليه الاله
من العقلا فلا يقال انهم فلان على فيه ولا حاش **والعصب** ثوران دم القلب اذ ان الانعام
ومنه قوله عليه السلام اتقوا العصب فانه جمع توند في طين ادم المرزوا الى اسفاج او اذا
ذبح عصبه واذا وصفه الباري تبارك وتعالى فالمراده الانعام لا غيره **قال** ابن الخطيب
هذه قاعه كليه وهي ان جميع الاعراض النفسانيه اعني الرحمة والفرح والشور والعصب وال
والعبر والنكره والاستهرا لها اول ولها غايات **ومثاله** العصب فان اوله عليان دم القلب
وغايته ارادة اتصال الضر الى المصنوب عليه بلفظ العصب في حق الله لا عمل على اوله الذي هو عليان
دم القلب بل على غايته الذي هو ارادة الاماره واما الحياه اول وهو انكار يحصل في النفس وله
غرض وهو ترك الفعل بلفظ الحياه في حق الله تعالى عمل على ترك الفعل لا على انكار النفس وهذه قاعه
شريفة في هذا الباب ويقال فلان غضب اذا كان سريع الغضب ويقال غضب فلان وغضبت به
اذا كان سببا وقيل الغضب تغير القلب لمكره **وقيل** ان زيدا بالغضب العقوبه كان صفه فعل
وان ارد به ارادة العقوبه كان صفه ذات والضلالات الحفا والعنونه **وقيل** البلاك من
الاول قولهم مثل الما في اللبن **وقال القايله** **المرسل** فحرك الدياره
من الحى المضلل ان ساروا **والضلل** حرك الممر بروده السيل في الوادي **ومن**
الثاني ايضا ضللنا في الارض وصل الضلال العذول عن طريق السقيم وقد يعبر به عن البشاش
كقوله تبارك وتعالى ان تضل احدا ما فذكره **التفسير** قيل المصنوب عليهم اليهود والضالون
هم الضالون لان الله تعالى حكم على اليهود بالغضب فقال تعالى من لعنه الله وغضب عليه وحكم
على الضالين بالضلالات فقال ولا تسعوا امواتهم قد ضلوا من قبل **وقيل** هذا ضعيف لان سكر
الصايح والشركين احدث دينا من اليهود والضالين فكان الاخر من دهم اولي **وقيل** المصنوب
عليهم هم الكفار والضالون هم المنافقون **وقال** سهل بن عبد الله غير المصنوب عليهم بالبد
ولا الضالين عن السنة والاولى ان عمل المصنوب عليهم على كل من اخطا في الاعتقاد لان اللفظ
عام والقييد خلاف الاصل **فصل** **قال** ابن الخطيب غير المصنوب عليهم يدل على ان احدا
من الملائكة والانبيا عليهم الصلاه والسلام ما اقدم على عمل مخالف لقوله الله ولا على اعتقاد مخالف
اعتقاد من الله لانه لو سدر عنه ذلك لكان قد ضل عن الحق لقوله تبارك وتعالى فاذا
بعد الحق الا الضلال ولو كانوا ضالين لما حاز الاقداهم ولا الى طريقهم ولو كانوا خارجين عن
قوله امت عليهم ولما كان ذلك باطلا علمنا انه الاله الكبريه عصمه الملائكة والانبيا **فصل**
قالت المعتزله غضب الله عليهم يدل على كونهم فاعلين للقايح باختيارهم والالكان الغضب عليهم
ظلم من الله عليهم **وقال** اصحابنا لما ذكر غضب الله عليهم وبعثه بذكر كونهم ضالين وحيد يكو
سفه الله تعالى موضح في صفه العبد **واما** قولنا ان كونهم ضالين يوجب غضب الله عليهم لزمان
كون صفه العبد موضح في صفه الله وذلك محال **فصل** **قال** ابن الخطيب رحمه الله تعالى ذلك
عنه الاله الكبريه على ان الكلفين لانه من اصل الطاعة واليهم الاشارة بقوله امت عليهم
واصل البغي والعبد وانهم المراد بقوله تعالى غير المصنوب عليهم واصل الحمل في دين الله واليهم
الاشارة بقوله ولا الضالين **فان** قيل لم تقدم ذكر العصاة على ذكر الكفر قلنا لان كل احد يحرم
عن الكفر **اما** العاصي تدل على انهم ليسوا بغير الله تعالى **فان** قيل لم تقدم هذا السب **قال** ابن الخطيب ههنا
سؤال وموان غضب الله اما تولد عن علمه بضد والسيح والخبايه عنه فهذا العلم اما ان يقال انه قد
احدث فان كان قد تامل خلقه ولم افرجه من العدم الى الوجود مع علمه بانه لا يستعبد من دحوله

في الوجود الا العذاب الذي لا يرحم ولا يرحم من كان عضدا على الشئ كيف يعقل ان يرحم على اعدائه ويكونه وان كان ذلك العلم محذورا لكان الشاري تعالى على العقوبات ولا يرحم من اذنت عقوبات ذلك العلم على سبق علم اخر وجعلنا في محال **والجواب** بفعله ما يشاء ويحكم ما يريد **سؤال اخر** وموان من الله عليه استع ان يكون معصوبا عليه وان يكون من الضالين فلماذا ذكر قوله تبارك وتعالى ان الله اعلم من الغائبين في ان ذكر عقوبه من المعصوب عليهم ولا الضالين **والجواب** ان الاما انما بكل الرخا والخوف كما قال عليه السلام لو وزن خوف الموت وزناه لا اعتدلا بقوله يارب الذين بعث عليهم بوجوب الرخا الكابل **وقوله** غير المعصوب عليهم ولا الضالين بوجوب الخوف الكابل وحيد وهو الايمان بركبه وطريقه ونهته الى حد الكمال **سؤال اخر** الحكمة في انه تعالى جعل العقوبات على طاعة واجد وممن الذين انعم الله عليهم والمردودين من بين المعصوب عليهم والضالين **فالجواب** ان الذين بكت نعم الله عليهم هم الذين جعلوا بين معرفته الحق لذاته والخير لاجل تعالیه هؤلاء هم الردة بقوله انت عليهم فان اخلت يد العمل ثم التفتهم وهم المعصوب عليهم كما قال تعالى ومن يعقل موقنا بجزاؤه جهم خالدا فيه وغضب الله عليه ولعنه فان اخلت يد العلم ثم الضالون لقوله تعالى فماذا تبد الحق الا الضلال **فصل** قالوا ان هذه السورة لم يحصل منها سعة من الحروف وهي السورة والحمد والالحاد والاراي والشين والظا والفا **والسب** فيه ان هذه الحروف السبعة شعرت بالعذاب بالاول حروف السور والحمد والالحاد حروف الحزى والناي والشين حروف الرزق والشين والزبور والسفاوة والفا وحروف الفراق **فالسب** تعالى بوجوب معرفته بوجوب **فصل** لا حروف الا بوجوب معرفته في اسم شئ بوجوب نوعا من العذاب فلا يفي ما ذكره فائدة **فالسب** فائدة انه تبارك وتعالى وصف جهم بان لها سعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم فلما اسقط هذه الحروف السبعة الدالة على العذاب من هذه السورة تبارك وتعالى على ان من قرأ هذه السورة واسمها وحرفها خصها من اسم من ذكرها وكاف جهم **القول** في امين ليست من القرآن اجماعا ومعناها اللهم اسمع واستجب وقال ابن عباس في رواية له ذلك يكون في اسم بغير شئ على الفصح **وبطل** ان اسم بغير شئ ليس من اسمها انما هو تعالى والقدر ربنا امين وضعف ابو البقاء هذا بوجوب اخذ ما انه لو كان كذلك لكان ينبغي على الضم لانه ساذي بعد معرفته **والثاني** ان اسم الله تعالى توفيقه وجه الفارسي قول من جعله اسم الله تعالى على معنى ان فيه ضمير يعود على الله تعالى لانه اسم بغير شئ وهو توجيه حسن قلنا صاحب الخبر وفي امين لغتان المد والقصر من الاول **فالسب** **فالسب**

قوله امين امين لا ارضى بواجده حتى الميعاد الفين آيتا .
يارب لا تسليني جهنما امدا . ورحم الله عبدا قال امينا .
ساعدي عطل اذ رايته . امين فمراة الله ما بينا بعدا .

وبطل المد وذا اسم اعجمي لانه زيد قايلا وما قيل من حروف تسموية الميم المشهور انه خطأ نقله الجوهري ولكنه قد روي عن الحسن بن جعفر الصادق الشديد وهو قول الحسن بن الفضل من افراد اعتقاد اعجمي فاعلم بحوك **ومنه** ولا امين ليت الحزاق وتبيل تغناه موطن الدعاء وقيل موطنه الله على عباده يدفع به الانات عنهم كما امر الكتاب يمنع من الفساد ظهور ما فيه **وقال** النووي في التهذيب وقال في نسخة لغوي امين ككلمة عزانية او مريانية وليست عزانية . وقال عبد الرحمن بن زيد بن اسلم من كثر العزى لا يعلم احد تاويله الا الله **وروي** فيها الامالة مع المد عن ابي عمر والكافي والنون فيها تسووجة ابدان وكيف **وبطل** امين درجة في الجنة تحت تابها . وقيل تغناه اللهم استأجيره وقال بعضهم ليت لها ليست عزية وانما اسم بغير شئ منه **الامري** ان معناها اللهم استجب واعطنا ما سالتناك وقيل ان معنى امين دليل على انها ليست عزية وانما اسم بغير شئ منه **فالسب** كلام العرب فاعمل له بعد جماعة فاعول عند بعضهم فاعمى بالعصان وقال جماعة ان امين القصور لم يعمى من العرب والبيت الذي يشد مقصورا لا يفتح على هذا الوجه وانما هو فاعمى زاد الله ما بينا بعدا وروى عن ربيعة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام غير المعصوب عليهم ولا الضالين فتقولوا امين فان الامامة تقول امين من اوقا ناسية ناسين للايكة ففعله ما تقدم ذكره **فصل** قال ابن الخطيب اسم الاكثر ون على ان القراءة واجبة في الصلاة . وعن الامام الميرس ان صاحبها لا لا يحب لنا الادلة على وجوب قراءة الفاتحة وموبدل على اصل القراءة وجوب

فمن

فمنها وجوها **الاول** منها قوله تبارك وتعالى اقرأ الصلاة لذلك الشئ لعقوب الدليل وقيل البحر والمراد بالقران القراءة والتعبد بقرائة البحر وظاهر الامر الوجوب **الثاني** عن ابي الدرداء ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني في الصلاة فقرأ فقال نعم فقال السائل وجبت فان النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الرجل على قوله وجبت **الثالث** عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل ايقرأ في الصلاة فقال عليه الصلاة والسلام ان يكون صلا بغير قراءة هذا ان الجزان نقلهما من يعلق الشئ اي حابدا الاستغناء **حجة** الا تم قوله عليه الصلاة والسلام صلوا كما رايتوني يسلي جعل الصلاة من الاشياء المبرنة والقراءة ليست من جهة وجوب كونه خارجة عن الصلاة **والجواب** ان الرواية لما كانت متعددة الى معقولين كانت معنى العلم والله اعلم قال الشافعي حجة الله براءة الفاتحة واجبة في الصلاة فان تركها حراما واحدا وموجبها لم يرفع صلاة به قال لاكثره **وقال** ابو حنيفة رضي الله عنه لا تحذف الفاتحة لنا وجوه **الاول** انه عليه الصلاة والسلام والمث طوع على قراءة الفاتحة في الصلاة فوجبت علينا ذلك لقوله تعالى فاتعوه ولقوله تعالى فليحذروا الذين قالوا انهم لم يسمعون شيئا ولقوله تعالى فاتعوا في حجة الله . وبالله الحجة من اني حجة انه متمك في وجوب شئ الناصية حجة احد في انه عليه الصلاة والسلام سمح على الناصية فجعل ذلك القدر من السج شرا لصفة الصلاة ومما جعل اصل العلم نقلنا سواتر انه عليه الصلاة والسلام والمث طوع على قراءة الفاتحة ثم قال ان الصلاة غير موقوفة عليها وهذا من الغريب **الثاني** قوله تبارك وتعالى واتقوا الصلاة غير موقوفة عليها لفظ سواتر على الالف واللام يكون منها المراد التعمود السابق وليس عند المسلمين بموقوفة سابق من لفظ الصلاة الا الاحمال التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتي بها واذا كان كذلك كان قوله اتقوا الصلاة خارجا عن سبب براءة الفاتحة وظاهر الامر الوجوب ثم ان هذه اللفظة تكررت في القران الكريم اكثر من مائة مرة وكان ذلك دليلا قاطعا على وجوبها في الفاتحة في الصلاة **الثالث** ان الخلفاء الراشدين والفقهاء اجمعين اجمعوا على وجوبها في الصلاة وفي الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وآله وبأبكره وعمر رضي الله عنهما كانا يسمعن القراءة بالخديعة والقائلين واذا كنت هذا وجبت علينا ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام اتقوا الذين من بعدكم في بكر وعمر والحب من ابي حنيفة رضي الله عنه انه متمك في طلاق الفارق بارتعاش مع ان عبد الرحمن وهذا من الزيادة كما قال الفاتحة ومن القرآن ايضا بوجوب عدم الارث فلو لم متمك بعمل كل الصحابة على سبيل الاطلاق والاتفاق على وجوب قراءة الفاتحة مع ان هذا القول على وفق القران الكريم والاجاب والمقول **الرابع** ان الامة اختلفت في انه هل يجب قراءة الفاتحة مع ان هذا القول على وفق الاخبار اجماعا لاكتهم اتفقوا عليه في العمل فانك لا ترى احدا من المسلمين في العزاد انت هذا فتقول ان من صلى ولم يقرأ الفاتحة كان تاركا سبيل المؤمنين فدخل تحت قوله ويمنع غير سبيل المؤمنين فان قالوا ان الذين اعتقدوا انه لا يجب قراءتها هم اللاحق اعتقاد الوجوب بل على اعتقاد الدينية فلم يحصل الاجماع على وجوب قراءته فتقول اعمال الجوارح غير اعمال القلوب ونحن قد بينا الهلاك الكل على الايمان بالقراءة من ليرياب بالقراءة كان تاركا طريقه المؤمنين في هذا القول ودخل تحت الوعيد هذا القدر كفيينا في الدليل ولا حاجة في تقرير هذا الدليل الى الدعا المجمع في اعتقاد الوجوب **الخامس** قوله تمت الصلاة يعني بعبدي نسفين فاذا قال الحمد لله رب العالمين يقول حمد في عبدي الى اخر الحديث . وجه الاستدلال تبارك وتعالى حكم على كل صلاة بكونها مينة ومن العبد يصفين ثم ان هذا التصفين لم يحصل الا بسبب ايات هذه السورة ولازم الامر لا يزم وجوب كون هذه السورة من لوازم الصلاة وهذا الوجه لا يحصل الا اذا قلنا قراءة الفاتحة شرط في صحة الصلاة **السادس** قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا ببسطة الكتاب قالوا حرف النعمي دخل على الصلاة ودخل على غير يمكن فلا بد من مرفعه الى حكم من احكام الصلاة وليس مرفعه من الصحة اقل من مرفعه الى كمال **والجواب** من وجوه **الاول** انه حافي بعض الروايات لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وعلى هذا البروز فان النبي نادى على الصلاة وانما دخل على حصوها للرجل وحصولها الى الرجل عبادة عن اشتغادها وخروجه عن عبادة الكليفت بسببه على هذا التقدير فانه يكن اخر حرف النعمي على ظاهر **الثاني**

فمن

اعتقدوا ان قراءة الفاتحة جزء من اجزاء ما فيه الصلاة لان المأهبة تمنع حصولها حال عدم بعض من اجزائها
واذا ثبت هذا فنقول انه لا يمكن ادخال حرف الفاء في سمي الصلاة اما يتبع لو ثبت ان الفاتحة ليست جزءا
من الصلاة وهذا اول المسئلة فثبت ان قولنا يمكن ادخال هذه اللفظة على انه متى عذر العمل بالحقيقة
وحصل الحقيقة كما وان احدهما اقرب الى الحقيقة والثاني بعد فانه يجب حمل اللفظ على الجواز لا على
اذا ثبت هذا فنقول المسئلة الثانية من العذر ومن الوجود الذي لا يكون صحيحا لكونه لا يكون كما
وكان حمل هذا اللفظ على نفي السجدة اولى **الحجة السابعة** عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال كل صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج غير ما قالوا الخداج النقصان وقد
لا يدل على عدم الجواز قلنا بل هذا يدل على عدم الجواز لان التكليف بالصلاة قائم والاصل في الثبوت
البقاء فالفاتحة هذا الاصل عند الايمان بالصلاة على سبيل المثال عند الايمان بها على سبيل المثال
موجب ان لا يخرج من العدة والذي يوجب هذا ان عند اي جمعة يصح الصوم في يوم بعد الاية ما
لو صار يوما بعد قضاء من رمضان لم يصح لان الواجب عليه مواصلة الصوم الكايل والصوم في هذا اليوم
ناقص فوجب ان لا يبعد الخروج عن العدة واذا ثبت هذا فنقول لم يقرأ هذا الكلام ههنا
الحجة الثامنة نقل الشيخ ابو حامد في تعليقه عن المنذر انه روى باسناد عن ابي هريرة رضي الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب **الحجة التاسعة** روى
رفاعة بن مالك ان رجلا دخل المسجد فسلم فلما فرغ من صلاة ذكر في الجهر ان الرجل قال علمني الصلاة
يا رسول الله فقال عليه الصلاة والسلام اذا توجهت الى القبلة تكبيرا وقرأوا بفاتحة الكتاب
وهذا امر والامر للوجوب **الحجة العاشرة** روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اولا
اخر كرمي سورة يس في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور شيئا قالوا نعم قال فما تقولون في صلاة
فقالوا الحمد لله رب العالمين وهذا يدل على انه كان مشهورا عند الصحابة انه لا يصلي احد الا بهذه
السورة وكان هذا اجماعا متفقوا عند جميع **الحجة الحادية عشر** التثنية بقوله تعالى فاقرأوا
ما نزل من القرآن وهذا امر والامر للوجوب فقد يقتضي ان قراءة ما نزل من القرآن واجبة فنقول
المراد بما ينزل من القرآن اما ان يكون هي الفاتحة بعينها واجبة ومما يطلب واما يقتضي ان قراءة
غير الفاتحة واجبة وذلك باطل بالاجماع لان الامة مجمعة على ان قراءة الفاتحة اولى من قراءة غيرها
وسلم ابو حنيفة ان الصلاة بدون قراءة الفاتحة خداج ناقصة والتحريم من النقصان الكايل لا يجوز
واعلم انما سمي قراءة الفاتحة ما ينزل من القرآن لان هذه السورة محفوظة لجميع المكلفين من المسلمين نبي
سبح للكل اما سائر السور فقد تكون محفوظة وقد لا تكون سيرة للكل **الحجة الثانية عشر** اصل
بقا التكليف فالقول بان الصلاة بدون قراءة الفاتحة تقتضي الخروج عن العدة اما ان يعرف
بالنقص او بالقبيل **اما الاول** فباطل لان النقص الذي تنكبه قوله تعالى فاقرأوا ما
نزل من القرآن وقد بينا انه دليلنا واما القياس فباطل لان القواعد غالبية على الصلاة وفي مثل
هذه الصلوة ترك القياس **الحجة الثالثة عشر** ان النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين على الصلاة
بما طول عمر فيكون قراءة غير الفاتحة ابتداءا وتركها لا باع وذلك مما روي عنه عليه الصلاة
والسلام استجوابا لا جندعوا واحسن الذي قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقرأها الا **واحد** ابو حنيفة
الله عنه بالقرآن والجهر ما القرآن لكرهه بقوله تعالى فاقرأوا ما نزل من القرآن واما
الحسن فاذا روي ابو عثمان الهدي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال امرني رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان اخرج وناذي لا صلاة الا بقراءة ولو بقراءة الكتاب **والجواب عن الاول**
انما بينا ان هذه الامة الكثرة من اقوي الدلائل على قولنا وعلى الثاني انه معارض ما نقل عن ابي
هريرة وايضا لا يجوز ان يقال المراد من قوله لا صلاة الا بقراءة ولو بقراءة الكتاب موانه ليو
اقصر على قراءة الفاتحة لكفى
ونجحت فافهم الفاتحة فان ما لك والاولا هي الفاتحة من القرآن الا في سورة النمل ولا تقرا
لا يقرأ ولا يجزئ الا في قيام من رمضان فانه يقرأها واما ابو حنيفة فلم يصحها واما قال يقول
بسم الله الرحمن الرحيم وبسماها ولم يقل بها الله من اول السورة ام لا قال سلم بن عبد الرحمن عن
بسم الله الرحمن الرحيم فقال ما بين الدين كلام الله القرآن قلت فلم يقرأها فلم يقرأها فقال لا تكفي
لا أعلم هذه المسئلة بعينها لتقدمي صاحبنا الا ان امرهم باخفاء ما يدل على انها ليست من السورة

وقال بعض الحنفية تورع ابو حنيفة واصحابه عن الوقوع في هذه المسئلة لان الحزم في ان السورة
ليست من السورة اوليست من القرآن ام عظيم فالاولى السكوت عنه **حجته** من قال ان السورة من
الفاتحة ما روي الشافعي عن سلم رضي الله عنه عن ابن جريح عن ابي مليكة عن ام سلمة قالت قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب بعد بسم الله الرحمن الرحيم اية الحمد لله رب العالمين اية
الرحمن الرحيم اية ما لك يوم الدين اية اياك نعبد واياك نستعين اية اهدنا الصراط المستقيم
صراط الذي انت عليه غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية وهذا من **روى** البجلي في
تفسيره باسناد عن ابي ردة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخرجك اية لم
تزل على احد بعد سليمان بن داود وغيره فقلت بل يقال يا بني سمع القرآن لكرهه اذا افتحت
الصلاة قلت بسم الله الرحمن الرحيم قال بلى جى وهذا يدل على ان السورة من القرآن **وروى**
البجلي باسناد عن جعفر بن محمد عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له كيف تقول
اذا انت الى الصلاة قال اقول الحمد لله رب العالمين قال قل بسم الله الرحمن الرحيم **وروى**
ايضا باسناد عن سعيد بن جابر عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تبارك وتعالى ولتعدوا
ايمانك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم قال فاتحة الكتاب فقيل للمابعة ان السابعة نقا
بسم الله الرحمن الرحيم وباسناده عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
اذا قرأتم القرآن فلا تلهوا بسم الله الرحمن الرحيم فانها اخذت اياتها وباسناده عن ابي هريرة
رضي الله عنه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد والنبي يحدث اذ دخل رجل فصلى
فأتى الفاتحة وتعودم قال الحمد لله رب العالمين سمع النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال
له يا رجل تفلتت فتيك الصلاة اما علمت ان بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد من تركها فقد ترك
اية منها ومن ترك اية منها فقد قطع اية منها فانه لا صلاة الا بها وباسناده عن طلحة بن عبيد
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك اية من كتاب الله
تعالى **وروى** ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يركع ما اعظم الله في كتاب الله تعالى ما
بسم الله الرحمن الرحيم فصدقه النبي صلى الله عليه وسلم وتعلموا انها اية ثامة في اول الفاتحة
وروى ان معاوية قد مر بالمدينة فسلم فسلم بالثاني صلاة بغيرها وقرأ القرآن ولم يقرأ
بسم الله الرحمن الرحيم فلما فرغ من الصلاة ناداه المهاجرون والانصار من كل ناحية انبش بسم
الرحمن الرحيم وهذا يدل على اجماع الصحابة على انها من القرآن ومن الفاتحة وعلى ان الاول الجهر
بقراءتها **حجتي** عن الزمخشري رحمه الله الاتفاق على كون الفاتحة سبع ايات
فاستقط البسلة واستقطعت عليهم والثاني انها ثمان ايات فاشتملها قال ابن عطية وابيت في بعض
الروايات الشاذة ان الحسن البصري كان يقول هذه السورة ثمان ايات فاما الرواية المشهورة
التي عليها الاكثر من انها سبع ايات وبه ضرر وقوله تعالى ولتعدوا ايمانك سبعاً من المثاني
اذا ثبت هذا فنقول الذي قالوا ان البسلة اية من الفاتحة قالوا قوله صراط الذي انت عليه
الى اخرها اية ثامة واما ابو حنيفة فانه لما استقطعت السورة قال قوله صراط الذي انت عليه
عليهم الى اخرها اية وثمة غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية اخرى ودليل الشافعي ان
مقطع قوله صراط الذي انت عليه لا يشابه مقطع الايات المتقدمة ورعاية التثنية في المقام
لازم لا ناخذنا بما بلغ القرآن على ضربين متقاربة ومتشاككة فالمقاربة كونه في المثاني
في سورة القدر وقوله تعالى انتم عليهم ائمة فقد جعلنا اول الاية الكريمة لفظ غير هذا
اللفظ اما يكون صفة لما قبله او استثناء لما قبله والصفة مع الموصوف كالشيء الواحد وكذلك
الاستثنى مع المستثنى منه كالشيء الواحد وايضا الفصل بينهما على خلاف الدليل اما اذا جعلنا
قوله تعالى صراط الذي انت عليه اية من السورة اية واجدة كما قد جعلنا الموصوف مع الصفة
والاستثنى مع المستثنى منه كلاما واحدا وانه واجدة وذلك اقرب الى الدليل
البسلة اية من اول السور ام لا للشافعي قولان قال ابن الخطيب والمحققون من الاصحاب
انفقوا على ان بسم الله الرحمن الرحيم قرآن من سائر السور وجعلوا القولين في انها صلي اية
ثامة وخذها من كل سورة او من مع ما بعد ما و قال بعض الحنفية ان الشافعي خالف الاجماع
في هذه المسئلة لان احدا من قبله لم يقل ان بسم الله الرحمن الرحيم اية من اول السور ودليلنا

ان لم يسم الله الرحمن الرحيم مكتوب في اوائل السور عظم القرآن فوجب كونه قرآنا **واصح** المخالف
ما روي بغير من ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في سورة الملك انها ثلاثون آية وفي سورة الكو
ها ثلاث آيات ثم اجتمعوا على ان هذه العدة حاصل بدون التسمية فوجب ان لا يكون التسمية آية
من هذه السورة **والجواب** انا اذا قلنا بسم الله الرحمن الرحيم مع ما بعد ما آية تامة
من اول الفاتحة فكيف يمكنكم ان تقولوا انها بعض آية من سائر السور قلنا هذا غير بعيد الارى
ان قوله الحمد لله رب العالمين آية تامة ثم صار مجموع قوله واخرجوا هم ان الحمد لله رب العالمين
آية واحدة فكذلك آيةنا وانما نقوله سورة الكثر ثلاث آيات يعني ما هو خاصة هذه السورة
ثلاث آيات . واما التسمية فهي كالشيء المشترك فيه من جميع السور فلهذا السورة **الصل**
روى عن احمد بن حنبل ان التسمية آية من الفاتحة الا انه يترها في كل ركعة فاما الشافعي
رحمته الله فانه قال انها آية منها وبغيرها وقال ابو حنيفة رضي الله عنه ليست آية من القرآن
ولا غيرها . والاول على ان السورة الواحدة اما ان يكون تمامها سورة او جزءا منها اما ان يكون
بعضها سورة وبعضها جزءا من السورة او اذا كانت هذا كان المظهر بالتسمية شرعا وفي
القرآن المهرية **وقالت** الشيعة السنة هي المهرية بالتسمية شرعا وفي القرآن المهرية سواء كان
الصلوة السرية او المهرية . والذين قالوا بالتسمية ليست من اوائل السور اخطوا في سبب اثباتها
في المصنف في اول كل سورة وفيه قولان **الاول** ان التسمية ليست من القرآن ومولا
أربكان منهم من قال كلفت للفصل بين السور وهذا الفصل قد صار الان محلو ما فلا حاجة الي
اثبات التسمية على هذا الوجه كذا روى عنهم من قال انه بحث اثباتها في المصنف ولا يجوز تركها
ابدا والقول الثاني انها من القرآن وقد اترها الله تعالى ولكنها آية مستقلة بنفسها
ولست آية من السورة . ومنهم من قال ان الله تعالى كان يترها في اول كل سورة على وجه . ومنهم
من قال لا يترها مرة واحدة فامرنا بها في اول كل سورة . والذي يدل على ان الله تعالى
وعلى انها من القرآن الكريم ما روي عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول بسم الله الرحمن الرحيم
آية ناصلة **وعن** ابراهيم بن زيد قال قلت لعمرو بن دينار ان الفضل الرماحي يزعم ان بسم الله
الرحمن الرحيم ليست من القرآن قال سبحان الله ما ارجي هذا الرجل سمعت سعد بن جابر يقول سمعت
ابن عباس رضي الله عنهما يقول كان النبي عليه الصلاة والسلام اذا اراد ان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم
علم ان تلك السورة حتمت وفتح عنهما **وعن** عبد الله بن المبارك انه قال من ترك لسم الله الرحمن
الرحيم فقد ترك مائة وثلاث عشرة آية قال ابن الخطيب نقل في الكتب القديمة
ان ابن سعد كان يكره ان يكون سورة الفاتحة من القرآن الكريم وكان يكره ان يكون العود من القرآن اعلم
ان هذا في غاية الصعوبة لانا ان قلنا ان الفصل المتواتر كان فاصلا في عصر الصحابة كون سورة
الفاتحة من القرآن مخيرة كان ابن سعد عالما بذلك فان كان يوجب الكثرة نقصان العقل . وانما
الفصل المتواتر ما كان حاصله في ذلك الزمان فمما يقتضي ان يقال ان القرآن الكريم ليس متواترا في الاصل
وذلك يخرج القرآن الكريم عن كونه حجة يقينية . والاعلم على الظاهر ان يقال هذا المذهب عن ابن عمر
نقل كاذب باطل وبه حصل الخلاص من هذه الغفلة والله اعلم واحكم وصلى الله على سيدنا محمد وسلم

تركت في مدني **وقيل** هي اول سورة زلت بالديانة الا قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون منه
الى الله فانها اخراية تركت وتركت يوم القيامة في حجة الوداع بمعنى آيات الرضا ايضا من اوامرنا
من القرآن . قال خالد بن معدان ويقال لها سقط القرآن وتعلمها عن النبي صلى الله عليه وسلم
عليه في امي عشرة سنة وابنه عبد الله في ثمان سنين . قال ابن العربي سمعت بعضا من اصحابنا يقول
الفاصل والف بيني والف حكم والف وحي ما يتان دست واما نواية وكلها ستة الا
وسامة واحدي وعشرون كلمة وحروفها خمسة وعشرون الفا وحسابه حرف عن سبيل من سبيل
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لكل شي سائما وان سائر القرآن سورة البقرة من قرأها
في بيته نهارا لم يدخله شيطان ثلاثة ايام . ومن قرأها في بيته ليلا لم يدخله شيطان ثلاثا
وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم بعثهم بهم يستقرهم فاجابوا

فقال ما فعلت من القرآن حتى اقول احد منهم سنا فقال له ما فعلت من القرآن قال كذا وكذا وروى
البقر فقال اخرجوا هذا عليكم امير فقالوا يا رسول الله موافقنا سنا قال له سورة البقرة
بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** الع ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين **ان قيل**
ان الحروف المقطعة في اوائل السور سائر حروف التبعي يعني ان الهم اسم له والحق اسم له وان فائدة
اعلامهم بان هذا القرآن منظم من حيث ياتون منه كلامهم ولكن يجوز منه فلا محل لما جئنا
من الاعراب وانما هي من هذه الفاتحة الفاتحة فالتفت كاسا الاعداد نحو واحد اثنان وهذا
اصح الاقوال الثلاثة اعني ان في الاسماء التي لم يقصد الاظهار فيها ولا بها ثلاثة اقوال **احد**
ما تقدم ذكره والثانية ان معنى انها حاصلة للاعراب وانما فائدتها شرطه وهو التركيب وان
ما لم يشرى **والثالث** انها موقوفة لا مقفلة ولا سنية **وان قيل** انها من السور المقفلة
لما اوائلها بضم الله تعالى حذف بعضا وبقي منها هذه الحروف ذلة عليها وموراي من سائر
بقول الميم من علم والصاد من صادق فلما جئنا للاعراب وحمل الرفع والنصب والجر فالرفع على
احد وجهين ايضا اما باظهاره لاي مقفلة او اقروا المراد ما باسقاط حرف القسم كقول الشاعر
رحمة الله في ذلك **اد** اما الميم ناديه بجم . فذلك اما آية الله التريده . يريد ان
الله وذلك هذه الحروف اسم الله تعالى وتدرى الزخري هذا الوجه ما في معناه ان القرآن في
من القرآن ذي الذكر والقلم من والقلم علوف بها لظهور الجر فيها وجب ان لا يخلو ان حصل
الواد الذلة عليها القسم او المقفلة والاول يلزم منه محذور وهو الجمع بين ضمير على قسم قال
ومن يتكلمون ذلك **والثاني** ممنوع لظهور الجر فيها بعد هذا والعرض انك قد رايت العطف عليه
في محل نصب ومورد واضح الا ان يقال اني محل نصب الا فيها لم يرد فيه الجر بعد كالتوضيح
المقدمين ومن الكتاب وق القرآن ولكن القائل بذلك لم يفرق بين موضع وموضع فالج
لا زمله والمرتبة واحدة ومما يفسد ما حذف حرف القسم وبقي عمله كقول الله لا تغفلن
اجاز ذلك الزخري والوالف وهذا ضعيف لان ذلك من خصائص الجلالة العظيمة لا يشركها
فيه غيرها فخلص ما تقدم من في المراد نحوها ستة اوجه وهي انها لا محل لها من الاعراب اولها
محل وهو الرفع بالابتداء او الخبر والنصب باظهاره لاي مقفلة او حذف حرف القسم والجر ما صار حرف
القسم **سبل** الشعي من هذه الحروف فقال بسم الله فلا تطلوه **وروي** ابو
طهوان عن ابن عباس قال مجزى العلماء اذ راكبا . وقال الشعي وخجامة سائر حروف التبعي في
اوائل السور من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه وهي سائر القرآن فخص نون بظاهرها وتكون
العلم منها الى الله تعالى . قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه في كل كتاب من وهر الله في القرآن
في اوائل السور تغفل ان الخطيب ان المتكلمين انكروا هذا القول وقالوا لا يجوز ان يرد في
كتاب الله تعالى ما لا يكون معنويا للخلق واخفوا عليه بايات . منها قوله تعالى ان لا يدركوه
القرآن امر على قلوب انما امرهم الله تعالى بالانذار بالقرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه
كيف انذارا لغيره . وكذا قوله فلا تدبروا القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه
اختلافا كثيرا فكيف امر بالانذار لغيره نفى السائق والاختلاف وموقع مفهوم للخلق . ومنها
قوله تعالى ترك به الروح الامن على قلبك لتكون من المنذرين فسان عن من يدل على انه
نازل لغة العرب واذا كان كذلك وجب ان يكون معنويا ومنها قوله تعالى تبينا بالكلية
ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله تعالى هدى للناس هدى للبين وغير العلوم لا يكون هذا
وقوله تعالى شفا لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين وكل هذه التبعيات لا يحصل في
غير العلوم . وقوله تبارك وتعالى قد احكم من الله نور وكاب بين . وقوله تعالى ولما
يكنهم انا انزلنا عليك الكتاب تبلي عليهم ان في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون فكيف يكون
الكتاب كافي او كيف يكون ذكرى مع انه غير مفهوم . وقوله تعالى هذا بلاغ للناس لعلهم
به فكيف يكون بلاغا وكيف يقع به الانذار مع انه غير مفهوم . وقال في آية الاية الكبرى
وليدكر اولوا الالباب وانما يكون كذلك ما لو كان معلوما . وقوله تعالى ان هذا القرآن
يندي للذي اومر **ومن الاخبار** قوله عليه الصلاة والسلام اني تركت فيكم ما ان
تسكتون به لن تضلوا كتاب الله وسنتي فكيف نكن التسك به وموقع مفهوم ومن علي بن ابي طالب

كبره الله وحده انه عليه الصلاة والسلام قال عليكم كتاب الله فيه ما ينفعكم وما ينفعكم به ما ينفعكم
وحكم ما ينفعكم من الفضل ليس بالهزل من تركه من حاربه الله ومن اتبع الذي في غير اصيله الله تعالى
موجله الله المتين فالذكر الحكيم والشرط المستقيم هو الذي لا يرفع به الامور ولا يوسع منه العلم ولا يغير
من كثرة الرد ولا يمتنع من فحاشه من قال به صدق ومن حكم به عدل ومن خاف به نفع ومن ردى عي الله
هدى الى صراط مستقيم ومن القبول انه لو ردى على سبيل الى العلم به كتاب الحاشية به نحو الحاشية
باللغة الرجعية ولما لم يحذر ذلك تكذا هذا وايضا القصد من الكلام والافهام فلو لم يكن متبوعا
لكانت الحاشية به عشا وسفا ومن لا يثق بالحكيم وانما ان الصدي وقع بالقران الكريم وما لا يكون
شكرا لا يجوز وقوع الصدي به واجمع على الغوام بالاية الكريمة والحشر العقول ما الاية تتران
المشابهة من القران والله غير معلوم لقوله تعالى ما يعلم تاويله الا الله والوقت فيها لوجه او
ان قوله تعالى والراحمون في العلم لو كان عطفوا على قوله الا الله لبقى قوله يقولون انما به سقطا
عنه والله غير جائز لانه وحده لا شريك له قال **لانا نقول** فنحن نرجع الى كل
ما تقدم فيلزم ان يكون الله تعالى قايلا يقولون انما به كل من عند ربنا وهذا القول **وتأنيها**
ان الراحمين في العلم لو كانوا عالمين تاويله لما كان تخصيصهم بالامان به وجه فاهم لنا
عونه بالدلالة ليرى الامان به الامان بالحكم فلا يكون في الامان به مزيد مدح **وتأنيها**
ان تاويله لو كان ما يجب ان يعلم لما كان طلب ذلك التأويل دليلا ليرى وجهه فاهم لنا
الذين في قلوبهم زيغ فينبغون تأنيها به ايضا الفقه والتأنيها به **واما** الجزوي اخذ
عليه الصلاة والسلام قال ان من العلم المكنون لا يعلم الا الله تعالى فاذا انطقوا به
الكره انزل الفرق بالله ولان القول بان هذه الفوائج غير معلومة مردى عن كابر الصحابة فوجب ان
يكون حقا لقوله عليه الصلاة والسلام اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم **واما** العقول
فان الامتثال التي كلفنا بها فمات بها ما نعرف وجه الحكمة فيها على الجملة معلومنا كالصلاة والركعة
والصوم فان الصلاة تنقطع بغير وضوءها والركعة تنقطع بغير سجدة في دفع حاجة الفقير الصوم سمي في
كثرة الشهوة ومنها ما لا يعرف وجه الحكمة فيها على الجملة يقولون انما كان في ذي الجرات والشيء من
الصفا والروية والرجل والاضطباع ثم انفق المحققون على انه كاحسن من الله تبارك وتعالى ان يامر
عباده بالنوع الاول فكذلك احسن الامور بالنوع الثاني لان الطاعة في النوع الاول لا يدل على كمال
الاتقياد والتسليم فاذا كان الامر كذلك في الامتثال فلم لا يجوز ايضا ان يكون الامر كذلك في
الاقتوال وموان يامر الله تعالى ان ما يفت على عباده ولكن القصد من ذلك ليعلموا الانقياد
القول الثاني قول من زعم ان هذه الفوائج معلومة فاحصوا فيها بذكرها وحرفها
الاول انها اما السورة وموتول اكثر المتكلمين واختيار الجليل ويسبونه قال العقول رحمه
وقد سمت العرب هذه الحروف اشيا صوابا لاداء الدجاجة واللام الطائي وكقولهم للصارص
واللخندعين وللحجاب عين وقالوا جلد وسوا الحوت نونا **الثاني** انها اسماء الله تعالى قال
سعيد بن جبير قالوا الروم ونون ومعوها ما وسم الرحمن وتلك لا تعد على كبرها في التواقي
الثالث انها اسماء القران الكريم وموتول الكلي جهة الله والسدي وقناذه **الرابع** ان كل
واحد منها دل على اسم من اسماء الله تعالى وصفة من صفاته قال ابن عباس رضي الله عنهما
في المراف اشارته الى انه احد اول احوالي واللام اشارته الى انه لطيف والميم اشارته الى انه
ملك مجيد سنان وقالت في جميعها انها اسماء الله تعالى على نعتيه قال الكاف يدل على كونه
كافيا والنا على كونه صاديا والعين على العالم والصاد على الصادق وذكر ابن جرد عن ابن
عباس انه حمل الكاف على الكبر والكرمه والنا على انه جبر والعين على العز والعزلة والفاء
بين هذين الوجهين انه في الاول حصص كل واحد من هذه الحروف باسم معين وفي الثاني لم يترك ذلك
الخامس بعضها يدل على اسم الذات وبعضها على اسم الصفات قال ابن عباس رضي الله عنهما
في المراف الله اعلم وفي المراف الله افضل وفي المراف الله ازي وهذه رواية في صالح
ابن جبر عنه رضي الله عنهم قال الزجاج وهذا الحسن فان العرب تذكر حرفا من كلمة ويريدوا
قلت لما فاني لما قالت قاف اي وقتت واشد سبوتيه رحمه الله لغيلان
نادوهم اذا هموا الانا قالوا جميعا كلهم الاشياء

اي لا تكونوا يا اباي فاركبوا واشد قطرب رحمه الله تعالى عليه في ذلك
حاربة تدود عني ان يا مد من داسي وسلي او ما
يريد ان ياتي ويصح **السادس** كل واحد منها يدل على صفات الاعمال قال الفاضل الاول والآله
طفه واليم مجد قال محمد بن سعد القرطبي **السابع** بعضها يدل على اسماء الله تعالى وبعضها
على اسماء الله تعالى قال النجاشي الا لف من الله واللام من جبريل والميم من محمد عليهما
الصلاة والسلام اي ان الله الكتاب على لسان جبريل على محمد صلى الله عليه **الثامن** ما قاله
المبرد واخار جمع عظيم من المحققين ان الله تبارك وتعالى انما ذكرها احتياجا على الكفار
ان الرسول عليه الصلاة والسلام لما عداهم مثل القران او بشر بآياتهم وادعهم فخرجوا عنه
وازلت هذه الحروف منها على ان القران ليس الا من هذه الحروف وانهم قادرون عليها وعادون
بقراءته من الصفاة فكان يجب ان يتواكب هذا القران فلما عجزوا عنه ذلك على انه من عند
الاسم البشر **التاسع** قول ابي رزق قطرب ان الكفار لما قالوا لا تسبحوا هذا القران والعوا فيه
وتواصوا بالامور من عند الله تبارك وتعالى لما احب صلاحهم ونفعهم ان يورد عليهم ما لا يعرفونه
لكون ذلك شيئا لا سماعهم واسماعهم لما يرد عليهم من القران فكان ذلك شيئا لا سماعهم وطريقنا
الى استماعهم فكان كالتبسم لما ياتي بعد من الكلام قوله **العاشر** قول ابي الغالب ان كل
منها في مدة اعوام واحال ابن جبر قال ابن عباس رضي الله عنهما انما هو من اخطب رسول الله صلى
الله عليه وسلم وموتيلوسون البقر المذبح الكتاب ثم اخبره عن خطب وكعب بن الاشرف
ما لوه عن امره قالوا اشتدك الله الذي لا اله الا هو احبها اليك من التما فقال النبي صلى الله عليه
وسلم نعم كذلك قلت فقال لي ان كنت صادقا فاعلم ان هذه الائمة من السنين ثم قال كيف يدخل
هذه الحروف بحساب الجمل ان سبي اهل بيته اخذ في سبعون سنة فحيك رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال لي قبل غير هذا فقال نعم المعنى قال لي هذا اكثر من الاول والثانية فمن شهدك ان
كنت صادقا ما ملكك استك الاماميين اخذ في سبعين سنة قبل غير هذا قال لي ثم قال فخذ انما
من الذين لا يؤمنون ولا يدري باي قولك ناخذ فقال ابو ياسر اما انا فاشهد على ان ابينا انما اخبرنا
من ملك هذه الائمة ولم يبينوا انها كركون فان كان محمد صادقا فما يقول فاني لا اراه يجمع له
هذا كله فقام اليهود وقالوا استببه علينا امرك فلا ندري بالقليل يا خدام ما كنتم تذكرون ذلك بوله
تبارك وتعالى هو الذي نزل عليك الكتاب الاية **وروي** عن ابن عباس رضي الله عنهما انما
انصاره وتلك الاخضر اشترى الله تعالى بها شرها ومصلحتها لانهما سبوا في كتبه المعزلة ومباني
اسمايه الحسين وقيل انها غير ذلك **واعلم** ان الله تبارك وتعالى اورد في هذه الفوائج نصف مد
اسامي حروف اليم وهي اربعة عشر الالف واللام والميم والصاد والواو والكاف والها
والعين والطاء والسين والحاء والقاف والياء والنون في سبع وعشرين سورة وجاءت
ايضا مختلفية الاعداد فوردت حرف ق ون على حرف و ط ه وكسح ويسم وح م على حرف
والهم والراء ولهم على ثلثة احرف والميم والراء على اربعة احرف وكيعص وحقق
على خمسة احرف **والسبب** فيه ان ابنيه كلامهم على حرف و حرفين الى خمسة احرف فخط ذلك
قوله ذلك الكتاب فحور في ذلك ان يكون سبدا ثانيا والكتاب جزء والجملة جزء واعني الربط
باسم الاشارة وتجزان يكون المرشد ثانيا وذلك جزء والكتاب صفة لذلك او بذلك يسته
او عطف بيان وان يكون المرشد اول ذلك سبدا ثانيا والكتاب اما صفة له او بدل منه او عطف بيان
له ولا ريب فيه خبر عن السبدا الثاني وهو جزء من الاول وتجزان يكون المرشد سبدا
ثانيا خبر عن هذه المركون جملة مستقلة بنفسها وتكون ذلك سبدا ثانيا والكتاب جزء وتجزان
ان يكون صفة له او بدلا او ثانيا ولا ريب فيه هو الخبر عن ذلك ان يكون الكتاب خبرا لذلك ولا
ريب فيه خبر ثان وفيه نظر من حيث انه تعدد الخبر واحد جملة لكن الظاهر خوار لقوله تعالى
فاذا حيي سمعوا سبي اذ قيل بان سبي خبره اما ان جعل صفة فلاه وتراعي الله التبريل الكتاب لان
وتاليف هذا الظاهر وذلك اسم اشار الى الاسم منه ذا واللام للبعد والكاف للخطاب وله ثلاث
رسا ولذا المجد من اللام والكاف نحو اودي وهذا وهذا في وسطها لهما الفصل حرفين
الخطاب واللام نحو اذ و ذلك وتلك وتقصي ولها الفصل بالكاف واللام نحو ذلك وتلك

ولا يجوز ان يوتي باللام الاعم الكاف . ويجوز دخول حرف النسخة على سائر اسماء الاشياء الاعم للا
يتمتع بطول . وتخص النسخة من غير ذكره الارستيند سا وغيرهما . واختلف النحويون في ذلك
مولا في الوضع امر اسلمه حرف واحد الاول قول البصريين ثم اختلفوا على عينه ولانه بالكون
من باب جح وعينه او لانه يافكون من باب طويت ثم حذفت له حقيقا وقليل العين لافتحا
وانفتاح ما قبلها وهذا كله على سبيل الترخين والامتناع مني لا يدخله تخريف وانما جئ بها
باشارة البعيد نطقا الى مشاربه **ومنه**
• اقوله والريح ما طويته . ما مل جفا فاني ناداكا .
اولا لانه لما ترك من السال الى الارض اشير اليه باشارة البعيد اولانه كان نوعا دايما منه
عليه الصلاة والسلام اولانه اشير به الى ما مضاه وتدون في اللوح المحفوظ في عبارة الفرس
اشير بذلك للغالب يعنون البعيد والاشارة اليه لا يكون الا خاضرا هنا او حاضرا اعن
الحاضر هنا بالغالب اي حشا وخبر القول ما ذكرته لك . وقال الاعم وابن كيسان ان الله تبارك
وتعالى سوت البقرة فقال ذلك الكتاب يعني ما تقدم من البقرة من السور لا رتب فيه . قال ابن الخطيب
فلما ان المشار اليه خاص لكن لا سلم ان لفظة ذلك لا يشار بها الا الى البعيد يانه ان ذلك وهذا ان
مرفا اشارت واسلمنا دالانه حرف الاشارة . قال تبارك وتعالى من الذي وتعي هذا نبيه
نادا اقرب التي اشير اليه فيقول هذا اي منه ايها المخاطب لما اشترت اليه فكان التكلم بالغ في التبيين
المشار اليه عنه تدايدل على ان لفظة ذلك لا يقيد البعيد في اصل الوضع بل اخص في العرف لا
الي البعيد للقرينة التي ذكرناها وصارت كالذات فانها مختصة في العرف بالقرينة كانت في اصل
الوضع تساولة لكل ما يدب على الارض ذابت هذا فنقول ناعمله هنا فنقول ناعمله هنا على
مقتضى الوضع العربي وجب لا يقيد البعيد ولا حلف من المقارنة بقامر كل واحد من الطرفين بقا
الاخر . قال تعالى واذكر عبادنا ابراهيم واسحق الى قوله وكل من الاجبار . ثم قال تعالى هذا ذكر
وقال تعالى وعندهم قاصرات الطرف اتراب هذا ما يؤعدون ليوم الحساب . وقال تعالى وجاءت
سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه مجيد . وقال تعالى فاحذر الله بكال الاجرة والاولى ان في ذلك
اليعبر . وقال تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض ربنا عبادي لصا لحونا في
هذا الا لا بعلمهم عبادي . وقال تعالى فقلنا امروهم بعبادتك كذلك يحى الله الموتى . وقال تعالى
وما تلك بيمينك يا موسى اي ما هذه التي بينك والكتاب في الاصيل متصدر
ومنه • جئرت عبادي اذ ارات حقيقته . اليك من الحاج بيكي كلها .
• ما مل رجعة مني وفيها . كاب شل ما لصق الجرا .
وامل هذه المادة الدلالة على الجمع **ومنه** كسبة الجيش وكس القوم خزنها والكت بضم الكاف
الحرزة والجمع كت ومواعمه اساي حوارها شلثة مسعه منها الكت وكست الدابة قال الفارسي
• لا ما من قرارا ما حلوت به . على بلوصل واكتها ما يبار .
والكتابة حرف فاعم بعض حروف الصا الى بعض . قال ابن الخطيب اتفقوا على ان المراد بالكتاب القرآن
قال تعالى كانت ازلناه اليك ساركا . والكتاب جائي القرآن على وجه **احدها** الغرض كت
عليكم القصاص كت عليكم الصيام ان الصلاة كانت على المؤمنين كما بانوحنا **وثانيها** المحر والبر
فانوا بكتابكم ان كنتم صادقين اي برهانكم ومجتكم **وثالثها** الاجل وما اهلككم من قربة الاوليا
كاب معلوم اي اجل ورا بها بمعنى مكانته السيد والذين يتبعون الكتاب وهذا البصر رتقان
معنى المفاعلة كالجهد والخصام والصال معنى المحادله والمخاضة والمقابلة والكتاب هنا المراد
به القرآن وله اسما **احدها** الكتاب كانه قد مر **وثانيها** القرآن اما جعلناه قرانا مشرنا اليه
اترك فيه القرآن **وثالثها** الذكر وانته لذكره للتعين **ورابعها** الذكرى وذكر فان الذكرى منع
المؤمنين وخاسمها التبريل وانته لتبريلت العالمين **سادسها** الحديث **وسابعها** الوعظة
تدخاتكم موعظة من ربكم **وثامنها** الحكم والحكمة والحكيم والحكم وكذلك ازلناه كما عزنا جكة
بالغة يس والقران الحكم كاب امكت اياته **وثامنها** الشفا وتزلزل القرآن ما يوشعها **وعاشرها**
الهدى والهادي هدي للفقهاء هذا القرآن يهدي للتي هي اقرب وترا عجا يهدي الى الرشاد وذكره
صا اسما اخر منها الصراط المستقيم والبعثة والرحمة والروح والقصص والبيان والنبيا والمبين

والصبار

والصبار والفضل والنجور والمناهي والبقية والبرهان والبير والهدى والقيم والمبين والنبيا
والحق والقور والكرم والعظيم والمنازل **قوله** لا رتب فيه يجوز ان يكون حشا كما تقدم بيانه فاما
بعضهم موخر عن النبي لا رتا بوا فيه لقوله تعالى فلا رتب ولا شوق اي لا ترفنوا ولا
تفسقوا فاما ان كثر فيه بالاشباع في الوصل وكذلك كلنا كاتبة مدحها ساكن يشعها وملا ما لم
لها ساكن ثم ان كان الساكن قبل الما ياشعها بالكرم ما وان كان غير ما يشعها بالكرم واذا
خفف في قوله فيه مابا فاشعها ويجوز ان يكون هذه الجملة في محل نصب على الحال والعاقل فيه تبي
الاشارة ولا يافيه الجمن محولة في الفعل على سبيلها ان واسمها معرب وسبني فني اذا كان معروفا
يكرم على ما كان نصب به وسبب بيانه تعينه معنى الحرف ومومن الاستغراقية بدل على ظهورها
في قول الشاعر . فقامر رواد الناس عنها بسيفه . وقال الاعم سبيل الى هند .
وقيل سبني لتركيبه منها تركب حسة عشر وهو فابذ وبانه في هذا الكتاب . وزعم
الزجاج ان حركة لارجل ونحوها حركة اعراب وانما حذفت التوسن تحفيقا . وبذل على ان الرجوع
الي هذا الاصل في الفروع كقول بعضهم في معنى ذلك رجة الله عليه .
• الارجل اهزاه الله حشرا . بدل على محصله ميت .
ولا دليل له لان القدر لا تروى جلا فان لم يكن مفردا واعني به الضاف والشيء به اعرابها
نحو لا حشر من يد ولا على لها في المعرفة البتة . واما نحو قوله . سكي على ريد ولا ريد شله .
• برى من الجحى سليم الجواحي . **وقول الآخر** . اري الحاجات عداي حبيب
• ولاسة بالبلاد . **وقول الآخر** . لا صم الليلة للطي .
وقوله عليه الصلاة والسلام لا تشر بعد اليوم اذا اهلك كسري فلا كسري بعد فن
اسمها وخبرها يجوز ان يكون جار والمحرور ومو فيه الا ان سبني لا تكاد يذكر خبرها والاولى ان
يكون محذوف فاقدمه لا رتب كاي ويكون الوقت على رب جيبه تاما وقد جددتها وسبني خبرها
قالوا الا فليكن اي لا يامر عليك ومذهب سبوتيه انها واسمها في محل رفع بالابتداء ولا عمل لها في
الحشر . وبذلك لا فليكن اي واسمها في محل رفع وهي رافعة عابله في الاجابة ولها احكام كثيرة
وتتمتات شتى مذكورة في كتاب النحو **واعلم** ان اللفظ مشترك بين النبي والنبي وهي في محل
فحين سبني الجمن فعل على ان كانه قد مر قسم على فيه الوطء وتعلل على ليس ومو النبي والدعا المحرم
فعلا واجدا وتدعي زيادة كانه قد مر في قوله تعالى ولا الضالين والرب الشك بعبته . قال الفارسي
في ذلك . ليس في الحق باسمه رب . اما الرب ما يقول الكذوب .
وحقيقته على ما قال الزمخشري تلقى النفس واسطر لها **ومنه** الحديث دع ما يريك الى مالا
يريك وانه من على خائف فقال لا يربه احد فليس من قول من قال الرب الشك مطلقا بعد بل هو
اخص من الشك كانه قد مر . وقال بعضهم في الرب ثلاث معان **احدها** الشك قال ابن الزبير
• ليس في الحق باسمه رب . **وثانيها** الله . قال جميل رجة الله تعالى .
• سته قالت ما جميل اربني . فقلت كلانا ما سمن مررب .
وثالثها الحاجة . قال الفارسي في ذلك . قضينا من تامة كل رب . وخبره احنا السوفاه .
قال ابن الخطيب رجة الله الرب قرب من الشك وفيه زيادة كانه لمن سوه . يقال واني اشير
فلا في الما خلفت به سوا **فان قيل** قد يستعمل الرب في قولهم رب الامر ورب الزمان اي حواء
قال تعالى ترمم به رب النون . ويستعمل ايضا ما احتج في القلب من سباب الغلط لقول الشاعر
• قضينا من تامة كل رب . **قلنا** هذا ان رجحان الي معنى الشك لان ما خاف من رب النون
يحتل من الشكوك فيه وكذلك ما احتج بالقلب فهو غير مستقيم لقوله تبارك وتعالى لا رتب
المراد منه نفي كونه مظنة الرب بوجه من الوجوه والقصود دانه لاشبهة في محضه ولا في كونه
من عند الله ولا في كونه معرا على المحصور كان اقرب لنا كده هذا التاويل بقوله تبارك وتعالى
وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا **فان قيل** قال قيس لا رتب فيه وفي موضع اخر لا ما عو
قلنا لا ايم بقدم نور لا ايم فالانام قيسا نفي الرب بالكلية عن الكتاب ولو قلت لا فيه رب لا ايم
ان لنا كاب اخر حصل فيه الرب لا همتا كما قصد في قوله تعالى لا ما عو قلنا تفصيل خبر الحجة على نحو
الدنيا بانها لا اعتنا ليعقول كانه تعالى خبر الدنيا **فان قيل** من ان يزل قوله لا رتب فيه نفي لاسية

حاشا ان الله تعالى وصف القرآن بأنه هدي ولا شك انه في نفسه ليس يعلم فدل على ان الهدي
الدلالة لا الاهتداء او العلم
والوقاية فط الصيانة قال ابن عباس رضي الله عنهما المتقى من عني الشرك والكبر والفواحش
ومؤاخاة من لا تقا واصله الخ من شين وفي الحديث كان اذا احمر الناس بعيسى رسول
الله صلى الله عليه وسلم اي اذا اشتد الحرب جعلناه حاربا بيننا وبين العدو وكان المتقى يعمل
الاستئصال لان الله والاحسان عايناهما حاربا بيننا وبين العدو وقال عمر بن الخطاب لكعب
الاحبار رضي الله عنهما حدثني عن النبي فقال هل اخذت طريقا فاد اشرك قال لم قال نعم
قلت فيه قال حدثت وشربت قال كعب ذلك التقوي وقال عمر ابن عبد العزيز التقوي
ما عرف الله وادانا انقرض الله فادرك الله بعد ذلك فهو خير الى خير وقال ابن عمر رضي الله
عنهما التقوي لا تزي نفسك خيرا من احد اذا **عرفت هذا فقول** ان الله تعالى
ذكر المتقى هنا في معرض المدح وان يكون ذلك بان يكون متقيا في امور الدنيا بل بان يكون متقيا
فما يقبل بالدين وذلك بان يكون متقيا بالعبادات عز وجل المحظورات و ما اختلفوا في انه
هل يدخل اجتناب الصغائر في التقوي فقال بعضهم يدخل كما يدخل الصغائر في الوعده وقال
اخرى لا تدخل ولا نزاع في وجوب التوبة عن الكل انما النزاع في انه اذا ارتكب الصغائر لم
يسحق هذا الاثم به **فروي** عنه عليه الصلاة والسلام انه قال لا بلغ العبد درجة التقوى
حتى يبلغ ما لا يستر به خذرا ما به بأس **وعن** ابن عباس رضي الله عنهما انهم الذين يحدرون من
الله العقوبة في ترك ما يميل النوى اليه ويحجون رحمة بالتصدق بما حاشه و اعلم ان جهة
التقوي وان كانت على ذكرنا انها الا انها قد جاءت في القرآن والعرض الامثلة بها الايمان تأ
لنقوله تعالى والزهم كلمة التقوي اي التوحيد اولئك الذين اتحل الله قلوبهم للتقوي يوم
فرعون الاتقون اي لا توسون **ونارة** التوبة لقوله تعالى ولوان اهل القرى سواء اتقوا
اي تابوا **وتارة** الطاعة انما تدروا انه لا اله الا انا فاقبضون **وتارة** ترك العنفة
لقوله تعالى واتوا البيوت من ابوابها واتقوا الله اي فلا تقصوه **وتارة** الاخلاص لقوله
من تقوي القلوب اي من خلاص القلوب **وهنا** سوالات **السؤال الاول** كون الشيء هدي
وذلك لا يخلو من شخص دون شخص فلما اذا جعل القرآن هدي للمؤمنين وايضا فالمتقى مستدي
والهدي لا يستدي ثانيا فالقرآن لا يكون هدي للمؤمنين **والجواب** ان القرآن كانه
هدي ودلالة لم على وجود الصانع وعلى صدق رسوله فهو انصاف دالة للكارون لا اله الا الله
وذكر المؤمنين بذكر الله تعالى من الهدى والاسعوا به كما قال انا انت سدر من ضاها ونا
انما سدر من سيع الذكر وقد كان عليه الصلاة والسلام سدر الكل الناس لاجل ان يولاهم الدين
استغوا بان اذن **فاما** من فسر الهدي بالدلالة الموصلة الى المقصود فالسؤال الاول لا اله الا الله
القرآن موصلا الى المقصود ليس الا في حق المؤمنين **السؤال الثاني** كيف وصف القرآن
كله بأنه هدي وفيه حكم ومثابه كثر ولولا دالة العقل لما ثبت الحكم من المشابهة تكون له
في الحقيقة موالدالة العقلية لا القول **وروي** عن علي بن ابي طالب انه قال لا بأس حين
بعثه رسول الى الخوارج لا يحج عليهم بالقرآن فانه حضم ذوو حيين ولو كان هدي لما قال علي
اي طالب ذلك فيه ولا يزي جميع فوق الاسلام يحكون به وزي القرآن ملوا من ايات بعضها
صريح في القدر ولا يمكن التسف بينهما الا بالانفس الشديد فكيف يكون هدي **الجواب**
ان ذلك الحكم والمثابه لما لم يكن ينافي عاموا المراد على النعمين وهو انما دالة العقل اذ دالة
السمع ما وكله هدي **السؤال الثالث** كلما يتوقف كون القرآن حجة على صحة امرين القرآن
هدي فيه فاذا استحال كون القرآن هدي في معرفة ذات الله تعالى وصفاته وفي معرفة النبوة
فلا شك ان هدي الطالب اشرف الطالب فاذا لم يكن القرآن هديا فكيف جعله الله هديا على
الاطلاق **الجواب ليس** من شرط كونه هديا ان يكون هدي في كل شيء بل يكفي فيه ان يكون
هدي في بعض الاشياء وذلك بان يكون هدي في تعريف الشرايع او يكون هدي في تأكيدها في النبوة
وهذه الاية من اقوى الدلائل على ان المطلق لا يقتضي العموم فانه تعالى وصفه بكونه هدي في
تبيينه في المقطع انه يحصل ان يكون هدي في اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة تثبت

ان المطلق لا يقتضي العموم **السؤال الرابع** الهدي والذي بلغ في البيان والوضوح الى حيث
بين غيره والقرآن ليس كذلك قال المفسرون ما ذكرناه الآية الا وذكرنا فيها اموالا كثيرة معارضة
ويوجد هديا قوله تعالى تسين للناس ما نزل اليهم وما يكون كذلك لا يكون مبيها في نفسه فضلا
عن ان يكون مبيها للغير فكيف يكون هدي **الجواب** قلنا من حكم في التفسير بحث بور الاقوال
المعارضة ولا يرحم واحدا منها على الباطل ولا يوجه عليه السؤال **قوله تعالى** الذين
يؤسسون بالعبث ويعمرون الصلاة وما ازرقناهم يعقون الذين يحملون الرمح والنبض والحر
والظلم الحر ومومن ثلاثة **اظهرها** انه نعت للمؤمنين والثاني بذلك والثالث غلط
بيان **واما** الرمح فمن وجهين احدهما انه حين سدا محذوف على معنى القطع وقد تقدم و
والثاني انه سدا في خبره قولان احدهما اولك الاولى والثاني اولك الثانية والثواب
والدع وهذا القولان سكان لان قوله والذين يؤسسون يسع كوز الاولى خبرا ووجود الواو
يسع كوز اولك الثانية خبر ايضا وقولهم الواو زائدة لا لحقت اليه والنبض على القطع
والمؤمنون صلة وعادة قال الزمخشري فاذا كان مؤسولا كان الوقت على المؤمنين حسنا
غير تام واذا كان سقطا كان وقتا تاما ومضارع غلامه رغبة النون لانه احد الاشياء
والاشياء الحقة عبارة عن كل فعل مضارع الفصل في الفاسين او اوجع او ما خاطبة هو يؤسسون
توسنان يؤسسون يؤسسون توسين والمضارع معرف ابدا الا ان يشاركون في توكيد او انات على
تفصيل ياتي ان شاء الله تعالى في عمود هذا الكتاب ومؤسضار عن معنى صدق وامر ماخوذ
من ابن التلاني فالمرح في من للمضارع عواشت المكان اي صار ذا عيش او لطاوعة نعت
عواكبه فاكب وانما يعدي بالياء لانه ضمن معنى اعترف وقد يعدي باللام لقوله تعالى وما
انت مؤمن لنا فان لم يسي الا ان في ضمن العندية باللام العندية بالياء فذا من المؤمنين
واصل يؤسسون هم الذين لا يفرقون بين فعل يحدف بعد حرف المضارعة وامر فاعله وسفوفه
عواكبه ويكره ويكره ذات كرم ومكرم وانما حدثت لانه في بعض المواضع جمع مكره
اذا كان حرف المضارعة مكره عواكبه **واصل** اكرمهم من بين الاولى المضارعة والثانية مكره
محدث الثانية لانها حصل القيل لان حرف المضارعة اولي بالحفاطة عليه ثم حل في باقي اليا
على ذلك لغة اللباب ولا يجوز شوت مكره انقل في شيء من ذلك الا في مكره كقوله فانه اهل
لان بكر ما وهم يؤسسون وكذلك كل مكره عواكبه عواكبه مكره مكره فاما جاسا عوا
واسر ويرومون فان نقول ان يكون قبلها مكره اخري وجب الدل عوامان وامر
قال بعضهم الذين يؤسسون بالعبث ويعمرون الصلاة وما ازرقناهم يعقون يحمل ان يكون كالنفس كك
مستن وذلك لان المتقى والذي يكون فاعلا للمخات وناكك للسياات **اما الفعل** فاما ان يكون
فعل القلب ومؤوله الذين يؤسسون **واما** ان يكون فعل الجوارح واسانه الصلاة والصدقة
لان العبادة اما ان يكون بديهة واسلها الصلاة او مالية واسلها الزكاة ولذا اسمي الرسول عليه
الصلاة والسلام الصلاة عماد الدين والزكاة منقطع الاسلام **واما** الترك فهو داخل في الصلاة
لقوله تعالى ان الصلاة تنبي عن الفحشاء والمنكر **واختلف** الناس في سمي الايمان في عرف الشريعة
ادبع فرق **الفرقة الاولى** قالوا الايمان اسم لافعال القلوب والجوارح والاقوال بالاسم
وهم المعتزلة والجوارح والريدية واهل الحديث **اما** الجوارح فقد اتفقوا على ان الايمان بالله
تعالى مشا والفرقة بالله وبكل ما وضع الله عليه دليل عقليا او قلبيا من كتاب والسنة وشيئا
طاعة الله في جميع ما امر به من الافعال والترك سغيرا كان او كبيرا فقالوا اجمع هذه الاشياء
موا الايمان وترك كل حيلة من هذه الحيل كلف **واما** المعتزلة فقد اتفقوا على ان الايمان اذا
عدي بالياء فالمراد به التصديق الا الايمان بمعنى اذا الواجبات لا يمكن فيه هذه العندية فلا يقال
فلان من كذا اذا صلى وصار لم يقا فلان من لله كما يقال صام وصلى لله فالامان المعدي
بالسجدي على طريقة اصل اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير معدي فقد اتفقوا على انه مقول من
السمي اللغوي الذي هو التصديق في معنى اخره ثم اختلفوا فيه على وجه **احدها** ان الايمان
مضارع من فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة او مندوبة او من باب الاقوال والافعال والاعتقادات
وموتول واصل ان عطا واي الدل والقاضي عند الجوارح **واما** انه عبارة عن فعل الواجبات

اوليك

فقط دون النوازل وهو قول علي بن هاشم . وقالها ان الايمان عبارة عن احسان كل ما خافه من الو
ثم جعل ان يكون من الكبار ما لم يرد فيه الوعد وهو قول النظار ومن اجابه من ان شرط كونيه
من ساعدنا وعند الله احسان كل الكبار . واما مثل الحديث فذكرنا وجوب **الاول** ان المعرفة
ايمان كابل وهو الاصل بعد ذلك كل طاعة ايمان على حق وهذه الطاعات لا يكون شيئا امانا الا
اذا كانت مرتبة على الاصل الذي هو المعرفة وزعموا ان المحذور انكار القلب كمن كل معصية بعده
كفر على حد ذاته ولم يجعلوا شيئا من الطاعات امانا ما لم يوجد المعرفة والافراد ولا شيئا من العبادي
كفرا ما لم يوجد المحذور والانكار لان الفروع لا يحصل دون اصله وهو قول عبد الله بن عبد الكلابي
الثاني زعموا ان الايمان اسم للطاعات كلها وهو واحد وجعلوا الفريضة والنوازل كلها من جملة
الايمان ومن ترك شيئا من الفريضة فقد نقص ايمانه ومن ترك النوازل لا ينقص ايمانه . وسنم من ان
الايمان اسم للفريضة والنوازل **الفقرة الثانية** الذين قالوا الايمان باللسان والقلب
معا وقد اختلفوا على مذاهب . **الاول** ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو
ابن حنيفة وعامة الفقهاء . ثم هؤلاء اختلفوا في موضعين . احدهما اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة
فمنهم من فهمها بالاعتقاد الجازم نحو كان اعتقادا عقليا او كان علما صادرا عن الدليل
الاكثر من الذي يكون بان المقلد سلم . وسنم من فهمها بالعلم الصادر عن الاستدلال . وثانيها
اختلفوا ان العلم الصادر في تحقيق الايمان علم ماذا . قال بعض النكثلين هو العلم بالله تعالى وصفا
على سبيل المثال والتمثيل . ثم انه لما اختلفوا في صفات الله تعالى لاجلهم وادرك كل طائفة
على تغيير من هذه من الطوائف . وقال اهل الانصاف الصواب هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه
من دين محمد عليه الصلاة والسلام فعلى هذا القول العلم بكونه عالما بالعلم او عالما بداره او بكونه
مرويا او غير مروى لا يكون داخل في معنى الايمان **القول الثاني** ان الايمان هو التصديق
بالقلب واللسان معا وهو قول بشر بن عباد الرشيدي والحنفلي الاشعري فالارد من التصديق
بالقلب بالكلية بالنفس **القول الثالث** قول جماعة من الصوفية الايمان اقرار باللسان
واخلاص بالقلب **الفقرة الثالثة** الذين قالوا الايمان عبارة عن عمل القلب فقط وهو لا
اختلفوا على قولين . احدهما ان الايمان معرفة الله بالقلب حتى ان من عرفه الله بقلبه ثم تحدد
بلسانه ومات قبل ان يقرب به فهو من كابل الايمان وهو قول جهم بن صفوان . اما معرفة الكتاب
والرسول واليوم الآخر فقد زعم ايضا غير اجماله في حد الايمان **وحكي** الكشي عنه ان الايمان عرفه
الله مع معرفته كل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم . وثانيها الايمان مجرد
التصديق بالقلب وهو قول الحسين بن الفضل الصلي **الفقرة الرابعة** الذين قالوا الايمان
هو الاقرار باللسان فقط ومن فرقان . **الاول** ان الاقرار باللسان هو الايمان فقط لكن شرط
كونه ايمانا نحو المعرفة في القلب فالمعرفة شرط لكون الاقرار باللسان ايمانا لا ايمانا اجمالا في معنى الايمان
وهو قول جيلان بن سلم الدمشقي والفضل الرازي ان كان الكشي قد انكر كونه قولا ليعلان **السا**
ان الايمان مجرد الاقرار باللسان وهو قول الكراسية وزعموا ان المنافق يؤمن الظاهر كما في الشريعة
فتثبت له حكم المؤمنين في الدنيا وحكم الكافرين في الآخرة هذا مجموع اقوال النازلي في معنى الايمان
عزنا الشرح وبالعيب متعلق يؤمن ويكون مصدرا واقعا موقع اسم الفاعل واسم المفعول وفي
هذا الباب نظر لانهم من غاب وهو لا يبر كيف جنى منه اسم مفعول حتى يقع المصدر وتوقعه الا ان يقال
انه واقع موقع اسم مفعول من فعل مصغف استعدادا اي العيب وفيه بعد . وقال الزمخشري يجوز ان يكون
مفعولا من فعل عوفين من هين وفيه نظر لانه لا ينبغي ان يدعى ذلك به حتى يقع مفعولا كظاير فانها
سعت محققه وسقوله وسعد ان يقال ان الزمخشري في هذا خاصة . ويجوز ان يكون ايمانا متعلقا
اي يؤمنون متعلقين بالعيب من المؤمنين والعيب حينئذ مصدر على نابه
يؤمنون بالعيب قولان . **الاول** قول اي سلم الاصمغاني ان قوله يؤمنون بالعيب صيغة المؤمنين
اعناه ايمهم يؤمنون بالله حال العيبة كما يؤمنون به حال الحضور لا كالمتقين الذين اذ القوا الذين
اذ القوا الذين اسوا قالوا اساءوا واذ اخلوا الي شيئا طيبهم قالوا انما نفعكم . وتطبع قوله تعالى ان
نفعكم ان ابراهيمه بالعيب وذلك مدح المؤمنين بان طابهم موافقيا لطيبهم وسائر حال المتقين
الثاني وهو قول جمهور المفسرين ان العيب هو الذي يكون غائبا عن الحاسة . ثم هذا العيب ينقسم

نقل

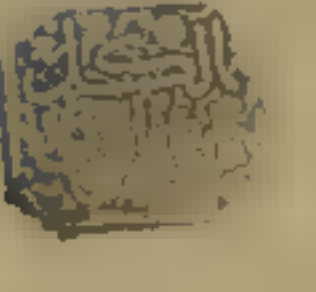
الى ما عليه دليل فالمراد من هذه الآية مدح المتقين بانهم يؤمنون بالعيب الذي عليه دليل وان نفكرو
وسندوا ويؤمنون به . وعلى هذا يدخل فيه العلم بالله تعالى وبصفاته والعلم بالآخرة والعلم
بالنبوة والعلم بالاحكام والشرايع فيحصل هذه العلوم بالاستدلال بشقه فيحصل ان يكون
سببا لاصحاف انشا العظيم . واجمع ابو سلم بانور **الاول** ان قوله والذين يؤمنون
بما اتوا اليك وما انزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون ايمان بالاشياء الغائبة فلو كان المراد من مؤمن
الذين يؤمنون بالعيب هو الايمان بالاشياء الغائبة لكان المعطوف نفس المعطوف عليه وهو غير
جائز **الثاني** لو حملناه على الايمان بالعيب لزم اطلاق القول بان الانسان يعلم العيب وهو
خلاف قوله تعالى وهذه متعاقبات العيب لا يعلمها الا مو وكذا سائر الايات الباقية يدل على
كون الانسان عالما بالعيب اما على قولنا لا يلزم هذا المحذور **الثالث** لفظ العيب انما يجوز
الطلاق على من يجوز عليه المحذور فعلى هذا لا يجوز اطلاق لفظ العيب على ذات الله وصفاته فهو
الذين يؤمنون بالعيب لو كان المراد منه الايمان بالعيب لما دخل فيه الايمان بذات الله وصفاته
ولا ينبغي فيه الا الايمان بالآخرة وذلك غير جائز لان الركن الاعظم هو الايمان بذات الله تعالى
وصفاته فكيف يجوز اطلاق لفظ العيب على معنى يقتضي خروج الاصل اما على قولنا لا يلزم هذا المحذور **والجواب**
عن الاول ان قوله يؤمنون بالعيب معنا ولا الايمان بالغائبات من الاحال فهو قوله بعد
ذلك والذين يؤمنون بما اتوا اليك وما انزل اليك من قبلك من بعض الغائبات فكان من باب غلط التفسير
على الجملة وموجاهة قوله وملائكته وجبريل وعن الثاني لا نزاع في اننا مؤمنون بالاشياء الغائبة
عنا وكان ذلك التفسير لا زما على الوجهين جميعا **فان قيل** يقولون القيد يعلم العيب امر
قلنا قد ساء ان العيب ينقسم الى ما عليه دليل والى ما لا دليل عليه اما الذي لا دليل عليه فهو
سجانه الغائبة لا غير . واما الذي عليه دليل فلا يمنع ان يقول يعلم من العيب ما لنا عليه
دليل . وعلى هذا الوجه قال العلماء الاستدلال بالاشياء الغائبة على الغائب احد اقسام الادلة . وفي
الثالث لا نسلم ان لفظ العيبة لا يستعمل الا فيما يجوز عليه المحذور . والدليل على ذلك ان النكثلين
يقولون هذا من باب الحاق الغائب بالسامع ويريدون بالغائب ذات الله تعالى وصفاته
والله اعلم . واختلفوا في المراد بالعيب . قال ابن عباس رضي الله عنهما العيب ما هنا كل امر
بالايمان به مما غاب عن بصرك مثل الملكية والعتق والجنة والنار والقرط واليزان . وتبدي
العيب مما هو الله تعالى . وقيل القرآن **وقال** الحسن بالآخرة . وقال زر بن حبیش ان خرج
بالوحي نظم احد على العيب . وقال ابن كيسان بالقدر وقال عبد الرحمن بن زيد بن كعب بن عبد الله
ابن شعور رضي الله عنهم فذكرنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وناسبقوا به فقال عبد الله
ان امر محمد كان ميتا لراه والذي لا اله الا الله غير ما من احد قط افضل من ايمان يعيب . ثم قرأ قوله
الكتاب الى قوله واولئك هم المفلحون . وقال بعض الشيعة المراد بالعيب الهدى المستطير . قال ابن
الخطيب وتخصيص المطلق من غير دليل باطل . وقرأ ابو جعفر وابو عمرو وورث يؤمنون بترك الفروكة
يترك ابو جعفر كل امر ساكنا الا في انهم وبهم وبنينا . ويترك ابو عمرو كلها الا ان يكون علامة
لغيرهم وبهم وسلام وسودم وان شأنا وسامها ونحوها او يكون خروجا من امة الى اخرى نحو موصد
ورايا . ويترك وشر كل امر ساكنا كانت فالفعل لا تووي وبوويه . ولا يترك من غير الفعل الا
الرويا وبانه او سا كان على وزن فعل . وتقيمون عطفت على يؤمنون فهو صلة وغايد وامثله
يؤمنون حدث مرة الفعل لوقوعها بعد حرف المضارعة كما تقدم فصار يقيمون يدعون ويطلبون
فانك تعالى على ملائمتهم **وقال** **الشاعر**
• اتسا لاهل العراق سوق الطعان مخاونا وولوا جميعا •
• واداعا لاهلهم لم تر حوا • حتى يتم الخيل سوولها •
من قامت السوق اذا انتفت لانها اذا حوطة عليها كانت كالشيء النابت الذي يوجه اليه الرعشات
واذا اصعب كان الشيء الكاسد الذي لا يرب فيه او يكون عبارة عن تعديل انكنا وحفظها من ان
ينفع خلا في فرايضها وسنم . او يكون من قام بالامر وقامت الحرب على شاق وفيه تعدد من لا
وتقاعده اذ انتقام عنده وتبسط على هذا يكون عبارة عن اذائها وانما عبر عن الاداء بالامانة
لان البصار ينشأ ركانها كما عبر عنه بالقنوت وذكر الصلاة لفظ الوجدان والمراد بها المحسن كقول

والله الذي يرشد البصير . ومن ربه في كل صفة لذي . ومن لا بد الغاية ونحو
هذي ليعيد انما المقطع كقولهم . **ولا ولى بطر المربه بالبحر** .
على حاله لقد وقعت على البحر . **وروي** من ربه بغيره وهو المشهور ونحوه
ويروي عن اي عمرو . **واولئك** سدا اولهم سدا انان والفلحون خير والجملة خير الاول
وجوزان يكون من فضلا او بدلا والفلحون الخير فائدة الفصل الفرق من الخير السابع ولما
سمى فضلا او بدلا والفلحون الخير فائدة الفصل الفرق من الخير السابع ولما
ايضا التوكيد . قال ابن الخطيب بعد فائدة من احكامها الدلالة على ان الوارد بعد خبر لا يفت
والثاني خبر الخبر في السدا فانك لو قلت الانسان ضايت هذا لا يفتد ان الضاحية لا
تصل الا في الانسان . **وتد** فائدة جوزان يكون اولئك الاولى او الثانية خبر عن الذين
يوسون وتقدم تصغير هذين القولين وكرر اولئك فيها على انهم كانت لهم الاثر بالذي ثبت
لهم بالفلاح جعلت كل واحد من الاثنين في خبرهم بها عن غيرهم متباعدة ما لو افترقت كانت مبررة
على حدتها وهاهنا بالواو من حمل قوله تعالى اولئك على هذي من ربه . **واولئك** هم الفلحون خلا
قوله تعالى في الآية الاخرى اولئك كما لا يغير بلهم اصل اولئك هم الفلحون لان الخبرين
منها سدا فزان فافتح لك القطع . **واما** تلك الالة الكربة فان الخبرين فيها على اجدلان
التصنيف عليهم بالعقبة وتسميهم بالانعام معنى واحد فكانت من القطع **قال** **الرحمى**
وفي اسم الاشارة الذي هو اولئك ايدان بان ما يرد عقبيه والذكر من قبله اهل الشابه من
اجل الحمال التي عدت لم كقول خاتم ربه معلوك ثم عدله خلا لا فاجله ثم عفت بعد ربه
يقوله . **فذلك** ثاؤه وان عاشر لم بعد ضعيفا مديما . **والفلاح** اصله التق
ومنه قول اي المطاح . **لا** يفتن الى ربيعة غيرها . **ان** الجديد غير لا يفتح .
يعبر به من العوز والظفر بالبيعة وهو مقصود الالة ويزاد به **البياق** .
لو كان جي يدرك الفلاح . **اذ** ركة ملاعب الرماح . **وقالت**
لكل من اليوم ربيعة . **والمسا** والصباح لا فلاح معه . **والفلاح** بالجم مثله
التعريف في الفلحون الدلالة على المتقين من الناس ايهم من الذين اذا حصلت صفة الفلحون منهم
كما يقول لصاحبك هل مرت الاسد وما حصل عليه من فوط الاندما ان زيد اموهو **فصل**
هذه الالة بينك بها الوعيدية والمرجئة **اما الوعيدية** فمن حين **الاول** قوله **واولئك**
هم الفلحون يقتضي الحصر فوجب في ان من اخل بالصلاة والزكاة ان لا يكون معلما وذلك بوجوب
القطع بوعيد تارك الصلوة والصلوة **الثاني** ان رتب الحكم على الوصف شعر لكون الوصف
جملة ولذلك الحكم فيلزم ان يكون جملة الفلاح هي فعل الامان والصلوة والزكاة من اخل به
لم يحصل له جملة الفلاح فوجب ان لا يحصل الفلاح **واما** المرجئة فقد احتجوا بان الله حكم بالصلوة
على المؤمنين بالصفات المذكورة في هذه الالة فوجب ان يكون الموصوف بهذه الاشياء معلما وازن
وشرب الخمر وتزني واذا ثبت تحقق العقوبة في هذه الطائفة ثبت في غيرهم ضرورة انه لا قابل بالعرف
قال ابن الخطيب الجواب ان كل واحد من الاحتجاجين معارض بالآخر فثبتا **فما** **الجواب** عن قول
الوعيدية ان قوله **واولئك** هم الفلحون يدل على انهم الكاملون في الفلاح فيلزم ان يكون صاحب
الكبرية غير كابل في الفلاح وعن قول مرجئة فانه كيف يكون كابل في الفلاح وعن قول مرجئة
ومع غير كابل بالخلاص من العذاب بل يجوز له **خاف** منه **وعن** الثاني ان نفي السبب الوا
لا يقتضي نفي السبب فعدنا بن سباب الفلاح عفو الله **والجواب** عن قول المرجئة ومنهم
بالعقوبة يكفي ليل الثواب لانه يقتضي نفي المعاصي وانما تارك الواجبات والله اعلم **قوله**
تعالى ان الذين كفروا سوا اعليم انذرهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون **اعلم** ان الحروف لا اصل
لها في العمل لكن هذا الحرف اسمه الفعل موزع وتسمى فاعلى كونه فاعلا اما المشابهة في السدا
فلانه تركب من ثلاثة احرف وانفتح اخرها ولزمت الاشكال لا يقال وتدخله نون الوقاية نحو
وكاسي كابدخل على الفعل فاعلى في الكسبي . **واما** المعنى فلانه يعيد معنى في الاسم فلما
اشبهت الافعال وجب ان يشبهها في العمل **روي** ابن الانباري ان الكندي في التفسير وكسلا
المبرد وقال اني احد في كلام العرب حشاوا احد العرب يقول عبد الله قائم ثم يقولون ان عبد الله

قائم ثم يقول ان عبد الله قائم . **فقال** المبرد بل المعاني مختلفة لاختلاف اللفاظ فقولهم عبد
الله قائم اخبار عن قيامه . **وقولهم** ان عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل . **وقولهم** ان عبد
الله قائم جواب عن كابر لقيامه . **واصح** عبد القاهر على صحة قوله بانها انما تذكر جواب
لسؤال سائل لقوله تعالى **ويا** لولئك من ذي القرنين ان قال انا سكاله . **وقوله** عن نفس عليك
بنام بالحق ايم منه . **وقوله** فان عصوك نقل الى ان قال انا سكاله . **وقوله** عن نفس عليك
نادا كان الخبر ليس بنظر المحاطب خلافا لمعنى الى ان واما احتاج اليها اذ الحق السابع الخلاف فاما
دخول الامر منها في جواب التكر فلا حاجة الى التاكيد **فان قيل** فلما دخلت الامر
في خبرها في قوله تعالى قبل ذلك ثم انكم بعد ذلك ليئون ومن كانوا يتقنون فلا حاجة الى التاكيد
لما كانوا يتقنون البت تكات الحاجة لدخول الامر على البت **اشد** ليعيد التاكيد **فالجواب**
ان التاكيد حصل ولا بقوله خلفنا الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين
ثم خلفنا النطفة علقه ثم خلفنا العلقه مضغة ثم خلفنا المضغة عظاما تكونون العظام لحما ثم
اشاناه عظاما ثم تبارك الله احسن الخالقين فكان ذكر هذه السبع مرات في خلق الانسان يرفع
في التاكيد من دخول الامر على خبر ان فذلك استغنى عن دخول الامر على خبر ان وفي نصب الاسم
وترفع الخبر خلافا للكونين فان رفعه ما كان قبل دخولها . **وتقرر** الاول لها لما صارت عا
فاما ان ترفع السدا والخبر معا او ترفع السدا وتثبت الخبر وبالعكس والاول
باطل لانها كانا موزعين قبل دخولها فلم يظهر للفعل اثر الله ولا بنا اعطيت عمل الفعل والنتل
لا ترفع الاسمين فلا معنى للاشتراك والفرع لا يكون قوي من الاصل الثاني ايضا باطل لانه
مخالف لفعل الفعل لان الفعل يعمل في الفاعل او لا بالرفع ثم في الفعل بالنصب فلو جعل الخبر
كذلك حصلت التسوية بين الاصل والفرع ولما بطلت الاسماء الثلاثة تعين الرابع وعنى انها
نصب الاسم وترفع الخبر وهذا ما يمينه على ان هذه الحروف ليست اسمية في العمل لان تقدير
المضروب على المربوع في باب الفعل عدول عن الاصل وعفت ان فعله وهل يجوز فيها ان تأسر
الافعال لكن النواحي فالبيا وتخص بدخول الامر لا يند في خبرها او معموله المقدم عليه واسما
الموخر ولا تقدم خبرها الاطراف او مجرورا وتخص ايضا باللفظ على عمل اسمها . **ولها** ولاخرا
احكام كثيرة . **والذين** اسمها . **وكفر** واسمها وعابده . **ولا** يؤمنون خبرها . **وتاب** اسمها **فما**
سدا . **وانذرهم** وما بعده في قوة التاويل بغيره هو الخبر . **والقدر** سوا علمهم الانذار وعنده
ولم يخرج منها الى ابطال لان الجملة نفس السدا . **وجوزان** يكون سوا خبر مقدما وانذرهم بالسا
الذكر سدا نوخا تقدير الانذار وعنده سوا **فان** **ابن** الخطيب انتقوا على ان الفعل
لا يخرج عنه لان قوله خرج ضرب ليس بكلام مستظم وتحوافيه بوجه . **اخذها** ان قوله انذر
او لم تنذرهم بفعل وقد اخرجه بقوله سوا علمهم . **وتنظم** ثم بداه من بعد ما اذا والايات
وثابها الخبر عنه بانه فعل لا بد وان يكون فعلا فالفعل قد اخرجه بانه فعل **فان قيل**
الخبر عنه بانه فعل يوتلك الكلمة وتلك الكلمة اسمها قلنا فعل هذا الخبر عنه بانه فعل اما
ان يكون شافيا فيكون هذا الخبر كذا لان الاسم لا يكون فعلا فقد صار الفعل خبرا عنه اما مجرورا
الخبرين فمالوا لا يجوز الاخبار عن الفعل ولا جرم كان القدر سوا علمهم انذار وعنده
الجملة يجوز ان يكون خبر عنه من اسمان وخبرها او لا يؤمنون كما تقدم وجوز ان يكون خبر
خبر لان جملة لا يؤمنون في محل نصب على الحال او ساقية او يسكون دعا عليهم بعدد الايا
ومو بعدد او يكون خبرا بعد خبر على داي من جورد لك **وجوز** ان يكون سوا واحد خبر ان وانذر
وما بعده بالنا ويل المذكور في محل رفع بانه فاعله . **والقدر** سوا علمهم الانذار
وعنده . **ولا** يؤمنون على ما تقدم من الاوجه اعنى الحال والاستيفاء والذما والخبرية وهم
في انذرهم الاصل فيها الاستيفاء وهو هنا غير مراد المراد التسوية . **وانذرهم** فعل فاعله
وتعقول ههنا ماطعة ويسمى مقبلة ولكونها مقبلة شرطان . **احد** ان تقدمها خبر
استهارة وتسوية لفظا او تقدرا . **والثاني** ان يكون تابعا لها مفعلا او مفعلا لا يكون الالة
فان الجملة فيها ساويل بغيره كما تقدم . **وجوابها** احد الشين والاشياء ولا يجاب بهم ولا بلامان
تقدر سميت منقطعة وسفيلة وتقدر سلا والذم وجوابها تقرأ ولا . **ولها** احكام اخر ولم

حرف جزم معناه نفي الماضي مطلقا خلافا لما جزمها بالماضي القطع . ويدل على ذلك قوله تعالى لم
اكن دعايتك وقت شقيا . لم يلد ولم يولد وهذا لا يتصور فيه الانقطاع وهي من خواص صيغ
المضارع الا انها تحمله ناضيا في المعنى كما تقدم وهل يلبث اللفظ دون المعنى او المعنى دون اللفظ
قولان . اظهرهما الثاني . وقد حذف جزؤها كقوله .
احفظ وديعتك التي استودعتها . يوم الا عارب ان وصلته ان لم
اشد صاحب التدابير . واشد ان الحاس في العلقمة . اسقط قد سب وتكاد لم .
والكفر اصله السرور منه سمي الليل كافر . قال بعضهم رحمه الله تعالى
وردت قبل انقلاب البحر . ورد كما كان في كفره . **وقال**
فذكر ايعلا وشكرنا . قلت دكا منها في كافر .
والكفر هنا المحمود . وقال اخر . في ليلة كفر الصوم غماها . قال ابو القاسم
المزني ورد لفظ الكفر في القرآن على اربعة اضرب **الاول** الكفر بمعنى ستر التوحيد
وتعطيته . قال تعالى ان الذين كفروا سوا غفلتهم انذرهم ان لم تذرهم **الثاني** بمعنى المحمود
قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به **الثالث** كفر النعمة . قال تعالى لن شكرتم لازيدنكم
ولن كفرتم اني كفرتم النعمة **وبشله** واشكر والى ولا يكفرون . وقوله تعالى شكر ام كفر .
الرابع الفراء . قال تعالى اذ قالوا لعلهم انا ربنا ربكم وما تعبدون من دون الله كفرننا
بكم اي تراءنا بكم . وقوله ويوم القيمة يكفر بعضكم بعضا . وسواء المعنى الاستواء او ان
تصدروا يومئذ به على انه ستمو مجمل حينئذ صبرا ورفع الظاهر . ومنه قوله لم يرتز رجل
سواء العذم يرفع العذر على انه يعطون على الصبر المستكن في سوا وشدة العذر الفصل والاشي
ولا جمع اما لكونه في الاصل تصديرا . واما للاستغناء عن تقييده بجملة نظم وهو شئ يعنى
شئ يقول مما يشاء اي شلان . قال . من يفعل الحيات الله يشكرها .
والشر بالشر عند الله بيان . على انه تدحكي سوان . وقال الشاعر
وليل يقول الناس من ظلمانه . سوا محضات العيون وموهمها .
فتواجر من جمع وموهمات واصل العذل . قال زهير
ارونا سنة لا عيب فيها . سوي بينا فيها السواء .
اي بعدل بينا العذل وليس مو الطرف الذي يستقي به في قولك قاتوا سوي يذيد وان شاركه
لفظا . وتقل اعطية عن الفارس فيه اللغات لاربع الشهور في سوا المستقي به وهذا عيب فان
هذه اللغات في الطرف لا في سوا الذي معنى الاستواء واكثر ما يجي هذه الجملة المتدرة بالمنة
المعادلة بامر كدك الآية وقد حذف للدلالة كقوله تعالى اضربوا اولادكم واسوا عليكم
اي ضربوا اولادكم وتضربوا اولادكم استقامتمولا لما بعد كقول علقمة
سوا عليه اي حين ايته . اساعة خسر سوا ما ساعد .
فان حين منصوب بآيته وقد يعبر عن الاستقام وموا الامل سوا محضات العيون **فصل**
وقد ورد لفظ سوا على وجوه **الاول** معنى الاستواء كدك **الثاني** معنى العذر . قال
تعالى الى كلمة سوا بينا وبينكم اي عدل . وبشله سوا السبيل اي عدل الطريق **الثالث**
وسط . قال تعالى الى سوا الجحيم وسط الجحيم . الرابع بمعنى الساق . قال تعالى واما تخافن من
حياته فابذ اليهم على سوا . الخامس معنى شرح . قال تعالى ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سوا
بمعنى شرعا . السادس معنى تصد . قال تعالى عني ان يندى سوا السبيل اي تصد الطريق .
والانذار التحذير . وقال بعضهم هذا الانذار ولا يكاد يكون الا في تحذير يسع زمانه
الاحتراز فهو اشعار بالانذار . قال . انذرت عروا وموتى بهله قبل الصباح فقد عصى عرو .
وسعدى لاشين . قال تعالى انا انذرناكم . وقال انذركم ساعة فتكون الثاني في هذه
الآية محذوفا قد ورد انذرتم العذاب ان لم تذرهم آية . والاحسن ان لا يندركه منقول كما
تقدم في نظائر . والتم في انذر بالمتعدية وقد تقدم ان معنى الاستقام استقامت لان فيه التو
ابن قطبة لفظ الاستقام ومعناه الخشوع وانما جري عليه لفظ الاستقام لان فيه التو
التي هي في الاستقام . الا ترى انك اذا قلت نحن سوا على ان امر قدوت واذا قلت استقام

اخرج زيد ام قام فقد استوى لامر ان عندك هذان في الخبر هذان في الاستقام وعدم علم
احد ما يقيد فلما عتبا التوبة جري على الخبر لفظ الاستقام لساو كذا آية في الايام وكل استقام
توبة وان لم يكن كل توبة استقامتا الا ان بعضهم ناقضه في قوله انذرتم ام لم تذرهم
لفظه لفظ الاستقام ومعناه الخبر فاعتناه ان هذا الذي هو توبة سور استقامت ليس بمعناه الخبر
لانه مقدر بالقرء كما تقدم وعلى هذا فليس هو وحده في معنى الخبر لان الخبر جملة وهذا في ما يرفع
ومع ناقضه لفظية . وروي الوقت ام لم تذر والابتداء بقوله هم لا يؤمنون على انها جملة
من سبدا وخبر . وهذا ينبغي ان لا يلتفت اليه وان كان قد نقله الذي في الوقت والابتداء
وفي انذرتم ست قرأت اما بترتين محققين بينهما الف . وبترتين محققين بينهما الف . وان
يكون الاولى توبة ولا الف بينهما وخفيف الثانية بين من وهي لغة الحجاز . وسقوة الف
الاولى وخفيف الثانية وبينهما الف . فتراد خال الف بين الترتين خفيفا وخفيفا قوله
فيما طيبة الوقتين جلاله . ومن النقا انت امر او سألهم .
وقال اخر . تطاللت فاستقرت ففرقت . فقلت له انت زيد الارب .
وروي عن ورش ابدال الثانية الفاعضة . ونسب الزمخشري هذه القراءة للحرف الالان
يودي الى الجمع بين ما كين على غير حد مما ولا تخفيف شل هذه الفاعض انما مؤمنين وهذا منه
ليس بصواب لثبوت هذه القراءة بوارا . وقرا ابن محيص بنوع واجد على لفظ الخبر بمسرة
الاستقام مراده ولكن خذها تخفيفا وفي الكلام ما يدل عليها وهو قوله ام لم تذر
فقال لا الف . وللقرا في شل هذه الآية تفصيل كثير
بمعنى شرك العرب كاي لب واي حمل . والوليد بن المغيرة وامرهم . وقال الكلبي هم رؤسا
اليهود المعاندون وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما **والكفر** هنا المحمود وهو على
اربعة اضرب . كفر انكار وكفر بخود . وكفر عناد . وكفر بفاق . وكفر لانكار مؤان لا
يعرف الله اصلا ولا يعترف به . وكفر المحمود مؤان يعرف الله بقلبه ولا يعترف به ككفر
ابليس . قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به . وكفر العناد مؤان يعرف الله بقلبه
ويعترف بلسانه ولا يدركه ككفر في طالب حيث يقول
ولقد علمت بان من محمد . من جزا ديان البرية دينا .
لولا الملامة او مزارسة . لو جدي سحا بذاك سينا .
وكفر النفاق مؤان يقرب للسان ولا يقصد بالقلب وجميع هذه الانواع سوا في ان من يقع
الله تعالى بواجدها لا يعقله . قال ابن الخطيب عقيق القول في حد
الكفران كل ما فعل من محم عليه الصلاة والسلام انه ذهب اليه او قال به فاما ان يثبت
صحة ذلك العقل بالضرورة او بالاستدلال او بغيره الواجد . اما الذي علم بالضرورة فمن
صدق به جميعه فهو مؤمن من لم يصدق بجميعه او لم يصدق بعضه فهو كافر فاذ الكفر قد مر صدق
الرسول في شئ ما علم بالضرورة انه من محم عليه الصلاة والسلام **مثاله** من انكر وجود الصانع
او كونه عالما قادرا مختارا او كونه واحدا او كونه متزاهيا عن القابض والانات او كونه محمدا
الله عليه وسلم . او انكر القرآن وانكر الشرايع التي علمنا بالضرورة كونه في دين محم كوجوب الصلاة
والصوم والزكاة والحج وحرمة الزنا والخمر بذكره فانما ما عرفت بالذليل انه من دين
شل كونه عالما بالقديم وابدانه وانه مروي وغير مروي وانه خالق اعمال العباد امر لا علم شل بالتو
القاطع للكفر فلا جرم لم يكن كافر . والافوار به داخل في ما هيته الايمان ولا موجب للكفر وال
عليه انه لو كان ذلك خيرا من ما هيته الايمان لكان يجب على الرسول ان لا يحكم بآيانا احد الا بعد ان
يعرف انه مروي الحق في تلك المسألة من جميع الامة وتقل ذلك على سبيل التواتر فلما لم يقل ذلك
على انه عليه الصلاة والسلام تواتر الايمان عليها ولما لم يكن كذلك وجب ان لا يكون يعرفها من
الايمان ولا انكارها موجب للكفر . ولعل هذه القاعدة لا تكفر احد من الامة من اناب الناول
اما الذي لا سبيل اليه الا برواية الاحاد فطاهر انه لا يكن توفيق الكفر والايمان عليه والله اعلم
احسن العقلة بكل ما احسن الله من شئ ما جني . شل قوله ان الذين كفروا انا خير لنا
الذكر . انا انزلناه في ليلة القدر . انا ارسلنا موحيا على ان كلام الله محدث سوا كان الكلام فيه



المزود والاشواق او كان شي اخر قالوا لا اله الا الله لا يكون صدقا الا اذا كان سوا
عنه . والقدم يستحيل ان يكون شيئا بالغير هذا الخبر يستلزم ان يكون قدما بحيث ان يكون
محدثا **اجاب** القائلون بقدم الكلام بوجهين **الاول** ان الله تعالى كان في الارل
عالميا بان العالم سويده فلما اوجده انقلب العلم بانه سويده في المستقبل علما بانه حدث في الماضي
ولم يزل موجودا علم الله تعالى فلم لا يجوز ايضا ان يقال ان خبر الله تعالى في الارل كان خبرا بانه
ستكون فلما وجد كثرهم صا وذلك الخبر خبرا بانه قد كثر واذا لم يزل موجودا خبر الله تعالى
الثاني ان الله تعالى قال لقد خلق السجد الخواص فلما دخلوا السجد الخواص لا بد وان نقل ذلك
الخبر الى انهم قد دخلوا السجد الخواص من غير ان يكون الخبر الاول فاذ انا ذلك فلم لا يجوز في شأنا
قوله ان الذين كفروا سيعذب الله جميعهم مع لامة التعريف وهي للاستعراق بظاهره
ثم انه لا نزاع في انه ليس المراد هذا الظاهر لان كثيرا من الكفار لم يؤمنوا بالله تعالى فكلم
بالعام واراد الخاص اما لاجل ان القرينة الدالة على ان المراد من العام ذلك الخصوص كانت ظاهرا
في زمانه عليه الصلاة والسلام فخرج ذلك بعد من المفسرين ظهور المقصود . واما لاجل ان الكلام
بالعام لازمة الخاص جاز وان لم يكن البيان تقريبا به عند من يجوز ان يبين ان النص من غير
الخطاب فاذا ثبت ذلك ظهر انه لا يمكن التمسك بشي من صيغ العموم على القطع بالاستعراق لاجمال
ان المراد منها هو الخاص كانت القرينة الدالة على ذلك ظاهرة في زمان الرسول عليه الصلاة
والسلام فلا جرم حسن ذلك وعدم العلم بوجود القرينة لا يدل على العدم واذا ثبت ذلك ظهر ان
استدلال المعتزلة بقومات الوعيد على القطع بالوعيد في نهاية التعسف والله سبحانه اعلم
قال ابن الخطيب رحمه الله احسن اهل السنة بديع الامة وما اشبهها على تكليف ما
يطاق . وتبرع الله تعالى اخر من شخص واحد مع انه لا يؤمن قط فلو صدقته الايمان بزم
انقلاب خبر الله الصادق كذبا والكذب عند المحقق فيجوز وبطل التعسف يستلزم اما الجهل او الخا
وما محال ان على الله تعالى والمضي الى المحال حال صدور الايمان منه محال فالتكليف به تكليف بالمحال
وبذلك هذا في صورة العلم وموانه تعالى علم منه انه لا يؤمن فكان صدورا الايمان منه يستلزم استلا
علم الله جلالة ذلك محال ويستلزم من المحال حال فالامر واقع بالمحال وتذكر هذا على وجه ثالث هو
ان وجود الايمان يستحيل ان يوجد مع العلم بانه لا يؤمن لانه انما يكون محالا يكون مطابقا للعلوم
والعلم بقدم الايمان اثر باق على من القدرين بل من ان يجمع في الايمان كونه معدوما وموجودا معا وهو
محال والامر بالايمان مع وجود علم الله بقدم الايمان امر بالجمع بين الضدين لا امر بالجمع بين العدم والوجود
وكل ذلك محال . وتذكر على هذا وجه رابع وموانه تعالى كلف مولا الذين اخبر عنهم بانه لا يؤمنون
والايمان يعتبر فيه قصد من الله تعالى في كل ما اخر عنه وما اخر عنه انهم لا يؤمنون قط وهذا تكليف
بشيء من النفي والاشات . وتذكر هذا على وجه خامس وموانه تعالى مات الكفار على انهم حاولوا
فعل شي على خلاف ما اخر الله عنه في قوله يريدون ان يبدلوا كلام الله قل ان تتوبوا كما كنتم قال الله
بن مثل ميت ان القصد الي كون ما اخر الله عن عدم كونه قصد لتبدل كلام الله وذلك شئ عنه
ثم هنا اخر الله تعالى انهم لا يؤمنون الله محال لانه الايمان يكون قصد الي تبدل كلام الله وذلك شئ
عنه وترك محال لانه الايمان يكون ايضا مخالفة لانه الله فيكون الامر خاصلا على الترك والفعل فيكون
في الوجه المذكور في هذا الموضع وهي حادثة لا اصول لا اعتبار وكل استدلال به المعتزلة من الا
الواردة فيا في الحوائث منها عند ذكر كل اية منها ان شاء الله تعالى **قوله** تعالى ختم الله على قلوبهم
وسمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم . اعلم ان الله تعالى لما بين في الآية ما السبب الذي
لا يله لم يؤمنوا وهو الخسر . واعلم ان الختم والكم اخوان وموا الاستيلاء والشيء يضرب الختم عليه كما
له وقطعة لئلا يتوصل اليه . ومنه الختم على الباب . على قلوبهم سماع ختم . وعلى سمعهم يحيل
عطفه على قلوبهم وهو الظاهر للتصريح بذلك اعني سبب الختم الى السمع في قوله وختم على سمعهم
ويحتمل ان يكون خبرا بعد ما وما بعده مطلقا عليه . وغشاوة سدا واما الاندائها لان النكرة
شي كان خبرا مطلقا او حرف جرنا وما تقدم عليها حارا الاستدعاء ويكون مقدم الخبر حينئذ واجبا
لتعظيمه الاستدعاء ويكون مقدم الخبر حينئذ واجبا بالنكرة والاية من هذا القبيل وقد اختلف
قوله تعالى واجلسي عنده لان في تلك الاية سوغا اخر وهو الوصف فعلى الاحتمال الاول يوقف

على سمعهم وحشا ابصارهم ومود على ابصارهم غشاوة فعلى ابصارهم ختم وقدم وغشاوة سدا مود
وعلى الاحتمال الثاني يوقف على قلوبهم وانما كثر حرف الجر ليعيد التاكيد وليشعر بذلك بتعظيم الختمين
وموان ختم القلوب غير ختم الاسماع . وتذكر في الخواتم من روت يزيد وعمر بن زبوت يزيد
فقالوا في الاول ومود وروا واحد في الثاني مما روي ان ومود ما قلناه الا ان التعليل بالتاكيد
يشمل الاعرابين اي على سمعهم مطلقا على قوله على قلوبهم وجعله خبرا بعد ما وما بعده
التعليل بتعظيم الختمين فلا يوجب الاحتمال الاول وتذكر على الاحتمال الثاني ان تكرار حرف
شعر بتعظيم الغشاوة ومن وموان الغشاوة على السمع غير الغشاوة على البصر كما تقدم ذلك في الختمين
وقرئ غشاوة بالكسر النسب وبالفهم غشوة بالفتح والرفع والنسب وغشاوة بالفتح المفعلة
والرفع من الغشا . فاما النسب فبعبارة ثلاثة اوجه . الاول على انما فعل لا ياتي على فعل على
ابصارهم غشاوة . وقد مرخ هذا القابل في قوله وجعل على بصرهم غشاوة . والثاني الاستيلاء
على سقاط حرف الجر يكون على ابصارهم مطلقا على ما قبله . والقدر ختم الله على قلوبهم وعلى
سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ثم حذف حرف الجر فانصب ما بعده كقوله .
. ترون الدينار فلم تعوجوا . كلامكم . على اذا حرام .
اي ترون بالدينار ولكنه غير يقين . والثالث ان يكون غشاوة اسما ومع موضع المصدر الملاخي
ختم في المعنى لان الختم والتغطية يشتركان في معنى التغطية فكانه قيل ختم نفسي على سبيل التا
نوم باب تعدت جلاوسا ويكون قلوبهم وسمعهم وابصارهم مغمو ما عليها غشاوة . وقال القزاز
قراءة الرفع الاولى لان النسب انما يحمله على ختم الظاهر مصر من ذلك انك قلت من حرف العطف
والعطف . وهذا عندنا انما يجوز في الشعر . واما ان يحمله على فعل يدل عليه ختم تعدد وجعل
على ابصارهم غشاوة فيجوز الكلام من باب . يات زوت قد غدا سقلا وسقلا وسقلا . وهو
. تغطيتها بنا وما باردا . حتى حب هالة عيناها .
ولا كاد هذا الاستعمال في حالة سعة ولا اختيار . واستشكل بعضهم هذه العبارة وقال
لا ادري ما معنى قوله لان النسب اما ان يحمله على ختم الظاهر وكيف يحل غشاوة القلوب على ختم
الذي هو فعل ماضيا لا محال فيه **ثم قال** اللهم الا ان يكون رادا ان قوله تعالى ختم
الله على قلوبهم دعاء عليهم لاجل ان يكون غشاوة في معنى المصدر المدعوه عليهم القام مقام
الفعل فكانه قيل وعسى الله على ابصارهم فيكون اذ ذاك مغطوفا على ختم عطف المصدر الثاني
ضله في الدعاء بحرم الله زيدا . واستقبله فيكون اذ ذاك قد حلت بين غشاوة العطف بين
ختم العطف عليه بالجار والمجرور وموانا بل حسن لان فيه ساقطة لفظة لان الفارسي ما اد
الفصل من العطف والعطف به اي بالحرف فخر الناويل ان يقال فيكون قد حلت بين غشاوة
وبن حرف العطف بالجار والمجرور والفرقة الشهيرة اسوب لان الاشياء التي يدل على الاحتمال
يجي اذ على هذه الزينة كالعصابة والبعامة والغشاوة فغاله العظام غشاوة اذ اعطاه وهذا
البناء المشتمل على شي **ومنه** حتى عليه والفتيان كاية عن الجماع . والتكليف اصله المصدر
نسي هذا العنصر الصوري لسرعة الجوابية وتردد ما عليه ولذا قال **الله**
. ماسي القلب الامن بقلبه . فاحذر على القلب من قلبه وجعله
ولما سبه هذا العنصر التروا بغيره فقاينه ومن اصله وكثيرا ما راد به العقل . ويطلق ايضا
على كل شئ خالصه . والسمع والسمع مصدران لسمع وقد يستعمل بمعنى الاجتماع **قال**
اي ما في استماعه والسمع بالكسر الذكر الخيل وموانا ولدا الذئب من الضبع ووعد وان كان
الراد به الجمع كالذي قبله وتذكر لانه مصدر حقيقة . يقال وجلس يومه ورجل مؤم ولاه
على حذف مضاف اي مواضع سمعهم او حواس سمعهم او يكون كني به عن الاذن وانما وجه لفظ
كقوله . كلوا في بعض بطنكم تقفوا . فان زمانكم زمن جنس .
اي بطونكم . وشبهه قال سبويه انه وان وجد لفظ السمع الا ان ما ذكر قبله وما بعده بلفظ
الجمع دليل على اذاعة الجمع منه ايضا . قال تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور من البصر عن النور
قال الراعي . ساهف الحسري فاما عظامها . فيسفر اما جلدها فضليل .

اي جلودها . وقرآن اي عبله اشاعهم . قال الزمخشري واللفظ جمل ان يكون الاسماع داخلة
في حكم اللحم وفي حكم العنفة الا ان الاولى دخولها في حكم اللحم . لقوله تعالى خم على سمعه وقليه
وجعل على سمعه غشاوة . والابصار جمع بصرة وهو نور العين الذي تدرك به المراتب قالوا لغيره
لجمعه . ولقائل ان يقول جمعه لا يمنع كونه مصدرا في الاصل وانما سهل جمعه كونه سمى به نور العين
فيه معنى المصدورية كما تقدم في قلوب جمع قلب وقد تقدم انه في الاصل مصدر كما تقدمه
او غيره والكاي ابصارهم بالامالة . وكذلك كل الف بعدها واجزوع في الاسماء كانت
لام الفعل سلاته وسيل حرم منها ما تكر فيه الراكا لقرار وخو . اذا الكاي امالة جازع الحار
والجار وباركهم . ومن انصاري وسنارح وبابه . وكذلك بيل مولا كل الف في منزلة لام الفعل
او كان عالما للناحية مثل الكري والاحري . ولازم الفعل شلري وانقري كسر الراءينها
والعشاوة العظا . قال . تتجك ادعني عليها غشاوة . فلما اجلت قلعت نفسي الوها .
وقال . هلاسات بنى بيان ما حسي اذا الدخان على الاسط الرها .
وجعلها غشاوة لما اخذت اليها قلت الواو منق . وقيل غشا واسل اذا وا . قال الفارسي سحر
اسع من الغشاوة فعلا سحرها بالواو واذا العر يوجد ذلك وكان معناها معنى ما اللام منه النسا
ومعنى دليل تولم الغشاوة والغشاوة من معنى كالحياة من حيث ان الواو او كانا بدل من اليا اذا
لم تصرف منه فعل كما تصرف من الحياوة . وظاهر غشاوة ان الواو بدل من اليا فاليا اصل دليل
تصرف الفعل منها دون مادة الواو . والذي يظهر ان لهذا المعنى ما بين غش ووع شري شر
مصرفوا في احدي المادتين استغنوا بذلك عن التصرف في المادة الاخرى وهذا القرب من دعائه
اليا واو من غير سبب وايضا فاليا اخف من الواو وكيف يقلون الاخف للاسفل ولم حرم منق
سائق محذوف . وعذاب سدا مؤخر . وعظيم صفته والحشر هنا خبر القدر لان السدا هو
موضع من تطوير واجل عند من حيث الجوار والعذاب في الاصل الاستمرار شرعي بكل القرو
اصله المنع وهذا هو الظاهر . وسبب قيل للماعذب لانه يمنع العظم والعذاب يمنع من الجيرة عظم
اسم فاعل من عظم هو كرم من كرم غير مدفوع به مذهب الزمان واسمه ان يوصف به الاجرام قد
يوصف به العاني ويملحوا والكبير معنى واحد او موقوف الكبير لان العظم يقابل الحيرة الكبير
الصغير والحيرة من الصغير قولان وتصل له معان كثيرة يكون اسما وصفة والاسم مفرد وجمع والمفرد
اسم معنى واسم عين نحو قيس وطريف وسبيل وكلب جمع كلب والصفة مفرد فغله كغري جمع على فزاة
ومفرد فغله كغري جمع على فزاة ويكون اسم فاعل من فعل عظم من عظم وسالفة في فاعل عظم منعا
ومعنى فعل كسبب معنى اسبط . ومفعول كخرج معنى مخرج . ومفعول كسبب معنى سمع . ومفعول كو
معنى بوكه . ومفعول كجلس معنى جالس . ومفعول كدبب معنى متدبب . ومفعول كسعر معنى يسعر
ومستعمل ككنب معنى سكر . ومفعول كطيب معنى طيب . ومفعول كجبب معنى جيب . ومفعول كصبب
معنى صبح . ومعنى الفاعل والمفعول كصنع معنى صانع او مصروح . ومعنى الواو والجمع نحو
خلبط وجمع فاعل كغرب جمع غارب **فصل** من الناس من قال السمع افضل من البصر لان الله
تعالى حيث ذكرهما قدما السمع على البصر والتقدم دليل على التفضيل لان السمع شرط النبوة بخلاف
البصر ولا لك ما بعث الله رسولا سمع وقد كان فيهم الاعمي ولان السمع يصل بناج عقول البعض
البعض فالسمع كانه سبب لاستكمال العقل بالمعارف والبصر لا يوفق الاعلى المحسوسات ولان السمع
تصرف في الجهات الست بخلاف البصر لان السمع متى بطل فقد بطل النطق وبهم من قدما البصر
لان القوة الباصرة اشرف ولان سماع القوة الباصرة من النور وسماع القوة السامعة من الريح
فصل الالفاظ الواردة في القرآن القرينة من معنى اللحم في الطبع والكان والرسول
القلب والورق في الاذن والغشاوة في البصر اختلف الناس في هذا اللحم فالحايلون بانها
العباد مخلوقة لله تعالى بهذا الكلام على مدحهم ظاهرا ثم لم تزل منهم من قال اللحم هو خلق
الكفر في قلوب الكفار . ومنهم من قال هو خلق الذريعة الذي اذا انفتحت الى القدر صار مجموع
القدر منها شيئا موجبا لتوقع الكفر . واما المعتزلة فانهم ما لواحد الالة ولم يوجها على
ظاهرها . اما قوله تعالى لم عذاب عظيم اي في الاجرة . وقيل الاشارة الى الدنيا والآخرة
الذات في العقبى . والعذاب شق من العذب وهو القطع . ومنه سمي الما القرات عذابا لانه

يقطع القطش **قوله تعالى** ومن الناس من يقول سدا مؤخر ومن جعل ان يكون مؤخر
او نكرة موصوفة اي الذي يقول او من يقول فالحيلة على الاول لا محل لها لكونها جملة وعلى النسا
محكما الرفع لكونها صفة للسدا واستضعف ابو البقاء ان يكون موصولة قال لان الذي تناول
قوتها باعناهم والمعنى هنا على الابهام وهذا منه غير مسلم لان المفعول ان الالة تزلت في يومها
كقوله الله بن ابي رهمه . وقالت الزمخشري ان كانت الالبصر في العهد للعهد الا ان هذا الله
قاله غير لازم بل يجوز ان يكون الالبصر فيكون من موصولة وكلمته ومن يكون موصولة . وزعم الكاي
انها لا تكون كرم الا في موضع عتق به النكره كقوله .
• رب من اصحت يوما صدق • لو سمي موتا لم يطع •
وهذا الذي قاله هو الاكثر لانها كانت في موضع لا يحق فيه النكرة . قال . تكفي ناسفلا على
عزنا . ومن يكون موصولة وكرم موصوفة كما تقدمه وشريطة واستغناءه وصل تنع كرم غير
موصوفة كما تقدمه وشريطة او زاد فيه خلاف . فاستدل الكاي على باده بقوله غيره •
• ما ساء من مصر لمن حلت له • حوت على ليتها لم يحرم •
ولا دليل فيه لجواز ان يكون موصوفة سبب ما على المبالغة او على حذف مضاف فيضاح للشيء
والجمع كقوله ومنهم من يستعمل اليك . والسبب فيه انه موحدا للفظ مجموع المعنى . ومن في من
الناس للشيء قد زعم قوما انها للبيان وهو فلفظ لعدم تقدم ما بين والناس جمع لا واحد
من لفظه وراوده انا هي جمع انسان وابني موصوفة في الالسين ويطلق على الجواز •
التحويون في اشفاقه قدحيت بيوتيه والفران اصله جمع ونون واسين • والاصل اناس •
اشفاقا من الالسين قال • وما سمي الانسان الالاسه • ولا القلب الالاسه •
لانه اسن يحوي • وقيل بل اسن به ثم حذفت الهمزة تخفيفا يدل على ذلك قوله •
• ان الناس ما يطلع على الاناس لاسينا • وقال اخر •
• وكل اناس باروا مدخلهم • ونحن خلقنا قديم نوساوت •
وقال اخر • وكل اناس سوف يدخل بيتهم • ذوسه تصغر منها الانايل •
وهذه الكاي الى انه من نون وواو وبين • والاصل بوسر فقلت الواو الفاعل كما وانفتحا
ما قبلها والنون الحركة • وذهب بعضهم الى انه من نون وبين وياه والاصل نبي ثم قلت
اللام الى موضع العين فصارت نبيسا ثم قلت اليها الفاعل كما تقدم في نوس قال سوا بذلك لئلا يفر
ومنه الانسان لسانه • قال رحمه الله • فان نسيت عهدك بالغة •
• فاعرفنا اول ناس اول الناس • وشله • لاشين تلك العهود فاما •
• سبت انسانا لالك ناجي • فوزه على القول الاول عال وعلى الثاني فعل وعلى
الثالث قل بالقلب • ويقول بفعل مضارع وفاعله منير فاعيد على من • والقول حقيقة اللفظ
الوضع لعيني • ويطلق على اللفظ الدال على النسبة الاستنادية • وعلى الكلام الفصا ايضا
قال تعالى ويقولون في انفسهم لولا يقدنا الله بما نقول وتراكيه البتة وفي القول والقوق •
والقول والقوق ولوق تذل على الحقة والسرعة وان اخصت بدهمة المواد بعان اخر • والقول
اصل تقديره لو اجد محول خطبه وعلى بعد الحل ويكون في محل نصب مفعولا لانا ان يصغر معنى
فجعل عمله بشرط عند غير سبيليم كقوله • سبي قول القلمس الرواسا • تدن امر قاسم وقاسما •
وبغير شرط عند سبي كقوله • قالت وتذكت رجلا فطينا • هذا القراءه اسراينا •
واسما فعل وفاعل • وبالله سخلوقه • والجملة في محل نصب بالقول وكررت في قوله وعلى سبهم
وعلى ابصارهم • فان قيل الخبر لا بد وان يبيد غير ما افاده السدا • وتعلمون ان الذي يقول لنا
موس الناس لا من غيرهم فالجواب ان هذا تفصيل يخفي لانه يقدم ذكر المؤمنين ثم ذكر الكافر
ثم عقب بذكر المنافقين فصارت نظير التفصيل اللغوي في قوله • ومن الناس من يحبك • ومن الناس
يشري في قوة تفصيل الناس لا من غيرهم وكافرو وسافق • واحسن من هذا ان يقال ان الخبر ما ذ
البعض المقصود لان الناس كلام لم يستلوا ذلك ومن غير المؤمنين فصارت القدر وبعض الناس يقول
كيت وكيت واعلم ان من وانما لها لفظا ويعني بلفظها مفرد مذكر فان اردتها غير ذلك فلك
ان تراعي لفظها من معناها اخرى فيقول جاس قاصم وقاصم والالة الكرمه كذا في لفظ

اولا فيقول من يقول والمعنى ثانيا في اسما وقال بن عطية حسن ذلك لان المعنى الواحد قبل الجمع وان
ولا يجوز ان يرجع حكم من لفظ جمع الى توحيد فلو قلت ومن الناس من يقومون ويكلمهم عزرا وقوما
بن عطية نظره ذلك لانه منع من مراعاة اللفظ او لا اولى وما ورد عليه قول الشاعر

لست من مع او مستكينون اذا كاحت حبل الاعادي

وقال تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل لما رآه من الدين فاعني المعنى ثم قال تداحس الله له ورا
فراعي اللفظ بعد مراعاة المعنى كما اراعي المعنى في قوله او يستكينون ثم اراعي اللفظ في اذا كاحت
وهذا المحل جازيا في جميع احوالنا اعني من كونها موصولة وشريطة واستفهامية اما اذا كانت موصولة
فقال الشيخ ابو الحسن بن بونيان ليس في عطف من كلام العرب مراعاة المعنى يعني يقولون من
عشرين لك والآخر مفعول لليوم وهذا مقابل للاول ومعنى اليوم الاخر من الاوقات المجددة
وتجوز ان يراد به الوقت الذي لا بد له وهو الايام الذي لا يسقط له والمراد بالآخر يوم القبة
وما هم بمؤمنين مانافية ويحتمل ان يكون هي الحجازية فترفع الاسم وتنتهي الخبر فيكون ثم شيئا
ومؤمنين الخبر والنازلة ايضا وزعم ابو علي الفارسي وجعه الزمخشري ان الالازاد في غير ما
الا اذا كانت عابدة ومومنة وقد يقول الفرزدق وهو يمتني

لعمرك ما معني تبارك حقه ولا معني معنى لا تيسر

الا ان الحجاز في ما ان يكون حجازية لانه لما سقطت الباء خرج بالتب قال تعالى ما من امرئ
سأهنا بشرا واكثر لغة الحجاز زيادة الباء في خبرها حتى يتم بعضهم انه لم يحط بالنسب في غير القرآن
الا في قول الشاعر وانا الذي بريرة سودة يصل الجيوش ليكم اتوادها
انا وما شكفتوا ابابهم حقوا الصدور وما هم اولادها

واقي بالصبر في قوله وما هم بمؤمنين معناه اعتبارا بالمعنى كما تقدم في قوله انا فان قيل
لم اقي غير ما اسم فاعل غير بعيد زمان ولم يوت بعد ما جملة فعلية حتى يطابق قولهم انا نيقا
وما استوا فالجواب انه عدل من ذلك ليعيد ان الايمان سلف عنهم في جميع الاوقات
فلما اقي به مطابقا لقولهم انا فقال وما استوا لكان يكون نيقا للايمان في الزمن الماضي فقط
والمراد المعنى مطلقا اي انهم ليسوا مسلمين في زمان الايمان في وقت من الاوقات

قال ابن عباس ومعنى الله عنهما انها تزلت في سابق اهل الكتاب كقوله تعالى في ملول وميعة من ثياب
وجدن فيسرع اصحابهم كانوا اذا القول المؤمنين يظهر ان الايمان والصدق وقولون انا
ليخبر عنه وصفته في كتابنا ولم يكونوا كذلك اذ اقبل بعضهم الى بعض **فصل** قال ابن
الخطيب الكلام في حقيقة التفات لا يتلفظ لا يستقيم وموان احوال انقلب اربعة وموان
بمعنى مستند الدليل وموان العلم او يتعقد لا من دليل ولا عقيدة وموان الجمل ويكون خالي للعقيد
هذه الاحوال كلها واما احوال اللسان ثلاثة الاقرار والانكار باللسان والسكوت
الاول وموان حصل العرفان القلبي فاما ان يضم اليه الاقرار باللسان والانكار باللسان او
السكوت فان انضم اليه الاقرار باللسان فان كان ذلك الاقرار اختياريا متجاهة مؤمن حقا
بالاتفاق وان كان اضطراريا فمذاهب ان يكون متعاقلا لا يقبله سكر مكذب لموجب
الاقرار فان كان سكر بلسانه عارفا بقلبه فهذا الانكار ان كان اضطراريا كان سلبا
لقوله تعالى الامن اكرم وقله مطهر بالامان وان كان اختياريا كان كافرا معاندا وما
كان عارفا بقلبه وكان ساكنا فهذا السكوت ان كان اضطراريا كما اذا خاف ذكره باللسان فهو
سلم حقا وكذا اذا عرف الله بالدليل ثم قامت النظرة مات مؤمن متعاقلا لانه اتي بكل ما كلف
به ولم يجد زمان الاقرار فكان معذورا فيه واذا كان السكوت اختياريا فمذاهب ان
قال الغزالي في انه يكون مؤمنا لقوله عليه الصلاة والسلام يخرج من النار من كان في قلبه
ذرة من الايمان وهذا قلبه ملو من نور الايمان فكيف لا يخرج من النار **النوع الثاني**

ان حصل في القلب الاعتقاد العقلي فاما ان يوجد منه الاقرار باللسان والانكار
او السكوت فان وجد مع العقيدة الاقرار باللسان فان كان اختياريا فمذاهب المسألة الشبهة
من ان المقلد ملو مؤمن فلا وان كان اضطراريا فمذاهب على الصورة الاولى فان حكما
في الصورة الاولى بالكفر بهما لا كلام وان حكما هناك بالامان وجب ان حكم ههنا بالاتفاق

لان في هذه الصورة لو كان القلب عارفا باللسان هذا الشخص متيقنا فان يكون متيقنا من العقيدة
اولى فان حصل الاعتقاد العقلي مع الانكار للسان في هذا الانكار ان كان اختياريا فلا
شك في الكفر وان كان اضطراريا وحكما بالامان المقلد وجب ان حكم بالامان في هذه الصورة فان
حصل الاعتقاد العقلي مع السكوت اضطراريا كان اختياريا وحكما حكم القسم الثالث من النوع

النوع الثالث

الاولاد احكاما بالامان المقلد **النوع الرابع** اعتقاد الجاهل فاما ان يوجد منه
الاقرار للسان في ذلك الاقرار ان كان اضطراريا هو السابق وان كان اختياريا فمذاهب ان يعتقد
بنا على شبهة ان العالم قدم بالاختيار ثم اقر باللسان ان العالم محدث وهذا غير مستبعد فمذاهب
ايضا من السابق **النوع الخامس** القلب الحائي عن جميع الاعتقادات فمذاهب ان يوجد منه الا
او الانكار او السكوت فان وجد الاقرار فان كان الاقرار اختياريا فان كان متجاهة في هذه
النظر لم يدره الكفر لكنه فعل ما لا يجوز حيث اخبر عما لا يدري هل يؤساق فيه او كاذب وان
كان لا في هذه النظر فمذاهب وان كان الاقرار اضطراريا لم يكره متجاهة لان توفيقه اذا كان في
هذه النظر وكان خاف على نفسه من ترك الاقرار لم يكن عمله متجاهة فان كان مع القلب الحائي

الانكار باللسان فحكمه على العكس من حكم القسم العاشر فان حصل مع القسم الحائي السكوت فمذاهب
ان كان في هذه النظر ان مواليه وان كان خارجا من هذه النظر وجب تكفيره ولا حكم عليه
بالنفاق البتة اختلفوا في ان كفر الكافر لا يثبت في جميع امور السابق فان قوم كره

الاصلي اتبع لانه جاهل بالقلب كاذب باللسان وقال اخرون بل السابق ايضا كاذب باللسان
فانه خبر من كونه على ذلك الاعتقاد مع انه ليس عليه ولذلك قال تعالى قالت الامرات اسماء
لم يؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وقال تعالى والله يعلم ان المنافقين كاذبون ثم ان السابق اختار
يزيدون سكره احدهما انه قصد التيسر والكاثر الاسلي ما قصد ذلك وثانيها ان الكافر على
طبع الرجال السابق على طبع الخوثة وثالثها ان الكافر ما رضى لنفسه بالكذب ولم يرض بالاباحة
والمناقرة في ذلك ورابعها ان السابق ضم الى كفه الاظهر اخلاب الكافر لا يبيد ولا يظلم
كفره قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وحاشاها قال مجاهد انه تعالى في
بذكر المؤمنين في اربع ايات ثم في ذكر الكفار في اثنين ثم ثلث ذكر المنافقين في ثلاث فمعرفة اية

وذلك يدل على ان السابق اكثر جرما وفي هذا نظر لان كثرة الانتماء لجرم لا يوجب كفر جرهم اعظم
لانه قد يكون عظم جرهم لغتهم الى الكفر وجوها من المعاصي كالحاكمة والاسهارة وطلب الفواحش وغير
ذلك ويكر ان يحاط منه بان كثرة الانتماء لجرم يدل على ان الاهتمام بدفع شرهم اشد من الانتماء
بدفع شر الكفار وذلك يدل على انهم اعظم جرما من الكفار

سواء المؤمن والمنافق كانوا مؤمنين بالله وباليوم الآخر ولكنهم كانوا سكرين بوجه عقولهم الضلال
والسلام فلم يكدنوا في ادعائهم الايمان بالله وباليوم الآخر **واجاب** فقال ان علمنا الاية على
سابق المشركين فلا اشكال لان اكثرهم كانوا جاهلين بالله وسكرين بالعث والنشور وان علمنا على
سابق اهل الكتاب وهم اليهود فاما كذبهم الله تعالى لان ايمان اليهود بالله ليس بايمان لانهم يعتقدون
جسما قالوا هو راس الله وكذا كذبهم باليوم الآخر ليس بايمان فلما قالوا اسما بالله كان جنهم فيه
متعاقلا لانهم كانوا يقولون يؤمنون به على ذلك الوجه الباطل واللسان يؤمنون السليبي يقولون
انا اسما بالله سئل ايمانكم فليذكرهم الله تعالى فيه **قوله تعالى** يحادعون الله والذين آمنوا
وما يحادعون الا انفسهم وما يشعرون في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب عظيم بما كانوا
يكذبون وقوله يحادعون هذه الجملة عمل ان يكون سنا نفع جوابا لسؤال عقدر وموينا بالهم قالوا
اسما وما هم بمؤمنين فعيل يحادعون الله ويحتمل ان يكون بدلا من الجملة الواقعة صلة لمن وهي
مقول ويكون ههنا بدلا لاشمال لان قولهم كذا شتم على المذاع هو نظير قوله

ان على الله ان سابعه موجد كرمنا او يحى طابقا

وقول الآخر متى تاسا لمسا في ديارنا بخد حطبا جردا نارانا حيا
فموجد بدلا لاشمال من سابع وكذا لم بدل من تاسا وعلى هذين القولين فلا محل لهذه الجملة من الا
اربع لا يزيد على ذلك وان توم بعضهم ذلك وهي السداة والعترة والفسخ وسبا في سبا
في مواضعها وعمل ان يكون هذه الجملة حالا من الصبر المستكن في يقول تعذر ومن الناس من يقول

لعله
كون

او حه الاول الشك كنه الثاني الزنا ينطع الذي في قلبه مرض الثالث المخرج قال تعالى
او كنتم مرضي ان تصنعوا لجنحتكم الرابع المرض عنه قوله ولم عذاب اليم نظير قوله تعالى لم
عذاب عظيم وقد تقدم واليم هنا بمعنى يولم كقولهم

• وربع من صدورهم دلات • مصك وجوهها ورج السهم •
• جمع على فعل تنزيه وشرا وانفعال شل شريف واشراف وجوز ان يكون تعيلا من المبالغة نحو لا
من فعل بكسر العين وعلى هذا يكون نسبة الالام الى العذاب جازا لان الالام جعل من نوع به العذاب
لا بالعذاب فهو نظير قولهم شعر شامر وناكنا كذا يكون متعلقا بالاسفار والشد في اليم اي اسفولم
عذاب اليم سبب تكذيبهم • وما يجوز ان يكون مصدرة اي يكون كيدون وهذا على القول بان
لكان مصدرا وهو الصحيح عند بعضهم للتصريح به في قول الشاعر •

• بادل وحلم ساد في يومه الغنى • وتكون اياه عظيم عسبر •

فصرح بالكون ولا جاز ان يكون مصدرا كان الشامة لنفسه المجرى عنها وهو اياه على ان للظن في
هذا البيت على ان ليس هذا موضع • وعلى القول بان لها مصدرا لا يجوز التصريح به فيها لانها
كان زيدا قائما كونا قالوا لان الجرحا لعوض من المصدرة ولا جمع بين المعوض والمعووض منه فيجوز
خاجة الى منير عايد على ما لا يخاف من مصدري على الصحيح خلافا للافتقار الى التراج في جعل الله
اشما وجوز ان يكون ما معنى الذي وحيد فلا بد من تقدير عايد اي بالذي كانوا كيدون
وخارجا عن العايد لا سكال الشريط وهو كونه متواليا متبعا ليس بمراد اخر • وزعموا
البيان ان يكون موصولة اسمية مؤاظرة قال لان الينا المصدق عايد على الذي لا على المصدرة وهذا
الذي قاله غير لا زرا فليقل ان يقول لا سلم انه لا بد من ما مصدق حتى يجر جعل ما اسمية على
كيدون مخفا فهو عايد غير متصدق لقوله ومن قراه شدا فاما المفعول فحذون لغتهم المعنى اي ما
كانوا كيدون الرسول القرار او يكون المصدرة معنى الخلف • وقرا الكويون كيدون بالصحيح
والجفيف والباقر والاعم والتدبير وكيدون مضارع كذب بالتدبير وله معان كثيرة ومنه
الاية البقرة والتعديدية خوفوت زيدا والكبير نحو طعت الانوات والمحل على صفة خوفية
اي جعلته مقطوعا • ومنه • قد علمت على جازاتها • ما فطر الناس الا انا • والشيعة
حوصته اي سمته فاسقا • والذمالة حواسيته اي قلت له سمك الله • او الدعا عليه
مخوفته اي قلت له عفرالك • والاقامة على التي حوصته • والازالة مدت عنه اي ازلت
تذاها • والتوجه نحو شرق وغرب اي توجه نحو الشرق والغرب • واختصار الحكاية نحو من قا
ابن • وموافقة بفعل وفعل مخفا نحو حرمان نكلم لغة حيرة وقالوا من دخل طمار حمر عرد
في القتال مؤمعي عرد مخفا وان لم يقطعه • والكذب اخلف الناس فيه فقايل هو الاختيار عن
الشي غير ما هو عليه ذهنا وخارجا • وقيل غير ما هو عليه في الخارج ام لا والصدق بنفسه •

فصل قال المفسرون في قلوبهم مرض اي شك ونفاق فزادهم الله مرضا لان الايات كا
نزلت بعد اية فلما كفروا بانه ارادوا الكفر ونفاقا وذلك معنى قوله فزادهم رجسا الى جهم
والشوق لم يغفل ذلك ولكنهم لما ارادوا رجسا عند زولها حين كفروا بها قبل ذلك وهي قوله
تعالى فلم يزدكم دعائي الا فرارا والدعا لم يفعل شيئا من هذا ولكنهم ارادوا فرارا منه وقا
لما خاتم بذر سارا ذمهم الا نفورا • قالت المعتزلة لو كان المراد من المرض ههنا الكفر والجمل كما
قوله فزادهم الله مرضا محولا على الكفر والجمل • قالت المعتزلة لا يجوز ان يكون الله تعالى
ناجلا للكفر والجمل لو حقه • اخذوا ان الكفار كانوا في غاية الجور في الطغيان في القرآن فلو كان
الغنى لك لقالوا الحمد لله عليه وسلم اذا فعل الله الكفر فينا فكيف نأمرنا بالانان • وما
انه تعالى ذكر هذه الايات في معرض الذم لهم على كفرهم فكيف يذمهم على شيء خلقه فيهم • وتألبها
قوله لم عذاب اليم فان كان الله خلق ذلك فيهم كما خلق لوهم وطولهم فاي ذنب لهم حتى يعذبهم
وتألبها انه تعالى اسماه الله بهم بقوله ناكنا كيدون وانهم مصدون في الارض وانهم التفتا
وامم اذ خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم واذنبت هذا فلا بد من التاويل وهو من وجه **الاول**
جعل المرض على اليم لانه يقال مرض قلبى من ابركدا والغنى ان لما يقين مرضت قلوبهم لما روايات
ابن النبي صلى الله عليه وسلم واستعلا شانه يوما فيوما وذلك يؤيد رواية رياسهم كادى اية

عليه الصلاة والسلام بعد الله بن ابي جبار فقال لدهج جارك يا محمد فقد اذنا راجحة فقا
له بعض الانصار اعذن يا رسول الله فان كان عرسنا ان توجه للرياسة قبل ان تقدم علينا فلو لا
استدعيتهم الغم وضعفهم الله بذلك • ثم قال فزادهم الله مرضا اي زادهم غما على غمهم • وتألبها
المراد من زيادة النع زيادة نفع الالتفات يكون سبب ذلك النع خاد لالهم • الثالث ان العرب
تضعف قنور النظر بالمرض يقولون جارية برينة الطرف • قال جرير •

• ان العيون التي في طرفها مرض • قللتا ثم لم يحين قنلا ساء •

فكذلك المرض ههنا انما هو المتور في الية لان قلوبهم كانت توبة على الحاربة والمنازعة والخاصية
ثم انكسرت شوكتهم واخذوا في النفاق بسبب ذلك الحرف والايكار • فقال تعالى فزادهم الله مرضا
اي زادهم الايكار والجبن والضعف وحقوا الله ذلك بقوله وتدف في قلوبهم الرغب • الرابع
ان عمل المرض على اليم الفلت لان البسلى بالحد والنفاق وشا فزادهم رجسا وذلك سببا
لتعير سراجيه وتألم قلبه وحمل اللطم على هذا الوجه حمل له على حقيقة فكان اولى **قوله**
ولهم عذاب اليم ناكنا كيدون مزيج في ان كذبهم عليه للعذاب اليم وذلك يقتضي ان يكون
كل كذب حراما • فاما ما رووه عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام انه كذب ثلاث كذبات فالمراد القنور
ولكن لما كانت صورته صورة الكذب سمى به • والمراد كذبهم قولهم اسما بالله وباليوم الآخر ومن غير
سنتين **قوله تعالى** واذ قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن بعلين الا انهم هم
المفسدون ولكن لا يشعرون • اذ الحرف من مستقبل • لمز بها معنى الشطط فاما لا يكون الا في الامر
الحقيق والزمج وتوقعه فلذلك لم يحرم الا في شعر لما فيها اذوات الشطط فاما لا يكون الا في الامر

قوله • يرفع لي حد واليه ربيع لي • نارا اذا احببت نيرانهم نعد •
وقال لعر • واستغن ما اغناك ربك الغنى • واذ انصبت خصامة فحل •
وقول الآخر • اذ اقربت اسيا ناكنا كيد صلبا • خطانا الى عذابنا فصار •
فقوله فصار مجزوم لقطعة على محل قوله كان وصلها • وقال الفرزدق •

• نقا اوبى لي اليه اربطالمر • وكان اذا ما يسلل السيف يضرب •
وقد تكون للزمن لما يضي كاذبا قد يكون اذ المستعمل كاذبا فزادهم الله مرضا لان الايات كا
نزلت بعد اية فلما كفروا بانه ارادوا الكفر ونفاقا وذلك معنى قوله فزادهم رجسا الى جهم
والشوق لم يغفل ذلك ولكنهم لما ارادوا رجسا عند زولها حين كفروا بها قبل ذلك وهي قوله
تعالى فلم يزدكم دعائي الا فرارا والدعا لم يفعل شيئا من هذا ولكنهم ارادوا فرارا منه وقا
لما خاتم بذر سارا ذمهم الا نفورا • قالت المعتزلة لو كان المراد من المرض ههنا الكفر والجمل كما
قوله فزادهم الله مرضا محولا على الكفر والجمل • قالت المعتزلة لا يجوز ان يكون الله تعالى
ناجلا للكفر والجمل لو حقه • اخذوا ان الكفار كانوا في غاية الجور في الطغيان في القرآن فلو كان
الغنى لك لقالوا الحمد لله عليه وسلم اذا فعل الله الكفر فينا فكيف نأمرنا بالانان • وما
انه تعالى ذكر هذه الايات في معرض الذم لهم على كفرهم فكيف يذمهم على شيء خلقه فيهم • وتألبها
قوله لم عذاب اليم فان كان الله خلق ذلك فيهم كما خلق لوهم وطولهم فاي ذنب لهم حتى يعذبهم
وتألبها انه تعالى اسماه الله بهم بقوله ناكنا كيدون وانهم مصدون في الارض وانهم التفتا
وامم اذ خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم واذنبت هذا فلا بد من التاويل وهو من وجه **الاول**
جعل المرض على اليم لانه يقال مرض قلبى من ابركدا والغنى ان لما يقين مرضت قلوبهم لما روايات
ابن النبي صلى الله عليه وسلم واستعلا شانه يوما فيوما وذلك يؤيد رواية رياسهم كادى اية

• **وقال** الاخفش يجوز مل بضم القاف واليا يعني مع اليا الا ان لما نعم ايضا ونحو هذه اللغات الثلاث
في اختيار وانقاد ورد وح • ونحوها مفعول اختيار بالكسر والاشمار واحصوا بالضم وكذا لك انيقوا وشو
ورد ورد • **وقال** • وما حل من جملها حاطبا • ولا قابل القزوف سا مصف •
• **وقال** • ولورد وابكر الرا والقاعدة فما لم يسم فاعله ان بضم اول الفعل مطلقا بان
كان ناصيا كسرا قبل ايجز لفظا محض او تقديره عاقل واخبر وان كان مضارعا فتح لفظا مح
بضم او تقديره عاقل • **وقال** • ونحوه قد يسم تا في لما يعني ايضا اذا اتفق ناصطا وعه نحو تخرج المحر
وتأله اذا اتفق بهم وصل نحو اطلق زيدا • واعلم ان شرط حوار اللغات الثلاث في قبل وعين
ونحوها ان لا يلبس فان البس حل مستغنى عن البس هكذا قال بعضهم وان كان يسوونه تداطق

جواز ذلك . واثم الكافي قبل بعض من جعل منهم وسبق الذين يسمي بهم وسبب وجوه واقعة
مشار في الجمع وان ذكر ان في حيل ما بعد ما ونافع في سبب وسبب والباقي من اجزاء الجمل في الجمع
والاشارة له فان رتبة في اصطلاح القرائن في ذلك في قوله لا تاسا ان شاء الله تعالى ولم
جاء ويجوز سبب في قول الله تعالى . ولا حرف في جزم فعلا واجدا . وتفسر ويجزى بها
وعلا من حزم حذف النون لانه من الالف الحقة . وفي الارض معلقه والقيام مقام الفاعل في
الجملة من قوله لا تفسدوا الآية القول في المعنى واختار النحوي . والتقدير واذا قيل لم هذا
الكلام وهذا اللفظ فهو من باب الاسناد اللفظي . وقيل القيام مقام الفاعل في قوله واذا قيل
لم قول من يدعي فانه هذا القول الموصوف وحات الجملة بغير مقسم فلا موضع لها من الاعراب قال
فاذا امكن الاسناد المعنوي لم يعد الى اللفظ قد امكن ذلك ما تقدم وهذا القول سبعة اليه البنية
فانه قال والمفعول القيام مقام الفاعل لان الجملة لا يكون فاعلة فلا تقوم مقام الفاعل وقد
تقدم جواب ذلك من ان المعنى واذا قيل لم هذا اللفظ ولا يجوز ان يكون لم قائما مقام الفاعل
الا في رأي الكوفيين والاختلاف في جزم من اقامة غير المفعول مع وجوده . ولخص من هذا ان
جملة قوله لا تفسدوا في محل رفع على قول النحوي ولا محل لها في قول الباقين ومن تبعه والجملة
في قوله قل وما في جزم في محل خفض باضافة الطرف اليه . والفاعل في اذا جازها عند الجمهور
قالوا والتقدير قالوا اما نحن مسلمون . وتقول القائل لم لا تفسدوا . وقال بعضهم الذي
عنتار الناحية التي بعد ما ولها ناسه لها وانما بعد ما ليس في محل خفض باضافة لانها اذا
شطب محكمها حكم الظروف التي جازها مكانك اذا قلت متى تفسدوا في قوله اذا قلت ففسدوا . وفي
نكذلك اذا قال هذا القائل الذي يفسد هذا الجمهور جواز قولك اذا قلت ففسدوا . وفي
اذا الناحية جازها وما بعد الفاء اذا الناحية لا يعمل ما بعد ما فيما قبلها وهو اجزاء من
ظاهر قوله اما نحن مسلمون ان حرف كفوف ما الزايع عن الفعل لذلك لانها مطلقا وموسم
المفسر مطلقا عند بعضهم . وابتعد من زم ان ما مركبة من ان التي لا شات وما التي لا شات فان التبر
حصل معنى بعد الحصر **واعلم** ان ما وازاها اذا اولها ما الزايع بطل عليها وقد اخصصتها بالاسما
كما لايت فانه يجوز فيها الوجهان تماما . وافتدوا قوله **الناطقة** ٥

٥ . الايتها هذا الحام لنا . الى حاشا نصفه فقد .
يرفع الحام ونسبه . فاما اهلها فلها اختصاصها . واما اما لها فلها على احوالها على انه قد روي
عن سيويه في البيت انها معلقة على واية الرفع ايضا بان جعل ما موصولة بمعنى الذي كالتالي في قوله
تعالى اما سمعوا كذا سحر وهذا خبر بعد خبر هو القابض والحارص لهذا ولنا نحن وعرفنا
وان لم يقبل الصلة . والتقدير لايت الذي هو هذا الحام كان لنا وهذا اولي من ان يدعي ما لها
لان المعنى لا لاقال وموا الاختصاص باق . وزعم بعضهم ان ما الزايع اذا اتصلت بان واخرها حاء
الاعمال في الجمع . وعن سيبويه وموسم من نوع سبب للكلام ومن تبعه او العظم . وتسلمون
خبر . والجملة في محل نصب لانها محكية بقا لواء والجملة الشظية وموقوله تعالى واذا قيل لم قل
على من اي ومن الناس من يقول . ومن الناس من اذا قيل لم لا تفسدوا في الارض قالوا او قيل يجوز
ان يكون سببا . وعلى هذا القولين فلا محل لها من الاعراب لما تقدم ولكنها كلام على القول
الاول وكلام مستقل على القول الثاني . واجاز النحوي وابو البقاء ان يكون مفعوله على كذب
الواقعة خبرا لكانوا يكون محلا للنصب . ورد بعضهم عليها بان هذا الذي جازاه على احد وجهين
لما من قوله ما كانوا يكذبون خطأ وموان كون موصولة بمعنى الذي لا غاية منها يعود على الموصولة
وكذلك اذا جعلت مصدرية فانها تنصرف الى القابض عند الاحتراز ان الشرح فلا يلزمها القول به
ولكن يشكل على اي البقاء وقد فانه ستضعف كون ما مصدرية كما تقدم . وروى
لفظ الفساد على ثلثة اوجه **الاول** بمعنى الضمان كمنه الآية **الثاني** بمعنى البلاك . قال
تعالى لو كان فيما الاله الا الله لفسدنا اي لفسدنا **الثالث** بمعنى السحر ان الله لا يفسد على المفسد
اي عمل السحر . منهم من قال ان ذلك القائل هو الله تعالى . وبهم من قال هو الرسول
وبهم من قال بعض المؤمنين وكل ذلك محتمل الا قرب ان ذلك القائل كان شاذلا من ذلك الكلام
فاما ان يكون الرسول عليه الصلاة والسلام ملحه عنهم النفاق ولم يقطع بذلك ففسدوا فاما

ما عموما بينهم وانهم في الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين واما ان يكون بعض من يقول اليه الفساد وكما
لا يقبله منهم وكان منقلب واعظا لهم فابلاهم لا تفسدوا في الارض فان قيل اما كانوا غير روي
الرسول بذلك ففسدوا كما لو اذاعوا عادوا الى اهلها بالسلامة وكذا نواقلهم منهم وخلقوا بالله
عليه كما قال تعالى عنهم يفسدوا بالله ما قالوا ولقد قالوا لولا اكله الكفرة . وقيل هذا الكلام لليهود
والفساد خروج الشيء عن كونه مستقيما . وتفسد الصلاح . واخلعوا في ذلك الفساد فقال ابن
عباس في الحسن قتادة والفساد في الارض اهلها من اهلها . قال الفقيه رحمه الله وتقرر
ان الشرايع من موضوعات العباد فاذا استكوا بها زال العذر وان لم يترك احد شانه تحت الدنيا
وسكت القن فكان فيه صلاح الارض صلاح اهلها واذا ركوا القنك بالشرايع وانهم كل
على ما يواؤه وقع العرج والدمج والاضطراب ووقع الفساد في الارض . وقيل الفساد مودارات
الناطقة للكافرين في حال طغيانهم لانهم اذا مالوا الى الكفار سارحهم في الظاهر مؤمنين وهم ذلك
ضعف الرسول صلى الله عليه وسلم ونصب المروء له . وقال الاثم كانوا يدعون في السر الى ذلك
ويجحد الاسلام والفاشيات وتقرئ الناس من الامان
الذين قالوا اما نحن مسلمون
ثم المناقون لان مرادهم بهذا الكلام تبيين ما يواؤه وهو الفساد في الارض يقولون اما نحن مسلمون
كالقائل له وفي هذا الجملان . اعم بما انهم اعتقدوا ان دينهم صواب فكان تبيينهم لاجل توبيخه
ذلك الذين لا حرم قالوا اما نحن مسلمون لانهم يعتقدون ان دينهم صلاح . وثانيها ان سائر الناس
في الارض يدان المناطقة للكفار يقولون اما نحن مسلمون يعني ان هذه المذاهب سعى في اصلاح
بن المسلمين والكفار كما حكى الله عنهم قولهم ان اردنا الا حسانا وتوبينا يقولون اما نحن مسلمون
اي يطلع امر الفساد . قال ابن الخطيب العلماء استدلوهم الآية على ان سائر الامان وجازها
حكم المؤمنين عليه ويجوز خلافه لا يفسد فيه وتوبة الزايع بقوله والله اعلم . وتوله الا انهم هم
المفسدون . الاحرف فيه واستفحاح وليست مركبة من حرف الاستفهام ولا النافية بل هي سبب
ولكنها لفظ مشترك بين التثنية والاستفحاح فيدخل على الجملة اسمية كانت او فعلية ومن العرض
فخص بالافعال لفظا او قدرا وتكون النافية للخص طلت عليها حرف الاستفهام وكما احكامهم فقد
بعضها عند قوله تعالى لا رب فيه وتكون للمعنى فحري بجزى ليت في بعض احكامها . واجاز بعضهم ان
يكون جوابا معنى لي يقول القائل لم تفسدوا فيقول لا معنى لي تفسدوا وموعرب . واما ان فيها
وهم عمل لانه اوجه . احدها ان يكون تأكيد الاسم لان الضمير المفضل المربوع يجوز ان يؤكد
جميع مروب الضمير المفضل وان يكون فضلا وان يكون مبتدأ . والفسدون خبر والجملة خبر لان
القولين لا يربون الضمير وان دخل خبرا لان وجي في هذه الجملة مضمون من التأكيد والاستثناء
والنبيه . والتأكيدان وبالايان بالتاكيد والفصل بالضمير والتعريف في الخبر باللغة في الروايات
ما دعوهم من قولهم اما نحن مسلمون لانهم اخرجوا الجواب جملة اسمية مؤكدة بانما لدلو ان ذلك على شوك
لم رد الله عليهم بالبع واؤكد ما دعوهم **وقوله** ولكن لا يشعرون لواءا ملحة هذه الجملة غائبة
ولكن معناه الاستدراك ومعنى لا يفارها وتكون فاطمة في المفردات ولا يكون الا من مدين
او تبيين وفي الخلاص خلاف ما قارر يدكن خرج بكن . واستدل بعضهم على ذلك بقول طرقة ٥

٥ . ولست بحلال الملاح لعمه . ولكن سبي سائر القوم اردد .
فقوله سبي سائر القوم ليس مبتدأ ولا مفعولا لانه في قوله ولكن خلافة . قال بعضهم وهذا لا دليل
فيه على المدي لان قوله لست بحلال ولكن كريا في هذا واقعة بن مدين ولا تعل بحقة خلافة النور
ولها احكام كثيرة ومعنى الاستدراك في هذه الآية يحتاج الى تأمل وتطويع ذلك لانهم لما نوا عن اخراج
نايطا طوته من الامان فمابلوا بذلك بانهم مسلمون في ذلك واخرها في بانهم هم المفسدون كما
حيث بان يقولوا ان ذلك كما اخرجنا في وانهم لا يدعون انهم مسلمون فاستدرك عليهم هذا
المعنى الذي فاهم من عدم الشعور بذلك وشبه قولك زيد جليل ولكن لا يعلم وذلك لانه من حيث
اقتضت الجمل وصار الجمل مضافا فاما به كان سبي ان يعلم بهذا الوصف بن فيه لانا لانسان سبي
له ان يعلم ما استل عليه نفسه بن التيمات فاستدرك عليه ان هذا الوصف القيام به لا يقبل
مبالغة في جملة ومفعول يشعرون محذوف اما حذف اختصارا اي لا يشعرون بانهم مفسدون واما
حذف انتصارا وهو الاحسن اي ليس لم شعور الله **قوله تعالى** واذا قيل لم اسوا كما اسوا

قالوا انهم هم السعيا الا انهم هم السعيا ولكن لا يعلمون الكلام عليها كاللزام على التي قبلها واستوا
فعل وقابل في كل رفع لقيامه مقام الفاعل على ما تقدم في اذا قيل لم لا يقصد والا فوالله
يقود هنا والكاف في قوله كما ان في كل نصب والبر المعتبر في جعلون ذلك لتماثل المصدر وحذف والتقدير
استوا انما كانا ما ان الناس كذلك يقولون في سير عليه حينا وهذا ليس بمتبوعه انما ندبه
في هذا ونحوه ان يكون منصوبا على الحال من المصدر المصدر المفهوم من الفعل المتقدم وانما اخرج بيوتيه
الي ذلك ان حذف الموصوف واقامة السعة مقامه لا يجوز الا في مواضع مخصوصة ليس هذا منها وذلك
المواضع ان يكون الصفة خاصة بالموصوف نحو مرت بكاتب او واقعة خبر اخو زيد فاعبر او حال لا يحظر
واكا وصفة ظرف غوطت فربما سلك استعمال الاشياء وهذا يحظر ولا يقاس عليه نحو الا
والا ترق وما عدا هذه المواضع لا يجوز فيها حذف الموصوف . الا ترى ان بيوتيه مع الاما ولو تواردا
لانه نصب على الحال . وما صدريه في محل خبر الكاف . وآمن الناس صفته واقلم ان ما الصدريه
توصل بالماضي والمضارع المتصرف وحذف فعلها بغير المتصرف في قوله . لسانا اهل الحياطة والعدو .
وهل توصل بالجل الاسمية خلاف . واستدل على جواره بقوله .
واصل فليدلك ما التوصل يمكن . فلا ت او من قليل ذاهب .
وقال الآخر . احلامكم لسقام الجمل شافية . كادنا وكبريتي من الكلب .
وقول الآخر . فان الحرم شر المطايا . كما الخطاب شريتم .
الا ان ذلك يكتفي بها اذا اقيمت الزمان كقوله . اصل خطبك البت واجاز الزمخشري ولما بقا
ان تكون ما كانت للكاف من العمل مثلها في قوله . وما تقدم زيد ولا تدرج تدعو الى هذا لان جعلها
صدريه سبق للكاف من العمل بخلاف جعلها كانه والالف واللام في الناس محتمل ان يكون للفسر
وجنان . احدهما المراد الاوس والخمير لان كثيرهم سكانا مسلمين ومولا للمسلمين كانوا منهم وكانوا
تقليدين . ولفظ العموم قد يطلق على الاكثر . والثاني المراد جميع المؤمنين لانهم هم الناس لكونهم اعطوا
الاسانية حقها لان فضل الانسان على ما راها الحيوان بالعقل المرشد . ويجعل ان يكون الالف واللام
بالتقدم فكون المراد كما ان الرسول من نعمة وهم ناس يهودون او عدا الله من سلام وغيره من يوسمي
اهل الكتاب .
ورد لفظ الناس على سبعة اوجه **الاول** المراد به عبد الله بن
سلام واصحابه من يوسمي اهل الكتاب **الثاني** المراد به النبي صلى الله عليه وسلم . قال تعالى امر
مصدقون الناس على ما اتاهم الله من فضله اي صدقون النبي صلى الله عليه وسلم على النساء **الثالث**
الناس المؤمنين خاصة . قال تعالى ذبه على الناس حج البيت . وشبهه يا ايها الناس اعدوا وكنكم
الرابع **والخامس** كفار قريش وغيرهم من سقود . قال تعالى الذين قال لهم الناس انمى نعيم اليكن
ان الناس قد جمعوا لكم يعني قريش **السادس** الناس يعني اذم عليه الصلاة والسلام **السابع**
الرجال . قال تعالى خلق السموات والارض من خلق الناس يعني الرجال .
في انهم بلانكار والاستهزاء . وحمل انهم من النصب يقالوا . وقوله كما ان السعيا القول في الكاف
وما كان القول فيها قد تقدم والالف واللام في السعيا محتمل ان يكون للفسر والتقدير . وانفسر عنها
للتقليد كالتيقن لانه لم يثبت هذا الوصف عليهم بحيث اذا قيل السعيا هم منهم ناس مخصوصون
كما منهم من العيون كوكب مخصوص **فصل** الحقة يقال ثوب سعيه اي حقيقته النج ويقال
سعت البرج التي اذا حركته . قال ذو الرمة .
جرن كما اعتزت رماح سعتهم .
اعالها من الرماح الرواسير . وقال ابو تمار . سعيه الروح جاحله اذا ما .
بداضل السعيه على الجلم . اراد تريع الطعن بالرجح حقيقة وانما قيل ليدل لسان
سعيه لانه خفيف الدابة . وقال عليه الصلاة والسلام شارب الخمر سعيه لعله عقله . ول
السعيه الكذاب الذي يحلف خلاف ما يعلم وانما سمي المناقون المسلمين بالسعيا لان المناقين كانوا من
اهل الرياسة واكثر المسلمين كانوا قرا وكان عند المناقين ان دين محمد باطل والباطل لا يقبله الا
السعيه فلما نسبواهم الى السعاية ثم ان الله تعالى ثبت عليهم هذا القول فقال الا انهم هم
السعيا لوجه . احدهما ان من اعرض عن الدليل ونسب المشكك به الى السعاية فهو السعيه
وثانيها ان من باع اجرة بدينه فهو السعيه . وثالثها ان من قاذى محمد صلى الله عليه وسلم فبذل
عادي الله تعالى وذلك هو السعيه والكلام على قوله الا انهم هم السعيا ولكن لا يعلمون كاللزام

قوله الا انهم هم السعدون ولكن لا يشعرون . وقرا اهل الشام والكوفة السعيا لا يحققت لهم من
وكذلك كل من من وقعا في كلين انقضا او اخلفنا والآخرون يخفون الاولى في الخلفين للثبات
لحقة فان كانا سعيين مثل مولانا واوليا اوليك وجا امرا فراهما ابو عمرو والبري من ان كثيرهم
واحد . وقرا ابو جعفر وورثه العواس في ثوب يحققت الاولى وحين الثانية . وقرا قالون حقيق
الثانية لان ما سافت اولى بالبرق ما يشكك عليه .
انما قال هناك ولكن لا يشعرون
وقال ههنا ولكن لا يعلمون لوجنين . احدهما ان ثبت لم هناك الا نساد وهو ما يدرك باذي ناسل
لانه من المحسوسات التي لا تحتاج الى تكثير في علمهم ما يدرك بالمشاعروعي الحواس بالغة في تعليم
وموان الشعور الذي تدبث للبيان من فهمهم والثبت ههنا السعة والمصدر به موالا مبالا لان ذلك
يحتاج الى معان نكرة ونظر تامة يفتي الى الايمان والتصديق ولما تقع منهم المناورة وهو الايمان
فثبت ذلك نفي العلم عنهم . الوجه الثاني ان السعة حقة العقل والجمل بالامور قال الشول
عنا ان جمل احلامنا . بجمل الجمل مع الحاصل .
والعلم بيقين الجمل يقابله بقوله لا يعلمون لان عدم العلم بالشيء بجمله والله اعلم
قال ابن الخطيب لما ساءم في الآية الاولى من النساد في الارض ثم امرهم في هذه الآية بالامان ذلك على
ان كان حال الانسان لا يحصل الا بمجموع الامور وموت كمالا يعني وجمل ما ينبغي . وقوله اسوا كما
امن انما مقرونا بالاحلام بعيدا عن النفاق . ولما قيل ان يستدل هذه الآية على ان مجرد الاقرار
ايمان فانه لو لم يكن ايمانا لما تحقق حتى الايمان الا اذا حصل بالاحلام كان قوله اسوا كما ينبغي
بحصول المطلوب وكان ذكر قوله كما ان الناس لغوا والحوادث ان الايمان الحقيقي عند الله تعالى هو
الذي يقترن به الاخلاص اما في الظاهر فلا يسيل اليه الا بالقرار الظاهر فلا حرجا منقرضه بل
تأكيد بقوله كما ان الناس **قوله تعالى** . واذا القوا الذين اسوا قالوا اسوا واذا غلوا الى
شياطينهم قالوا انما نتمكم انما نحن مشركون الله يستهزي بهم ويذم في طغيانهم يعمهون . اذا سقوا
بقا لواجبات لها وقد تقدم الخلاف في ذلك . ولما قيل وقابل . والمجلة في كل خفض واصافة
الطرف اليها واسئل لغوا القوا يؤذن شربوا ما استغلت الضمة على ما التي في لام الكلمة محذوف
فالتقى ما كان لام الكلمة . واذا جمع . ولا يمكن تحريك احد ما محذوف اول وموالا وقلت الكسرة
التي على القاف ضمة لتجاسر او الصير فوزن لغوا لغوا وهذه قاعدة مطردة نحو سقوا وسقوا .
مع في مصدر لغوا اربعة عشر وزنا لغوا ولغية كسرة لقاف وسكون العين ولقاء لغوا بفتحها او
فتح الدال الثلاثة ولغوا لغوا بفتحها بضم القاف وكسرها ولغوا بفتحها بكسر القاف خاصة
ولغوا . وقرا ابو جعفر رضي الله عنه اذا لقوا . والذين اسوا سقوا به . وقالوا جواب اداء
في محل نصب بالقوله . قال ابن الخطيب والمراد بقولهم اسنا اخلصنا بالقلب لان الاقرار باللسان
كان مغلو ما منهم فاما ما يحتاجون اليه ايمانه اما المشكوك فيه موالا اخلص بالقلب وايضا حجتا على
على نقيض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم وانما كانوا يظهرون لهم الكذب بالقلب . وقوله واذا
خلوا الى شياطينهم قالوا بقدر نظير . والاكث في خلا ان يعدي بالي وانما تعدي في هذه الآية
بالي لغوي بدع وموانه اذا تعدي بالما احتمل حين . احدهما الانفراد . والثاني السخرة والا
مقول خلوت به اي حورت به وموس قولك خلا فلان تعرض فلان نصت به واذا تعدي بالي كان
نصافي الانفراد فقط او بقول من خلا معنى ضرب فتعدي بالي والمعنى صرنا خلاصا الى شياطينهم
او تضمن معنى فصحوا وانصرفوا . وسنه القرون الحالية . وقيل معنى ههنا معنى مع كقوله ولا تكلم
اموالهم الى اموالكم . وقيل معنى لبا وهذا القول انما يجوز ان عند الكوفيين . واما البصريون
فلا يجوزون التجوز في الحروف لصعقها . وقيل المعنى واذا خلوا رجعوا الى شياطينهم فالى على بابا
والاسل في خلوا خلوا فقلت الواو الاولى التي في لام الكلمة القاف تحركها وانما حاج ما قبلها
فثبت ساكنه وبعد ما واو الصير ساكنه فالتقى ساكنان محذوف اولها وهو الالف وثبت القصبة
ذالة عليها . وشياطينهم جمع شيطان جمع كبير وقد تقدم القول في اشتقاقه نوزن شياطين اما
لغائيل او لغالين على حسب القولين المتقدمين في الاستعادة والنقص في شياطين وبابه ان يثبت
بالحر كات لانه لغة رديئة وموانه احر المذكر السالم مع منهم لغالين بسان حوله بسا تون
لغوي شادا وانما نزلت به الشياطين وشياطينهم رؤسا وهم وكسبتهم . قال ابن عباس رضي الله عنهما

وتم حسنه من اليهود كعب من الاشرف بالدينه والوروده في بني اسلم وعبد الدار في حنيه وعوف
ابن غابر في بني اسد. وعبد الله بن اسلم بالشارع ولا يكون كاسر الا وتعبه سلطان تاج له. وقال
مجاهد شياطينهم اصحابهم من المنافقين والمترفين قوله انا معكم ان واسمها وتعلم خبرها والا
في انا انما لقوله تعالى ربنا انما سمعنا ساديا واماخذت اخذ في نون ان لما اقبلت به ناعيفا
وقال ابو البقا اخذت النون الوسطى على القول الصحيح ماخذت في ان اذا جعلت ومع طرف
تعد في محل خفيصه باضافه اليه ومو الخير لما تقدم فيخلق بخزون ومو طرفه مكان فلاه غير
عن الحث مخو زيد معك ولو كان طرف وان لم يحز فيه ذلك. واعلم ان مع لا يجوز تكون فيها الاية
شعر كقوله. رسي نكم ومو اي معكم. وان كانت زيارتكم لما ساء.
وبني جبينه على طرفها خلا فالمراد انها جبينه حرف خردان كان الناصر ادعى الاجماع في ذلك وبني
بن الاسماء اللازمة للاضافه وقد تقطع لفظا فنصب حالا قابليا. نقول جاء الزيدان معا
اي منطوقين قد تقع خبر. **قاسم** الشاهر. حسب الى دما ونسك باعدت.
مزارك من ربا وشعا كما معا. شععا كاستدا وتعا جرح على انه عمل ان يكون جرح
مخزونا ومعا حال. واخلقوا في مع حال فظهرها عن الاضافه مثل بني من باب المقصور نحو عصا
او النقص نحو يد ودمر تولا **الاول** قول نون في الاخر **الثاني** قول الخليل وسيبويه وقا
ذلك اذا سمي به فعلى الاول يقول جاني معا وذايت معا وتررت معا. وعلى الثاني جاني مع وذايت
معا وتررت مع كيد ولا دليل على القول الاول في قوله كما معا لان معا منصوب على الطرف الثاني
الخير نحو زيد عندك ومنها كلام كثير. فان قيل لم كانت مخالفتهم للوئين بالجملة الفعلية وخالفتهم
شياطينهم بالجملة الاسمية حقيقة بان قال ابن الخطيب الخوات ليس خالطوا به الوئين خبر انا
الكلام لانهم كانوا في ادعائهم لايمان بهم لا في ادعائهم في الذمجة الكاذبة اما لان اسمهم
لا تساعدهم على المبالغة لان القول الصادق عن النفاق والكرامة لا يحصل معه المبالغة واما
يعلم بان ادعائهم الكاذبة الايمان لا يروج على الشك في اناسهم مع اخوانهم فكانوا يقولون
من لا معاد ويقولون ان السبعين يقولون ذلك منهم فلا جرم كان الناكذ لا معامه. واخلقوا
في تأمل هذا القول على انه من معارهم فكانوا يقولون للوئين ساءوا اذا عادوا الى اكارهم قالوا
اننا معكم. ومن قال المراد بالشياطين الكفار لم يمتنع اضافه هذا القول الى كل المنافقين **قوله**
انما عن شهورون كقوله انما عن شهورون وهذه الجملة الظاهر انها لا محل لها من الاعراب لاستيحاء
اذ هي خوات لو وسابهم كان ما قالوا لهم انما معكم توجه عليهم سؤالهم وهو فانا لكم مع الوئين
تظايرهم على دينهم فاجابوهم بهذه الجملة. وقيل عليها النصب لانها بدل من قوله تعالى انما معكم
وقياس خفيص من شهورون ونحوه ان جعل من اي من العرب والحرف الذي منه حركته وهو الواو
ذاي سبويه ومدت الاختصار عليها يا حصة وقد وقف حرف على شهورون واليون ولطيفوا
وليواطوا واستموتوك وخالطين وخالطون وسكن وسكون والشون حذف صورة الهمزة
لوزم الصنف. وقولهم انما عن شهورون توكيد لقولهم انما معكم. وقوله الله يستهري بهم. الله
بالابتداء. ويستهري جملة فعلية في محل خبر. وبهم سقوا به ولا محل لهذه الجملة لاستيحاءها وبهم
يركهم ويهملهم وهو في محل رفع ايضا لقطعه على الخبر ومو يستهري. ويهملون في محل الحال من المفعول
في يدهم او من الصبر في فعلهم وجات الحال من المضاف اليه لان المضاف اليه مصدره وفي فعلها
يحتل ان سقوا يدهم او يهملون وقد مر عليه الا اذا جعل يهملون حالا من الصبر في فعلهم
فلا يعلق به جيبه لفساد المعنى وقد سقوا البقا ان يكون في فعلهم يهملون خالين في الصبر
في يدهم مثلا لذلك بان العاقل الواحد لا يعمل في خالين وعلى هذا رأي من منع ذلك واما من غير
تعدد الحال مع عدم تعدد صايجها فيجوز ان لا يضاف اليه في هذه الاية جيبه ان يمنع ذلك لانما ذكره
ابو البقا لان المعنى ياي جعل هذا الجار والمجرور حالا للمعنى نصب على انه سقوا باحد
الفعلين يعني يدهم او يهملون لا يحدون على انه حال والمشهور مع الياس يدهم. وقوي شادا
يدهم بضم الياء فيقول الثاني والرباعي معني واحد تقول مذق وامد بكذا. وقيل مذق اذا زاده
من غير جيبه. وقيل مذق في الشر يقول تعالى وبه من العذاب مذق وامد في الخبر كقوله ويذكر
بانوال وئين وامد ونام مفاكة ولم ان يذكركم ثلاثة الاف الا انه يعكس على هذا من العرب

زح

انه قري وخواهم يدونهم في النبي باللعن في يكن ان يحاب عنه ناذرة الفاري في توجه ضم النساء
انه بقوله قوله تعالى فستر بعد اب سبيهم للعن في يعني ابو علي رحمه الله بذلك انه على سبيل
الهنك. واصل المدد الزيادة. وقال الزمخري فان قلت لو رعت انه من المدد دون الذي
المر والاملا والامثال. **قوله** كفناك دليلا على ذلك فراه ابن كثير وابن عجمين يدهم
وقرا نافع وخواهم يدونهم على ان الذي معني امتهل انما يؤمله باللام كاملا له. والاشهر
لغة النجربة واللعن يقال مزاه واستهزا قال. قد هربت بني ام طيسله.
قالت اراه بعد واما لاماله. **وقيل** اصله الانتقام وانشد.
فقد استهزا واما بالقي. مدح سراهم وسط الصفا.
فعلى هذا القول الثاني فلا بد من تاويل ومو من وجوه **الاول** فقيل المعنى يحاربهم على استهزا
منى العقوبة باسم اللب ليردج الكلام. ومنه وخراشيه شبهة. وقيل اعدي علكم
ناعدوا عليه. وقال الخازن عول الله ومو خادعهم ومكروا ونكر الله. وقال عليه الصلاة
والسلام اللهم ان فلا ناهجاني ومو يعلم اني كنت بشاهر اللهم فاجبه اللهم والعنه عذرا عجايب
وقال عليه الصلاة والسلام كلغوا من الاعمال ما تطيقون فان الله تعالى لا يرحم حتى يملوا
وقال عمرو بن كلثوم. الا لا يعملن خذ علينا. فضل نون جعل الحاهلينا.
وثانيها ان ضرر استهزايم بالوئين راجع اليهم وغير ضار بالوئين فيصير كان الله استهزايم
و**ثالثها** ان ثار الاستهزا حصول الوان والحقاير فذكر الاستهزا والمراد حصول الوان
فغيرنا نسب عن النسب و**رابعها** ان استهزا الله بهم ان يظهر الله لهم من احكامهم في الدنيا ما لم
عند الله خلاصها في الآخرة كما اظهروا للوئين امرا ونعم في السرطانه وهذا ضعيف لانه تعالى
لا يظهر لهم احكام الدنيا فقد اظهر الادلة الواجبة ما يملكون به في الآخرة فليس في ذلك
مخالفة لما اظهر في الدنيا **وحاشها** ان الله تعالى يعايلهم بمعاملة المستهري في الدنيا والآخرة
اما في الدنيا فلا يطلع الرسول على سرارهم ومع سالفهم في اخفاها واما في الآخرة فقال
ابن عباس رضي الله عنهما مو ان ينج لم يات من الجنة فاذا راوه المنافقون حروا من الجحيم سو جهنم
الى الجنة فاذا وصلوا الى باب الجنة فقال يفلحون وهم الباب فذلك قوله تعالى فاليوم ادرنا
من الكفار. وقيل مو ان يضر للوئين نور تسون به على الصراط فاذا وصل المنافقون اليه
يبل منهم ويته كما قال تعالى ضرب بينهم سور الاية. فان قيل فلا قيل ان الله شهري بهم يكون
مطابقا لقوله انما عن شهورون **فالجواب** ان يستهري يعيد حدوث الاستهزا
وقا بعد وقت وهكذا كانت حكايات الله فيهم. او لا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين
والطغيان الضلال مصدر لم يبطي طغيانا وفعيا ناكرا الطاغوت ومنها وكبر الطاغوت اريد من على
ولا مرفق قبلها. وبه طغي الما والعه التردد والتحير مو قرب من المعنى الا ان فيها عموميا
ومخصوصا لان المعنى يطلق على ذهاب ضوء العين وعلى الخطا في الرأي والعه لا يطلق الا على الخطا
في الرأي يقال فيه يته عريا وعما نانوعه وقامه والله اعلم **فصل** ثالث القصة هذه
الاية لا يمكن اخراؤها على ظاهرها لوجوه. اخذها قوله وخواهم يدونهم في النبي اضاف ذلك المعنى
الى خواهم فكيف يكون مضافا الى الله تعالى. وثانيها ان الله تعالى ذمهم على هذا الطغيان
كان فعلا لله تعالى فكيف يذمهم عليه. وثالثها لو كان فعلا لله تعالى لطلبت النبوة ونظر القرآن
تكان الاشتغال شغور عشا. ورابعها انه تعالى اضاف الطغيان اليهم بقوله في طغيانهم ولو كان
من الله لما اضافه اليهم نظرا انه انما اضافه اليهم يعلم انه تعالى غير خالق لذلك ومصادقه اخه
جيب اسد الذي الشيطان الملقب المعنى ولم يقدح بالاضافة في قوله وخواهم يدونهم في النبي اذا
ثبت هذا فلا بد من التاويل ومو من وجوه. اخذها قال الكشي وابوسلم الاضافه في ان الله تعالى
لما سقم الطافه التي بها للوئين وخذلهم بسب كفرهم واضرارهم عليه فقتلهم فلوهم يرايد
الرسول كرايد النور في قلوب المؤمنين فتبي ذلك النور مددا واسد الى الله تعالى لانه سب
عن فعله بهم. وثانيها ان عمل على سب العشر والاجا كما قبل السفيه. **وثالثها** ان
سند فعل الشيطان الى الله تعالى لانه يكرهه واقدار على الخطية بينه وبين اعوانه. **وثا**
قال الجبائي ويدهم اي يذمهم مع انهم مع ذلك في طغيانهم يهملون وهذا ضعيف من وجوه **الاول**

الفاعل من الاله من باب ما حدثت منه النون محققا وان الامل الذي تم خفت بالحدوث وكان
جعله شل وحضم كالذي خاسوا . وقول الشاعر

• وان الذي كانت تلح دماهم • هم القوم كل القوم بما مر خالد •

والامل كالذي خاسوا وما وسم فلما قال تعالى استوفى لفظ الافراد بعين احد الامر من النون
انا جعله من باب وقوع المفعول من باب وقع الجمع لان المراد به الجنس وان من باب ما وقع فيه صفة لموصو
بهم الجمع . وقال الزمخشري ما نعناه ان هذه الآية شل قوله تعالى كالذي خاسوا واعل تسويج
ذلك بامر من احد مما انما كان من جملة لوصف المقارنات حيث حذف بضمه لاستطالته
قال فلذلك نكوه بالحذف حذفوا بآية ثم كسره ثم اقصر واسمه على اللام في انما الفاعل في المنع
والامر الثاني ان جعله ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون كما في ذلك علامة الزيادة الدالة • الا
تري ان ساير التوسلات لفظ الجمع والفرد فمن ثواب هذا القول فيه نظير من وجهه احدهما ان
ظاهر في جمل هذه الآية من باب حذف نون الذين وفيه ما تقدم من انه كان ينبغي ان يطابق الضمير
جما كما في الآية الاخرى التي نظيرها • والوجه الثاني انه اعتقد كون الالموسولة بغيره الذي
وليس كذلك بل الالموسولة اسم توسل يستعمل اي غير ما هو من شيء على الراجح من جهة الدليل
كون الالموسولة حرفا لا اسما كما ساقى وكثير لرجح ان يرجح قول الزمخشري باهم قالوا ان اللم في
قوله • الله بغيره • من فاد استكوا من الحذف حتى صار على حرف واحد فاولي ان يقال بذلك
فيما بقي على حرفين لان الدالة على ما صفة الذي فيكون قد حذفوا جميع الاسم وتركوا ذلك
الزائد عليه فلا يسمي اسم • وايضا فان القول بان اللم بغيره قول ضعيف مردود بآية قول الجمهور
وفي الذي لغات اشهرها ثبوت الياساكنه وقد تشدد بكسوة مطلقا او حارة بوجه الاعراب •

• وليس المال فاعله مال • وان ارضاك الال الذي •

• ثال به العلى ونظفيه • لا قرب اقر به وللصفي •

فقد اجتمعت ان يكون شيئا وان يكون مغريا وقد حذف ساكنا ما قبلها كقول الاخر

• واللد لوشا لكت محمدا • او جلا اشرف شحمدا •

وشل هذه اللغات في التي ايضا • وقال بعضهم قوله هذه لغات ليس بجمل لان هذه لم ترد الا
مفعول فلا ينبغي ان تسمى لغات • واستوفى استعمل معنى فاعل محاسن لغات وموراة
الاخضر عليه قول الشاعر • وداع دعانا من عجب الى الذي • فلم يصح عند ذلك بحسب
اي لم يحسن • وقيل بل الشئ للطلب ورجح قول الاخضر ان كونه للطلب يستدعي حذف جملة • الا
تري ان المعنى استدعوا نارا فاوقدوها فلما اصابت لان الاسماء لا تتأخر عن الطلب انما تسمى
الاعاد والعا في قوله فلما السب • وقرا ابن السيب كشل الذي لفظ الجمع استوفى بالافراد
شكلا وتدخلوها على وجه استعفاء وهي التوسل اي كانه نطق من واعاد ضمير المفعول
على الجمع كقولهم ضربت ثوبك اي ضربت من اسم او يعود على اسم فاعل مفعول من استوفى
على الموصول محذوف وان لم يكمل شرط المحذوف والتقدير استوفى ما استوفى له وهذه القراءة بقول
قوله من يقول ان اصل الذي الذي في قوله • ولما حرف وجوب وجوب هذا مذهب سيويه
وزعم القاري في شئ ابو القاسم انما طرف معنى حين وان الفاعل فيها حوايا وتدر عليه بانها
احسب ما الثانيه واذا النجاسة • قال تعالى فلما جاءهم نذير ما را اذم الاممورا • وقال
تعالى فلما جاءهم الى ان اذمهم بشركون وما الثانيه واذا النجاسة لا يعمل ما بعد ما قبلها
فانتم ان يكون ظرفا ويكون لما ايضا حارة لتعمل واحد ونعنا صا نفي لما في الفصل من الحال
حذف مجزوها • قال الشاعر • يجب قورم بدا ولما • ناديت النور فلم يجبه •

ويكون معنى لا • قال تعالى وان كل ذلك لا شاع الحياة الدنيا في قرا من قرا بالتقدير
واضا يكون لازما وسعدنا • فان كان سعدنا بيا مفعول به وهي موسولة وحوله طرف مكان
وعرض به صلة لها ولا يقرض ومعناه حوال • قال الشاعر • انا اشي الذي حوالا
وعسان • قال عليه الصلاة والسلام اللهم حواليا • وعان على حوالا يجوز ان يكون ما كره
موصوفة وحوله صفتها وان كان لازما فالفاعل ضمير النار ايضا وما را يدق وحوله موصوف على
الطرف الفاعل فيها • واما الزمخشري ان يكون ما فاعله موسولة او كرم موصوفة وان

الفعل على المعنى والتقدير فلما اصابت الجملة التي حوله اوجه حوله • واما ابو القاسم ايضا
ان تكون موصوفة على الطرف وهي جمل ما معنى الذي ويكرم موصوفة التقدير فلما اصابت
النار المكان الذي حوله او مكانا حوله فانه قال يقال فلما اصابت النار واصابت بمعنى فاعل هذا
كون ما طرفا • وفي ما لفته اوجه • احدها ان يكون معنى الذي والثاني معنى كرم موصوفة
اي مكانا حوله • والثالث معنى را يدق وفي عبارته بعض ما كتبه فانه بعد حكمة على ما بانها طرفة
كيف يجوز فيها والحالة هذه ان يكون را يدق واما ازا في ما هذه من حيث الجملة ثلاثة اوجه وقول
الشاعر • اصابت لهم احسانهم ووجوبهم • دعي الليل حتى نظم المخرج ثابته •

جمل التقدير والضرورة كالآية الكريمة • وقرا ابن السيب فلما اصابت ثابته • وقوله ذهب الله بنور
هذه الجملة الظاهر انها جواب لما • وقال الزمخشري حواها محذوف تقديره فلما اصابت حدة
وجعل هذا اللم من ذكر الجواب وجعل جملة قوله ذهب الله بنورهم شيا نفعه او بلا من جملة
التشبيه • وتدر عليه بعضهم هذا بوجهين احدهما ان هذا المفعول مع وجود ما ساقى عنه فلا
حاجة اليه اذ التقديرات انما يكون عند الضرورات • والثاني انه لا بد من الجملة الفعلية من
الجملة الاسمية • بنورهم يتعلق بذهب والباقي للتعدية وهي مرادة للمفعول في التقدير
قد اندصب الجمهور • وزعم ابو العباس انهما قرا وقرا بالمرم منها مصاحبة الفاعل •
للمفعول في ذلك الفعل الذي نقله به • والمخرج لا يلزم فيها ذلك • فادلت ذهب زيد
فلا بد ان يكون قد صاحبه في الذهاب فذهب نفعه وادلت اذهبه خازان يكون قد صاحبه
وان لا يكون صاحبه • ورد الجمهور على المرد هذه الآية لان مصاحبة تعالى لم في الذهاب
سحله ولكن قد اجاب ابن عصفور عن هذا بان يجوز ان يكون تعالى قد اسند اليه ذهبا
ليقوبه كما اسند الى نفسه تعالى الجمي الايمان على معنى يقوبه واما رد عليه بقول الشاعر •
• دمار التي كانت • وعن علي بن عيسى على سلا لولا عا الركاب •

اي جعلها خلا لا بعد ان كان عريين بالجم • ولم يكن في محبة حتى تصاحبهم في الجمل وكذا قول امرئ القيس
• كبت نزل اللد عن مهواته • كازلت الصفوا بالمتزل •

الصقوا الصخرة وهي لم تصاحب الذي تزله والصير في سورهم غايده على معنى الذي كان تقدم
وقال بعضهم هو غايده على مضاف محذوف تقديره كشل اصحاب الذي استوفى واحجاج هذا
القبيل الى هذا التقدير قال حتى يطابق التشبيه والتشبيه به لان التشبيه جمع فلو لم يقدر هذا
المضاف ومواصحاب لزم ان يشبه الجمع بالفرد وهو الذي استوفى ولا اذري ما الذي حمل هذا
القبيل على من تشبه الجمع بالفرد في حقيقة جامع بينهما وايضا فان التشبيه والتشبيه به انما هو
القسمان فلم يقع التشبيه الا بين قسمين • احدهما مضاف الى جمع والاخرى الى فرد • وقوله
وتركهم في ظلمات لا يسمرون • فان قيل لم يقل ذهب الله بنورهم ولم يقل اذهب الله بنورهم
والجواب ان معنى اذهبه ازاله وجعله داهيا ومعنى ذهب به اذا اخرج ومضى به
نفعه ومنه ذهب السلطان ماله اذله • قال تعالى فلما ذهبوا به الى المعنى اذله بنورهم
واساكنه فوالج من الاذهاب • وقرا الثاني ذهب الله بنورهم • فان قيل لم يقل اذهب الله
بنورهم ليطابق قوله فلما اصابت **والجواب** ذكر النور بالجمع لان الضوء فيه دلالة على
الزيادة فلو قيل ذهب الله بنورهم ليطابق قوله فلما اصابت لانهم اذهبوا بالضوء وبقي ما في
نورا والعرض ازاله النور بالكلية • الا ترى كيف ذكر عيسى وتركهم في ظلمات والظلمة عدم النور
وقوله لا يسمرون هذه جملة معطوفة على قوله ذهب الله • واصل الترك الظلمة ويزاد به

التفسير لتعدي لا ينفي على الصحيح كقول الشاعر

• امرتك الخير فاعلم ما امرت به • فقد تركك ذامال ودانت •

فان قلنا موسعد لاثنين كان المفعول الاول هو الصير والمفعول الثاني في ظلمات ولا يسمرون
حال وهي حال موكدة لان من كان في ظلمة فهو لا يسمر وصاحب الحال اما الضمير المصوب والامر
المستكن في الجار والمجرور ولا يجوز ان يكون في ظلمات حالا ولا يسمرون مفعول الثاني لان
المفعول الثاني حين في الاصل في الخبر لا يوجب في التاكيد واذا جعلت في ظلمات حالا لهم منه قدم
الا بصاد فلم يعد ذلك بعد ذلك لا يسمرون الا التاكيد لكن التاكيد ليس من شأن الاخبار بل من

شأن الأحوال لا منافسات • وبويد ما ذكرت ان الحقين لما عرفتوا قول الرب القيس •
• اذا ما بقي من طينته انما قوله • شوق شوق عندنا لم نحول •

اعز بواشق مندا وعندنا حيرت ولم نحول حمله خالته سوكت قالوا ونازلنا بالانكس لان
موضع تفصيل وانا ان جعلوا لم نحول حيرت وعندنا صفة شوق سوغا للاجابه قالوا لانه
نم بقناه من قوله عندنا لانه اذا كان عند علم منه انه لم يحول وقد اعز به ابو القاسم كذا لل
ومو تردد ما ذكرت • ونحو اذا جعلنا لا يصرون موالمقول الثاني ان يعلق في طلمات به
او تركهم التقدير تركهم لا يصرون في طلمات وان كان ترك سقديا لو اجد كان في طلمات عندنا
ترك ولا يصرون حال ايضا اما من الغير المنسوب في تركهم فيكون له حالان ويجري فيه
الحال المتقدم واما من الغير المربوع السكن في الجار والمحرور قبله فيكون حالين متداخلين •

فصل فان قيل لم حذف المفعول من لا يصرون **فالجواب** ان من قبل التروك

التي لا تلتفت الى احطار بالبال لانه من قبل المقدار الموي كان الفعل غير سقدي اصلا
قالا بن الخطيب فان قيل ما وجه التمثيل من اعمى نوراهم طلب ذلك النور منه مع ان المناقوس له
نورا • وايضا ان من سوت نارا فاضات قليلا فقد اشبع بها ويورها ثم حرر والمناقون لا
استفاد لهم البتة بالامان • وايضا سوت النار قد انكس لبقية النور والله تعالى اذبه
نور • وتركه في طلمات والمناقون لم يكتب حيرا وما حصل له من الحير فقد افي فيه من قبل بقية

ما وجه التثنية **والجواب** ان العلماء ذكروا في كيفية التثنية وخوها • احدها قال

التي ان ناسا دخلوا في الاسلام عند وصوله عليه الصلاة والسلام الى المدينة ثم
انهم ناطقوا والتثنية منها في نهاية العظمة لانهم بايمانهم اولا انكسوا نوراهم فماتهم انظروا
ذلك النور وتوفا في حيرة عظيمة فانه لا حير اعظم من حير الدين • وثانيها ان لم ينج
ما قاله السدي بل كسا نوا سنا نقين من اول ايمانهم فماتهم ما اول اخره قال ابن عباس وقاد
ومقابل والصالح والسدي والحسن قلت في المناقون يقول شلم في مقام كل واحد
نارا في ليلة مظلمة في مقام فاستدفا وراي ما حوله فابقي ما خاف بينا موكدا ان اذ فليست له
منع في ظلمة حافية محيية كذا في المناقون باطهارهم كلمة الايمان اسوا على ايمانهم واوادم
وانا نحو المؤمنين واوروهم وقاسموهم الغنائم وسار احكام المسلمين فذلك نورهم فاذا
ما تواعدوا الى الظلمة والخوف ولما كان ذلك بالاضافة الى العذاب الذي يرسل الله
شبههم مستود النار الذي اشبع بنورها قليلا لم سلب ذلك فمات حيرة وحيرة للظلمة

العظيمة التي حانه عقب النور البير • وثالثها ان يقول ليس التثنية في المناقون نورا بل

وجه التثنية بالسوت لانه لما راى النور عنه حيرت الحير من كان في نورهم زال عنه اشد من

حير سالك الطريق على ظلمة ستمر لكنه تعالى ذكر النور في سوت النار لكي ينج ان يصف

بذلك الظلمة الشديد الا ان وجه التثنية مع النور والظلمة • وثانيها قال الجاهل ان

الظلمة يومهم انه من باب النور الذي شفع به وذهب النور وما يظهر لا يحابه من

الكفر والنفاق ومن قال هذا قال ان النور اعطى على قوله واذ العوا الذين سوا

اسنا واذ اخلوا الى شياطينهم قالوا انما معكم النار لعل لقولهم اسنا وذهابه مثل لقولهم

للكفار انما معكم • فان قيل كيف صار ما يظهر المناق من كلمة الايمان مثلا بالنور ومو

حين نكلم لها انظر خلافا • قلنا انه لوهم الى ذلك القول اعتقادا له وعلاجه لام النور

لنفسه ولكنه لم يفعل لم يور • وانما سمى محمد ذلك القول نورا لانه قول حق في نفسه وخطا

مجرد ان يكون استبعاد النور عيان من المهار المناق كلمة الايمان وانما ساء نورا لانه يرى

ظاهرا ويصير ممدوحا بسببه فما جهم ثم ان الله يذهب ذلك النور منك سوا المناق تعريف

بنيه والمؤمنين حقيقة اسم يظهر له اسم النفاق بدل ما ظهر من اسم الايمان يبقى في طلمات لا

يصمد النور الذي كان له قبل كشف الله امره فذوال • وسادسها انهم لما وصفوا بانهم

اشرو الضلالة بالهدى فقد ذلك هذا التمثيل مثل مداهم الذي ياقوه بالنار المضيئة

ما حول السوت والضلالة التي اشروها وطبع ما على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتره ايا

في طلمات • وسابعها مجرد ان يكون المستود منها سوت قد نارا لا يراها الله تعالى والقوس

شبه القسيه التي حاول المناقون نارا • هذه النار فان القسيه التي كانوا يورونها كانت قبله

البقاء الا ترى ان قوله تعالى كلما اوتوا نارا نار الحرب المفاها الله • وثانيها قال سبعة

ابن جبر قلت في اليهود واستطاردهم لمخرج النبي صلى الله عليه وسلم واستفتحهم به على شري

الغرب فلما خرج كبروا به فكان استطاردهم لمحمد صلى الله عليه وسلم كبقاد النار وكفرهم به بعد

ظهور كرو الى ذلك النور • قال محمد بن ركب وعظا • والوقوف هنا موسطوع النار وارفع لها

والنار حير لطيف مضي حار يحرق • واستفادتها من نارا سورا انقولان منها حركة واستطارد

والنور شوق بها وموضوعها والنار العلامة • والثاني في النبي الذي يورون عليها • ويقال

ايضا للنبي الذي يورون السراج عليه • وسه النور ولا يراها تظهر البدن • والاساءة فط الانارة

وبويد قوله تعالى مو الذي جعل الشمس سنا والقم نورا • وما حول النبي هو الذي يصف له بقو

دار حوله وخواله • والحول السبه لانه يحول • وحال عن الهدى غير • وسه حال كونه • والحول

انقلاب الحق من محض الخيصر • والمحولة طلب الفعل بعد ان لم يكن لها باله • والحول انقلاب العين

والحول الانقلاب • قال تعالى لا يصرون عنها حولا • والظلمة عذر النور من ما من شانه ان يصير

والظلم في اصل اللغة عتار من اليقضان قال تعالى انت اكلمنا ولم نعلم منه شيا ايام يقض

والظلم النسخ لانه يقضي ببقاء • والظلم ما السز طراوته وبياضه تشبهه بالبح **قوله تعالى**

منكم من لم يدر ما يرجعون المحمور على فيها على انه خير مستدا عذوف ايهم منكم منكم محي ويحي فيه الخلا

الشهور في تقدير الخبر من اثار ذلك حل الاية عليه من غير تاويل ومن مع ذلك قال هذه الاحار

وان قد دنت لفظا في محله لا المعنى ثم غير فالحق الحق سبب غمام ومنهم من يكون من اعدا

حلو حاض اي من وهذا غير بري صبط • وقول الشاعر •

• يا امرأ حدي قلبيته وتبي • يا حري المنايا فو بيطان صاح •

اي تحروا وبتدرك لخير مستدا قد دنت منكم منكم محي والمغنى انهم خابعون هذه الاوصاف

الثلاثة وتو لا ذلك لما ان يكون هذه الاية من باب ما تعدد فيه الخبر بعد المد كقولك الزيد

فها شعر كاتون فانه يحتمل ان يكون المعنى ان بعضهم فقها وبعضهم شعرا وبعضهم كاتون واسمهم

ليسا حاسبين هذه الاوصاف الثلاثة بل بعضهم اخص بالفقه والبعض الاخر بالشعر والآخر بالكتابة

وقري بسبب • وفيه ثلاثة اوجه • احدها انها حاك وفيه وجهان • احدهما مو حال من الغير ليس

في تركهم • والثاني من المربوع في لا يصرون • الثاني النصب على الذم كقوله حاله الخطب وقول لا

• شقوني الحمر تكتفوني • عداة الله من كذب وزور •

اي اذ عداة الله **الثالث** ان يكون منصوبا بترك اي تركهم ما بك عينا • والقسم دايغ الشيا

واصله من الضلالة يقال قناه ما اي ضلته • وقيل ضلته من الاستداد وسه صمت لقارون

سددتها • واليك قايغ الكلام وقيل موعدهم الغم • وقيل اليكم من ولاخرس • وقوله فم لا رجوع

حمله خبره مخطونه على الجملة الخبرية قبلها • وقيل بل الاولي دعا عليهم بالعلم ولا حاجة

الى ذلك • وقال ابو القاسم وقيل فم لا يرجعون حال ومو خطا لان القارون والاحوال لا ترتب

فيها • وترجع يكون قاصرا وشعرا باعتبار ان هذا بل يقول ارجعه غير ناذ اكان معني ما د

كان لازما • واذ اكان معني عاذا كان سقديا • والاية الكريمة عتلت القدرين فان فعلنا

سقديا فالمفعول محذوف تقدير لا يرجعون جوابا لاسل قوله انه على رجليه لقادر • وترجم

انه يصن معني صار فيرفع الاسم وينصب الخبر • وسه قوله عليه الصلاة والسلام لا رجوعا

بعدي كفارا يصير بعضهم رقات بعض • ومن مع من خريانه بجري ما رجعت المنسوب حالا •

لما كان المعلوم من حالهم انهم كانوا يصرون وينطقون ويصرون اسع حل ذلك

على الحقيقة فلم يسق الاستسبه حالهم لشدة مسكهم بالعتاد واعراضهم عن سماع القرآن وما يظهر

الرسول من الادلة والامات من مواضع في الحقيقة فلا يصح واذ لم يصح لم تكن من الجواب فله

حكمة منزلة اليكم اذ لم يصح بالادلة ولم يصح طريق الرشد فهو بمنزلة الاجمى • وقولهم فم

لا يرجعون اي من التمسك بالنفاق فم شمر من على نفاقهم اذ • وقيل لا يعودون الى الذي

بعد ان ناعوه او عن الضلالة بعد ان اشروها • وقيل اذ انهم بمنزلة المحبين الذين بقوا •

خامدين في مكانهم لا يرجعون ولا يدرون ان يعودون ام يتأخرون وكف يرجعون الى حيث ابتدوا

منه قوله تعالى او كصيب من السماء غمامات ورعد يرق جعلوا صابغهم في اذانهم من
 السواقي حذر الموت والله يحيط بالكافرين بكاد البرق يحطف انصارهم كذا اضالم شوايفه
 واذا اظلم عليهم قاموا ولوشا الله لذهب بصرهم وانصارهم ان الله على كل شيء قدير . اعلم ان هذا
 شلنا في المناقش وكيفية المشابهة من وجوه . احدها انه اذا حصل السحاب والرعد والبرق
 واجتمع مع ظلمة السحاب ظلمة الليل وظلمة المطر عند زوود السواقي عليهم جعلوا صابغهم في
 اذانهم حذر الموت وان البرق يكاد يحطف انصارهم فاذا اضالم شوايفه واذا ذهب بقوا في
 غطية فوقوا يخشون لان من امارة البرق في هذه الظلمات الثلاث ثم يدع عنه يستخرجهم
 وتعظم الظلمة في عبيده اكثر من الذي لم يزل في الظلمة فشيء المناقش في جبهتهم وجعلهم بالدين
 سوا الاذن وضعهم اذ كانوا لا يرون طريقا ولا يستدرون . وثانيها ان المطر وان كان ناعما لانه
 لما وجد في هذه الصورة مع هذه الاحوال الضارة صار المنفعة . رايلا فكذا اظهر الامان نافع
 للمناقشين لو انقذه السحاب فاذ انقذه الاضالم وحصل معه النفاق كان ضررا في الدين
 وثالثها ان من هذا حاله فقد بلغ النهاية في الحيرة لاجتماع انواع الظلمات وحصول انواع الحاله
 حصلت في المناقشين نهاية الحيرة في الدين ونهاية الخوف في الدنيا لان المناقش تصور في كل وقت
 انه لو حصل الوقوف على يالينه لقتل فلا يزال الخوف في قلبه مع النفاق . وثالثها المراد من كصيب
 من الامان والقران والظلمات والرعد والبرق موالا شيئا الشافعة على المناقشين من التكليف
 كالصلاة والصوم وترك الرياسات واليهاد مع الانبياء والامانيات وترك الاديان القديمة والاشياء
 لمجد عليه الصلاة والسلام مع شدة استكافهم عن الاقبياد له فكان الانسان سابع في الاجترار
 عن المطر الصيب الذي يوشد الاشياء بغيرها استعانت هذه الامور المعقولة لذلك مولا . والمراد من
 كذا اضالم شوايفه انه متى حصل لهم شيء من النافع وفي عصمة اموالهم وديارهم وحصول النافع
 لم فانهم يعشون في الدين واذا اظلم عليهم قاموا اي متى لم يجدوا شيئا من تلك النافع فحينئذ يركبوا
 الايمان ولا يعشون فيه . فواحدة اقوال اظهرها انها للتفصيل بمعنى ان المناقشين في
 حال مولا منهم من يشهد بحال السوء ومنهم من يشهد بحال صفة . قال ابن الخطيب
 ابلغ لانه اذن على فطر الحيرة والثاني انها للايمان اي ان الله اياهم على عباده تشبههم . الرابع انها
 للاباحة . الخامس انها للتخيير فالو لا ان اصلها لتساوي شيئين فصاعدا في الشك ثم اتسع فيها
 فاستعيرت للتساوي في غير الشك كقولك جالس الحسن او ابن سيرين يريد انما سنان وان جالس
 ايما شاة . ومنه قوله تعالى ولا تطع منكم اثما او كفورا اي الامم والكفور سناويان في وجوب
 عصيانهما واذ الكونين رحمة الله عليهم فيها معنيين اخرين . احدهما كونها بمعنى الواو واشد
 . قال الخليل او حات على قدره . كافي ربه موسى على يده .
 وقال تعالى انما كلوا من ثوبكم او من ثوبكم او من ثوبكم او من ثوبكم . وقال
 . وقد زعمت ابي ياني فاجر . لغني بياها او على جورها .
 قال ابن الخطيب وهذه الوجوه منطردة في قوله ثم تست فلوكم بن بعد ذلك في كالحاج او
 اشد سوة . المعنى الثاني كونها بمعنى بل قال تعالى ارسلناه اليه ثمانية الف او يزيدون واشد
 . بدت سل قرن الشمس في رونق الصبح وصورتها اوانت في العن الملح .
 اي بلات . وكصيب يعطوف على كل من في حال ربح ولا بد من حذر مضامين بغير المعنى القدر
 او كصل ذو صيب ولذلك رجع عليه منير المجمع من قوله جعلوا صابغهم في اذانهم لان المعنى على
 تشبههم باصحاب الصيب لا بالصيب نفسه . والصيب المطر يسمي بذلك لثقله . يقال صابت
 يصوب اذا ترك . ومنه صوب راسه اذا خفضه . قال
 . ولست بانبي ولكن ملاك . ينزل من هو السما صوب . وقال اخر
 فلا تقدي لي بيني وبينهم . سقك روايا المزن حيث تصوب . وقيل انه من صاب
 بصوب اذا قصد ولا يقال صيب الا للمطر الجود كان عليه الصلاة والسلام يقول اللهم
 اجعله ميبا هيا اي مطرا جودا . ويقال ايضا للسحاب صيب . قال الشيخ
 . واهم وان صادق الوعد صيب . وتكبر صيب يدل على نوع زائد من المطر شديد
 صابل كاترك النار في القليل الاول . وتري كصائب والصيب المجمع . واحلف في وزن صيب

فذهب القسرين انه يجعل الاصل صوب فادعم كيت وعين والاصل صوب وهوون . وقال
 بعض الكوفيين وزنه فيل والاصل صوب بوزنه لمويل . قال الفارس في هذا خطأ لانه كان ينبغي
 ان يصح ولا فيل كطويل وكذا قال ابو البقاء . وقيل وزنه فيل فيل فقلت وادعم . واعلم انه
 اذا قيل بان الجملة من قوله ذهبت الله سورهم استنباطية ومن قوله صم بكم هي ايمانهم وصفت
 المناقشين كاتنا جعلنا من المناقشين اعني قوله كسل وكصيب وهي سائلة خلاف سنها
 القاري ورد عليه بقول الشاعر .
 . لعرك والخطوب بعيرات . وفي طول المعاشرة العالي
 . لقد باليت مطعن ام عسره . ولكن ام عسره ولا تباري
 ففصل بين القسم ومولعك ومن حوايه ومولعك باليت . فكل من . احدهما والخطوب بعيرات
 والثانية وفي طول المعاشرة العالي . ومن السامعيل ومن . والثاني ان يكون في محل خبر
 فعل عمل الفعل التقدير كطرسوب من السامعيل والثانية . والثاني ان يكون في محل خبر
 صفة لصيب فيعلق بخبره ويكون من السبعين لا بد حينئذ من حذف مساق تقدير كصيب
 كان من امطار السماء والسماء المطلة وهي في الاصل كل ما علاك من صفت وعوه شقة
 من السوء وموالا ارتفاع . والاصل ساءوا وانما قلت الواو معم لونهما لما بعد الضمير
 ومو بدل مطر عوكا وزد علاق سقاية وسقاوة فذكر مطر حرف العلة ولذلك لما دخلت
 عليها نا التانيث صحت نحو ساءوه . قال الشاعر
 . طي الليلي لفا فلفنا . ساءوه الليلي حتى احقوتنا .
 والثانية نوت . قال تعالى اذا السماء انفطرت وقد تذكره . قال تعالى السما تنفطر به وشه
 . ولورع السما اليه يوما . لحقنا بالسما مع السحاب .
 فاعاد الضمير من قوله اليه على السما ذكره . وجمع على سوات واسمية وسمي والاصل يقول
 انه اعل اغلال عصي يعلت الواو بان وموتك مطر في المجمع . وتعل في المجمع نحو عني عني
 كاشد القصص في المجمع فالواو انكم لتضطرون في حوككم . وجمع ايضا على سمي لكن مفرد ساءوه فيكون
 من باب تمم وقد يدل على ذلك قوله فوق سبع سمايا . وجه الدلالة انه معربه مع ولا يميز بين
 وانما انا الاعم عزوه . وفي قوله من السما رد على من قال المطر ما يحصل من ارتفاع اخوة رطبة
 من الارض الى الهواء فيفقد هناك من شدة برد الهواء ثم يزل مرة اخرى فذلك هو المطر فاعلم
 الله هذا المذهب بان من السحاب ينزل من السماء وقال وارسلنا من السماء ماء طهورا . وقال
 ونزل من السماء من جبال فيها من برد . قوله فيه جعل اربعة اوجه . احدها ان يكون صفة
 لصيب . الثاني ان يكون خالفا منه وان كان كبره لخصيصه اما بالعل في الحار بعد او بوضف
 الحار بعد . الثالث ان يكون خالفا من الضمير المستكن في من السماء اذا قيل انه صفة لصيب فيعلق
 في السناد بر الملائكة بخبره لان الله على القول الاول في جعله لكونه صفة لمخبره وعلى القولين
 الاخرين في جعله صفة على الحال . وظلمات على جميع هذه الاقوال فاعلم ان الحار والمخبر والمخبر
 متى اعتد على موصوف او ذي حال او ذي خبر او على نفي واستنفاء مفعلا عمل الفعل والاختصاص
 مطلقا كالوصف وسياق خبر ذلك . الرابع ان يكون خبرا مفعلا وظلمات مبتدأ والجملة عمل
 وحينئذ الجز على انها صفة لصيب والثاني في المنع على الحال وصاحب الحال جعل ان يكون كصيب وان
 كان كبره لخصيصه مما تقدم وان يكون الضمير المستكن في من السماء اذا جعل وصفا لصيب والضمير
 في فيه ضمير الصيب . واعلم ان جعل الحار صفة او خالفا ورفع ظلمات على الفاعلية به انجح
 من جعل فيه ظلمات جملة راسها في جعل صفة او خالفا لان الحار اقرب الى المفعول من الجملة واصل الصفة
 والحال ان يكونا مفعولين . ورعد وريق يعطوفان على ظلمات بالاعتبارين المتقدمين وهما في الا
 مقدران يقول وعدت السما برعد رعدا وبرق برقا . قال ابو الفوارس في ذلك هنا يعني
 المضد رية . ويجوز ان يكونا معنى الزايد والبارق يجوز جعل رعد والظلمة رية في الابه ليعلم ان
 هما المضد بل جعل انما للبرق والقان وموصوف الابه ولا حاجة حينئذ الى جعلهما بمعنى اسم
 فاعل . وقال علي وابن عباس رضي الله عنهما واكثر المفسرين الرعد اسم ملك ينزل السحاب والبرق
 لعان موط من نور زجره الملك السحاب . وقيل الرعد صوت انضغاط السحاب بعضه بعضا

والبرق النار التي تخرج منه . وقيل الرعد صوت زجر السحاب . وقيل تسبيح الملك . وقيل الرعد
 نطق الملك والبرق سخفه . وقال مجاهد الرعد اسم الملك ويقال لصوته ايضاً رعد . والبرق
 منفع ملك يسوق السحاب والمفع الضرب والتمزيق . وقال شهر بن حوشب الرعد ملك زجر
 السحاب فاذا اتت دوت منها فاذا اشتد غصه طارت من فيه النار في السواقي . وقيل الرعد
 صوت احتكاك الريح بين السحاب . فان قيل لم يجمع الظلمات واخر الرعد والبرق **فالجواب**
 ان في الظلمات اجمع انواع من الظلمة وهي ظلمة الليل وظلمة السحاب وظلمة تكاثف المطر . واما
 الرعد والبرق فكل واحد منهما نوع واحد وتكون لان المراد انواعها كانه قال فيه ظلمات دأ
 ورعد فاصب وروق خالص . فحلقوا ما بينهم هذه الجملة الظاهر انهما لا يحل لهما استنباطا
 كانه قيل ما حاله فيقولون . وقيل بل لهما عل . ثم اختلف فيه فقيل بحملها صفة للبرق ورا
 احتجاب صيب جاعلين والصبر محذوف او نابت الالف واللام سببه تقديره يجعلون ما بينهم
 في اذانهم من الصواعق منه او من صواعقه . وقيل حملها نصب على الحال من الصبر وفيه واللام
 في العائد كما تقدم . والمحمل هنا بمعنى الالف ويكون معنى الحلق فتعدي لواحد ويكون معنى
 صبر او صبر يتعدي لاشين ويكون للبرق فعل على معنى . واما بينهم جمع اصبع وفيها غشياً
 تليث البيا والعاشر اصنوع بضم الفاء والواو في جعلون يعود للمضاف المحذوف كما تقدم
 ايضاً . واعلم انه اذا حذف المضاف جاز فيه اعتبار ان . احدى ان يفتق اليه . واللام
 ان لا يفتق اليه . وقد جمع الامران في قوله تعالى وكثر من قريه اهلكنا ما حاسبنا اننا او
 قايلون المقدير وكثر من اهل قريه فلم راعه في قوله اهلكنا ما حاسبنا وراعه في قوله اوم قايلون
 وذكر الامام . وان كان المحمول تاماً من الامام . فليس في الكمال في قوله تعالى
 فاقطعوا ايديهم . وفي اذانهم من الصواعق كلاً مما استخلق بالجمل ومن معناه التقليل .
 والصواعق جمع صاعقة وهي الصيحة الشديدة من صوت الرعد يكون منها القطعة من النار وما
 صاعقة بالسحب وصاعقة بتقدم القاب والتد .

• الم تر ان المحرمين اصابهم • صواعق لابل من فوق الصواعق •

ومثله **قوله** الآخر . حملون بالصعولة القواطم . فتعق الذين بالصواعق •
 وهي قراة الحسن . قال الحسن بن علي بن عيسى . وقيل في سعة يحمل ان يكون صاعقة مقلوبة
 من صاعقة . ويحمل ان لا يكون وهو الاظهر لثبوتها لغة مستقلة كما تقدم ويقال صاعقة ايضاً
 وتقدمها الكاف في الذاريات يقال صقوزيد واصعقه غيره . **قالت** •

• تري العبرات الزروق تحت امامته • احاد وشئ اصعقها صواعقه •

وقيل الصاعقة صفت رعد يتعقبها شقة من نار لطيفة قوية لا تتر شي الا ان عليه
 الا انها تخرج من جنة الخلود **وقيل** هي الصيحة التي يموت من سببها او يموت عليه . وقال الكلبي
 عذاب من تلك صاعقه . وقيل الصاعقة قطعة عذاب ينزلها الله على من يشاء **وروي** عن
 ابن عبد الله بن عمر عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا سمع صوت الرعد والصواعق
 قال اللهم لا تقبلنا بعضيك ولا تتركنا بعداك . وعاناً قبل ذلك **قوله** حذر الموت اي حذر
 البلاك وبه وجهان **الظاهر** انما هو من قول من اجله ناصبه يجعلون ولا يضر بعدد المفعول
 من اجله لان الفعل يعلل بجلل . الثاني انه منصوب على الصدر وعامله محذوف تقديره محذوف
 حذراً من الموت والحذر والحذر من الموت اي حذر اي خاف خوفاً شديداً **واعلم** ان المفعول
 من اجله باليسبة الى نفسه وجرع بالحرف على لانه افتام . ثم يكن نصبه وهو ما كان غير معروف
 بال ولا يضاف بحيث اكراماً لك وتسم عكسه وهو ما كان معروفاً بال ومن جملة صواب قول الشاعر
 • لا اعتد الجفن عن السجدة • ولو تواتر زمر الاعدا •

وتسم يتوي فيه الامران وهو المضاف كالاية الكريمة ويكون معرفة وتكره وتجمع خاتمة الطائفة
 من الامرين في قوله • واعفر عورا الكرم ادخا • واعفر عن شتم اللئيم كرماء •

فان بعضهم وحذر الموت تصدق مضاف الى المفعول فاعله محذوف وهو احد المواضع التي
 يجوز فيها حذف الفاعل . والثاني فعل بالتميم فاعله • والثالث فاعله الفعل في التبع
 على الصحيح . وما عدا هذا لا يجوز فيه حذف الفاعل وحده خلافاً للكونيين . والموت ضد الحياة

فقال مات يموت ومات . **قال** الشاعر • **يبنى** صيد السباح •

• عيشي ولا نامن ان مات • وعلى هذه اللغة قري متاومت بكر الهم لحما وجت
 نوزن مات على اللغة الاولى فعمل بفتح العين وعلى الثانية فعمل بكسر هاء . والموات بالضم الموت
 ايضاً وبالفصح ما لا روح فيه . والموان بالتحريك ضد الحيوان . ومنه قوله اشتر الموان ولا
 تشتري الحيوان اي اشترى الارضين ولا تشتري الموتى فانه في بعض الدلالة . والموان بضم
 الهم وقع الموت في الماشية وموت فلان بالشديد للمبالغة . **قالت** •

• مفروء مات موتاً سريحا • وها انا اذا الموت كل يوم •

• والسميت الامر المسترسل • قال روية • • وذلك الجهر له كيت •

• والليل نورا الماسيت • **قوله** والله يحيط بالكافرين وهو جازي لا يعفو
 فيقول عايرهم كما قال اخاطب كل شيء علما . وقيل جامعهم وتدرته سنوية عليهم كما قال
 والله من ذابهم يحيط . وقال مجاهد محمهم فيعذبهم **وقيل** بكم . قال تعالى
 الا ان خاطبكم اي تملكون جميعاً **وقيل** ثم مضاف محذوف اي عقابه يحيط بهم . وقيل
 ابو عمرو والكساي الكافرين في محل نصب والحقق لا يميلان او كافر به وهذه الجملة منسوبة
 وحسب **واصل** يحيط محوط لانه من خاط يحوط فاعل ككامل لا تسعين **والاخاطة**
 حصول الشيء من جميع جهاته وهذه الجملة قال الزعزعي في اعتراض لا محل لها من الاعراب كانه
 يعني بذلك ان جملة قوله يجعلون اصابعهم وجملة قوله يكاد البرق شيا واحداً لانها من
 نعمة واحدة فوقع ما بينهما اعتراضاً **قوله** يكاد مضارع كاد وهي لقاربه الفعل تميل عمل
 كان الا ان خبرها لا يكون لامضارعاً وشديداً شامراً كما قال • فانت الى هم وما له شأنا •
 • وكثر شملها فارتها وهي صفراء • والاكثر في خبرها محذوف من ان مكره في وقت
 شداقزانه بها • **قالت** روية • قد كان من طول الليل ان يصحاح • لانها لقاربه الفعل
 وان غلبت الاستقبال فتشابه **واعلم** ان خبرها اذا كانت هي شدة معنى في المعنى لانها لقاربه
 فاذا قلت كاد زيد يفعل كان معناه فارت الفعل الا انه لم يفعل فاذا انبت التي خبرها
 بطريق الاولى لانه اذا انتقت مقاربة الفعل استفي من باب اولى . ولقد اكان قوله تعالى لم
 يكترها اجمع من ان لو قيل لم يرها لانه لم يقارب الرؤية فكيف له بها • ودم جاعة منهم
 ابن جني وابوالقفا وابن عطية ان فيها اثبات واشياء نافية حتى القرعهم فيها **قالت** •

• اعوي هذا الغصن ما لي لظفة • حرت في لسان جرم وتود •

• اذا نبت والله اغلما نبت • وان انبت فانت مقام محود •

• وحكا عن ذي الرمة انه لما اشتد قوله •

• اذا غبر الناي المحن لم يركد • زهير البوي من جبهة برج •

صيب عليه لانه قال لم يركد برج فيكون تدريج فغير الى قوله لم يزل واما ما عناه والذي
 مولا قوله تعالى قد جوحها وما كادوا يفعلون فالواو في هنا سببه وخبرها شئت في المعنى لا
 الذبح وقع بقوله قد جوحها **والجواب** عن هذه الآية من وجهين . احدهما انه
 يحمل على اختلاف وتبين اي دجوحها في وقت وما كادوا يفعلون في وقت اخر . والثاني انه
 غير معنى مقاربة الفعل عن شدة عنتهم وعسرهم في الفعل واما ما حكاوه عن ذي الرمة فقد
 غلط الجمهور في الرمة في رجوعه عن قوله الاول وقالوا موالج والحسن فاعبره اليه . واعلم
 ان خبر كاد واخوالها غير مسمى لا يكون فاعله الا ضميراً عادياً على انما لانها المقاربة واللام
 خلاف مسمى فاما اللين فيقول عني زيد ان يقوم ابوه ولا يجوز ذلك في غيرها . فاما قوله
 • ونقت على ربه ليه يافئ • فارت ابكي قوله واخاطبه •

• واسقيه حتى كاد تما ابته • تنكلى احماره وملاعبه •

فاتي بالفاعل ظاهراً فقد حمله بعضهم على الشدد . ويبنى ان يقال انما جاز ذلك لان الاحكام
 واللاعب ميان عن الرفع فيكون مكانه فيل حتى كاد يكلني ولكنه غير منه مجموع اجزائه
واما قوله الآخر • وقد جعلت اذا ماتت شقيلي • نوي فافضض بعض السارب السكر •
 • وكنت اشق على رطلين بعد لا • نصرت اشق على افر من الشجر • فاتي بما على

صل ظاهره فقد اجبت عنه بوجوب احدهما انه على حذف مضاف تقديره وقد جعل توبي او ما
يعطى **والثاني** انه من باب اقامة السبب مقام السبب فان موصوفه كذا استنب من اقال بوجه
ايامه والمعنى وقد جعلت انفس من الشارب التل لا يقال توبيا ياي ووزن كاد كود كذا
بوزن وات الواو تخاف تخاف وفيها لغة اخرى تخ فيها على هذه اللغة نعم فاوها اذا اسدت على
تا المتكلم واوها تقول كدت وكذا جعل قلت وقلنا وقد جعل كرم عليها الى ما يتبع الاسماء
ظاهر كقولهم **وكيد ضاع القوم** باكل حتى وكيد حراش بعد ذلك يتم
ولا يجوز زيادتها خلافا **وسيا** في انشاء الله تعالى هذا كله في كاد الناقصة اما كاد
الثامة بمعنى يكرهونها فعل بفتح العين من ذوات الياء دليل قوله انهم كيدون كيدا وكيد
والثاني اسمها وحطفت حرمها **ويقال** حطفت حرمها **ويقال** حطفت حرمها **ويقال** حطفت حرمها
حطفت مكر اللغة الاولى **وفيها** تراكم كثيرة المشهور منها الاولى **الثانية** حطفت حرمها
قراها حرمها **الثالثة** عن الحسن بفتح الياء والخاء والطاء تشديد الطاء والاضل حطفت فاع
تا الانفعال طاللا وغام **الرابعة** كذلك الا انه كسر الطاء على اصل الناقصة الساكنين **الخامس**
كذلك الا انه كسر الخاء على كسر الطاء **السادسة** كذلك الا انه كسر الياء ايضا انما على
التابعة حطفت على الاصل **الثانية** حطفت بفتح الياء وسكون الخاء وتشديد الطاء وهي رد
لناديها الى القاساكنين **الثالثة** بضم التاء وفتح الخاء وتشديد الطاء كسوة والضعيف فيه
للكثير لا للثانية **القاسم** يحطفت عن اي من قوله ويحطفت الناس من حولهم **والخطف**
اخذ الشيء سرعة وهذه الجملة اعني قوله يكاد برق حطفت لا يحل لها لانها استيفاء كانه فيل كيد
يكون حاله مع ذلك البرق فينبغي ان يكون في محل جر مفعولة لدوي المحذوفة
التقدير او كدوي صيب كيد البرق حطفت قوله كلما اضالهم شواينه كل صيب على الطرف لانها
كل اصيبت الى ما الظرفية والعامل بها جوابها وموسوا وقيل ما كرم موسوفة ومغناها
الوقت ايضا والعائد محذوف تقديره كل وقت اضالهم فاضا على الاول لا على لكونه صلة
الجر على الثاني **واضا** يجوز ان يكون لازما **وقال** المبرد موسعد ومفعوله محذوف وانما
لم البرق الطريق فالتا في فيه تعود على البرق في قول المبرد وعلى الطريق المحذوف في قول المبرد
وفيها تعليق موسوا في على بانها اي انه يحط بهم **وقيل** معنى التا ولا بد من حذف على القولين اي
شوا في ضوئه اي ضوويه ولا على جملة قوله شوا لانها ساقطة كانه جواب لمن يقول كيف
يشعرون في حالي ظهور البرق وخفايه والمقصود تيسر شدة الانزعاج على الماقتين بشدة على
استحاب الصيب وماهم فيه من غاية التحير والجهل بما ياتون وما يدرون **واعلم** ان كل من
الفاظ القوم ومواسم مع لادرا لا مائة وقد عرفت ما يضاد اليه ومعلومه حينئذ وعوض او
سوف حذف قولان **والضاد** اليه كل ان كان معرفة وحذف بيت لا تعرفها فهذا استنب منها
الحال ولا يدخلها الا الف واللام وان وقع ذلك في عتار بعضهم وربما استنب خلافا **واضحا** ان
ستعمل بتركها كاجمع والاحسن استعمالها سدا وليس كونه مفعولا لها مقصورا على السماع ولا عتيا
بالشعر خلافا لزام ذلك واذا اضيف الى كرم او معرفة بلام المجرى حسن ان على العواويل اللطيفة
واذا اضيف الى كرم تعين اضمار تلك النكبة فيما لها من مبر وعبره تقول كل رجال انوا نادر
ولا يجوز ان تراعى لفظ كل بقول كل رجال اننا ناكرمه وكل رجل اننا ناكرمه ولا تقول كل رجل
انوا ناكرمه اعتبارا بالمعنى فاما قوله **جاءت عليه كل عين سره**
فتركن كل حذقة كالدرهم **فراعى** المعنى هو شاذ لا يقاس عليه **واذا**
اضيف الى معرفة بوجان سوا كانت الاضافة لفظا نحو وكلام ابيه يوم القية فردا فراعى لفظ
كل او معنى نحو كذا اخذنا بدينه فراعى لفظها وقال وكل انوه واجرن فراعى المعنى **وقول** بعضهم
ان كلما تعيد النكر ليس ذلك من ومنها واما استبعاد القوم التي دلت عليه فانك اذا قلت
كلما حسني اكرمك كان المعنى اكرمك من كل فرد من حسانك الى **وقال** ابن جني صا لا ياتي
يدل على ان الرابع لا زمره **وقري** واذا اظلم سبيل المفعول وجعله الرعشي ذا الاصل ان اظلم سبيل
واساس ايضا بقول حبيب **ها اظلم حالي** بت اظلم **فلا سيما** عن وجه المزدان
ولا دليل في الآية لا جبال ان امته واذا اظلم الليل عليهم فلما في المفعول حذف الليل وقام عليه

اي

مقامه **واما** بيت حبيب قوله **واما** صذرت الجملة الاولى بكلا والثانية باذا **قال** الرعشي
لانهم حراس على وجود ما هم به يعقود من مكان الشيء ياتيه بكلا صا ذواته فمعه انه وما
كذلك الوقت والتخصيص هذا هو الظاهر لان من التحول من زعم ان اذ انقيد النكر ايضا
اذا وجدت اول الحب في كدي **وردت** حوسفا القوم ابرده
قال ثعنا ما معنى كلا **قوله** قاتوا اي وقعوا وفتوا في مكانهم **وبينه** قاتت السوق قوله
ولو شاء الله لذهب بينهم واصبارهم لو عرفوا مكان سبيهم لوقع غيره فمعه عبارة بسوته ونبي
اولى من عبارة غيره **ويقال** حوسفا لا شاع لبعثه العيان الاول في حوسفه تعالى لو كان الحوسف
مداد الحركات في قوله عليه الصلاة والسلام نعم القدر صيب لو عرف الله لم يقصه **وقري**
صحة الثانية في ذلك كاساق حرا **ولقد** قد لم لو كان انسانا لكان حيوانا اذ لا يجر من انسا
الانسان اشاع الحيوان ولا عرف بها خلافا للقوم فاما قوله **لو ساطار به ذنوبه** **لاحق** الاطلاع به ووصل
وقوله **الآخر** **ما** ت فوادك لم يحرك ما صنعت احوي ساعدي بل من شيانا
من تمكن المحرك ضرورة **واكثر** ما يكون شرط في الماضي وقد تاتي معنى ان كقوله تعالى
ويحسب الذين يورثون **وقوله** **ولو ان** ليلي الاحيلة سلت
على ودوني جندك وصفايح **سلت** تسليم البشارة او رقا
الهامدي من جانب القير صايح **ولا** يكون مصدرية على الصحيح وقد شرب
مع اليقين فيصعب المضارع بعد الفاعل اياها فاحولان لنا كرم نكون وسيا في عزم ان شاء الله تعالى
قال ابن الخطيب المشهور ان لو قيدنا بها التي لا تنفع غيره **وذهب** من انكر ذلك وزعم انها لا قيد
الا الربط واجمع عليه بالاية **والجواب** اما الآية **فقوله** تعالى **ولو علم الله فيهم خيرا** لا سمعهم
ولو سمعهم لتولوا وهم يعرفون فلو افاد كلة لو انما التي لا تنفع غيره لزم انما لقول لان قوله
ولو علم الله فيهم خيرا لا سمعهم يقتضي انه ما علم فيهم خيرا واما سمعهم **وقوله** **ولو** سمعهم لتولوا وهم
يعرفون فينبغي انما سمعهم **ولا** تولوا لكن عدم التولي من غير ان يكون قد علم فيهم خيرا واما علم
فيهم خيرا **واما** **الحرف** **فقوله** عليه الصلاة والسلام نعم القدر صيب لو عرف الله لم يقصه
فعلى مقتضى قولهم يلزم انه خاف الله وعصاه وذلك شاق لمن علم ان كلة لو انما تعيد الربط وسيا
اضله شيئا على فعل كسر العين انما قلت ليا القاعده المهددة ومفعوله محذوف تقديره **ولو**
شاء الله اذ هاب وكثير من مفعوله **فمفعول** اذ حتى لا يكاد ينطق به الا في الشيء المستعرب كقوله
تعالى **لو اذ الله ان يجذ ولذا** **وانشدوا**
فلو شئت ان ابيكم **وما** ليكنه **عليه** **ولكن** ساعة القتر اوسع
واللام في لذهت جواب لو **واعلم** ان جوابها يكثر دخول اللام عليه سعيها ما يجمع دخولها عليه
سعيها بغير ما حوت لرام لتوا الى الامس متعل وقد عرفت كقوله
لا لعنك الرايحك الانطرا **خلق** الكرام **ولا** يكون عدينا
وسمعهم متعلق بذهب وقري لاذعت فكونا بالاء ابدع او يكون فعل وانفعل بمعنى وعو عتبت
بالدمن **والمراد** من السمع الاسماع اي لذهت باسماهم واصبارهم الظاهرة كاذمت باسماهم
واصبارهم الباطنة **وقيل** لذهت ما استفادوا من العز والامان الذي لم يدره السمع والبر
وقال ابن قايروم شوا وجاهت كان بالامالة قوله ان الله على كل شيء قدير هذه جملة نوكه في
ما قبلها وعلى كل شيء متعلق بغيره وهو بغير معنى فاعل يشق من القدرة وهي القوة والاستطاعة
فعلما تقدير بفتح العين وله ثلاثة عشر مصدرا تدور بتلث القاف وتدور بتلث الدال تدور
وتدور وتدرا وتدرا وتدرا وتدرا وتدرا وتدرا وتدرا وتدرا وتدرا وتدرا وتدرا وتدرا وتدرا
معنى **قاله** البروي **والشي** ما خرج ان يعلم من وجهه وحجته وهو في الاصل مصدر شاشا وهو
يطلق على المندوم والسجيل خلافا لشيور **فصل** **استدل** بعضهم بهذه الآية على ان العبد
شيء لان الله تعالى اثبت القدرة على الشيء والوجود لا تدور عليه لاستحالة اتحاد الموجود فالذي عليه
القدرة بعدوم وهو شيء بالقدرة **والجواب** **لو** صح هذا الكلام لزم ان ما لا يقدر الله
عليه ان لا يكون شيئا فالوجود اذ لم يقدر الله عليه وح ان لا يكون شيئا **واصح** ايضا بقوله تعالى

ليس كنهه شي قال لو كان تعالى شيئا ومو تعالي شئ فيه وكان قوله ليس كنهه شي كذب فوجب ان لا يكون
شيئا حتى لا يتناقض مع هذه الآية قال ابن الخطيب وهذا الخلاف في الالهيته لانه لا واسطة بين الوجود والعدم
قال واضح اصحنا ما يقوله تعالى فلا ياتي شي الا بشهادة بل الله شهيد بقوله كل شي حال الا وحده
والستغنى اقبل في المستغنى منه بحيث ان يكون شيئا **فصل** قال ابن الخطيب اصحنا ما يقوله الا
على ان مقدور العبد مقدور به تعالى خلافا لاي ما بينه واي على وجه الاستدلال ان مقدور
العبد شي وكل شي مقدور به تعالى هذه الالهيته فيكون مقدور العبد مقدور به تعالى
فصل خصيص العام خارج في الجملة وايضا يخصص العام بدليل العقل لان قوله والله على كل شي
قدير يقتضي ان يكون قادر على شئيه ثم خصص بدليل العقل فان قيل اذا كان اللفظ موصوفا
بلكل شي من ان الكمال غير مراد كان كذا وذا ذلك بوجه الطعن في كل القرآن **والجواب**
ان لفظ الكل كما انه يستعمل في المجموع فقد يستعمل في كل واحد اذا كان ذلك مجازا مشهورا
في اللغة لم يكن استعمال اللفظ فيه كذا **قوله تعالى** يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم
والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسموات انازل من السماء ماء فنخرج
به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون اعلم انه تعالى لما قدر احكام الفرق
الثلاثة اعني المؤمنين والكفار والمنافقين اقبل عليهم بالخطاب ومن باب الالتفات باخبرنا
ونفي امر الباب ودم بعضهم انما اسم فعل وقد عرفت نحو من ينادي يا ايها المذنبون
والمتنعات قال ابو حيان وعلى كثر وقوع النداء في القرآن لم يقع نداء الاياه وزعم
بعضهم ان قراءة امر بموقات تحفيم الميم ان النعم به للنداء وموعظه وقد راد بها محمد بن القيس
نقلها الجمل الاسمية والفعلية قال تعالى الا يا اسجدوا لخلق الله وقال الشاعر في
الابا اسجدوا في بستان حال وقال اخر **بالعنه الله والاوامر كلهم**
والصالحين على بستان بچار واي اسم نداء في كل نص وبكته في على الصبر
لانه مفرد بقرينة وورع الاختصاص بها موصولة وان المرفوع بعدها خبر بندا مفعول الجملة صلة
والقدير بالذين من الناس والصحيح الاول والمرفوع بعدها مفعول لها يلزم رفعه ولا يجوز نصبه
على الجمل خلافا لما في **وهنا** اية للفتية لازمة لنا والشهور فخرجها ليعلم منها انما عاليا وقد
فرا ان ظاهر ذلك في بعض المواضع غواية الموسون والمؤمنين بعبادته ولا توصف اي هذه الاما فيه
الالف واللام وموصول جمائيه او باسم اشارت نحويا ليعلم الذي تزل عليه الذكر وقال الشاعر
الا ايضا اذا الناح السداسي على انها تستعمل من رايها
وتنقسم بعضهم يارب نادى زيدا او اخاطب زيدا وهو خطاب من وجه احدها ان قوله نادى زيدا
خبر بمحل الصدق والكذب وقوله يارب زيدا لا محلهما وثانيها ان قوله يارب زيدا يقتضي ان زيدا
نادى في الحال ونادى زيدا لا يقتضي ذلك وثالثها ان قولنا يارب زيدا يقتضي خطاب زيدا مستدا
الخطاب ونادى زيدا لا يقتضي ذلك لانه يمكن ان ينادى في نادى زيدا ورابعها ان
نادى زيدا اخبار عن النداء والاخبار عن النداء غير النداء واعلم ان يارب وضع في صلبه لنداء
العباد وان كان لنداء القرب يكن سببا منهم جدا واما نداء القرب فله اي والتمس في استعمال
نداء من شئ وعقل وان قرب نداء الله نداء العبد **فان قيل** فلم يقولوا يا رب يا الله
وموافق اليه من جمل الوريد فلما مو استبعاد لفتيم من مظان الزلفي فورا على نفسه شيئا
واي صلة الي نداء ما فيه الالف واللام كان دواء الذي وصلنا الى الوصف بانها الاخبار ورد
المعارف بالجل وموافق منهم يقتضي ان يارب لها فلا بد وان رده فيه اسرجع او ما يجري مجراه فيصف
به حتى يحصل المقصود بالنداء ولا يمان اخر كما لا يستقام والنظر وكونها موصولة وتكون موصولة لكونه
وخلا لا يعرفه والناس مفعول لاي او خبر مستد محذوف حسب ما تقدم من الخلاف واعيدوا ربكم
جملة ابرية لا محل لها لانها ابتدائية الذي خلقكم فيه ثلاثة اوجه اظهرها نفسه على التبع لربكم
الثاني على القطع الثالث رفعه على القطع ايضا وقد تقدم وعناء **قال ابن عباس**
رضى الله عنهما يا ايها الناس خطاب لابل كنهه وثانيها الذين استوا خطاب لامل البنية وروي
قوله هذه الالهيته فان ابرم مدينة وقال غيره كل ما في القرآن من قوله يا ايها الذين سواي
واما قوله يا ايها الناس منه سكي منه مدي وقد اخطات عامر لانه لفظ جمع تعرف فيقيد العموم

لكنه مخصوص في حق من لا يهتم كالصبي والمجنون والغافل من لا يقدر لقوله تعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها ويستم من قال انه مخصوص في حق العبد لا والله تعالى اوجب عليهم طاعة
سوايهم واستعالم بطاعة المولى منهم عن الاستعالم بالعبادة والامر الدال على وجوب
طاعة المولى اخر من الامر الدال على وجوب العباد والخاص بقدر على العام والكل امر على
هذا مذكور في اصول الفقه قال ابن الخطيب رحمه الله قوله يا ايها الناس من انزل جميع الناس
الموجود من في حق ذلك العصر بل قبال الذين يوجدون بعد ذلك الامر لا والامر ان لا يتناولهم لان
قوله يا ايها الناس خطاب شائبة وخطاب الشائبة مع المعدوم لا يجوز وايضا فالذين يوجدون
ما كانوا يوجدون في تلك الحالة وما لا يكون وجودا لا يكون اسما فلا بد من قوله يا ايها
الناس فان قيل فوجب ان لا يتناول احد من الذين وجدوا بعد ذلك الزمان وانه ناطق
مطلقا قلنا لو لم يوجد دليل تفصيل لكان الامر كذلك الا انما عرفنا بالقرآن من من بعد سمي الله
عليه وسلم ان تلك الخطابات ناسه في حق من يوجد بعد ذلك الى يوم الساعة فلهذا الدلالة
الفصلية او جمل العموم قال ابن الخطيب عباس رضي الله عنهما كلا ورد في القرآن
من العبادات نعمها التوحيد وقال ابن الخطيب قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم لكل احد
بالعبادة مثل بقية امر الكل بكل عبادة الحق لا لان قوله اعبدوا واعفاء اذ خلوا من الماهية
في الوجود فاذا اتوا بعد من افراد هذه الماهية في الوجود فقد اخلوا الماهية في الوجود
لان الفرق من افراد الماهية شتم على الماهية لان هذه العبادة عبارة عن العبادة مع تدكيتها
هذه وتسمى جدا المركب فقد وجد في نال في فرد من افراد العبادة اي بالعبادة والاق بالعبادة
اي تمام انفسا قولنا اعبدوا واذا كان كذلك وجب خروجه عن العهد
ذكر ان الخطيب عن سكرى التكليف انهم لا يجوزوا ورود الامر من الله تعالى بالتكليف لوجوه
منها ان الذي ورد به التكليف اما ان يكون قد علم الله في الارل وقوعه او علم انه لا يقع اوله
يتم لا هذا ولا ذلك فان كان لا ذلك كان واجب الوقوع فلا فائدة في الامر به وان علم انه لا
يقع كان سبغ الوقوع كان الامر به امرا بايقاع المتع والتمتع لا هذا ولا هذا كان ذلك
قولا بالجهل على الله تعالى ومو حال وايضا فورد الامر بالتكليف اما ان يكون لفائدة او
لفائدة فان كانت لفائدة فاما ان يعود الى العبادات او الى العبادات الى العبادات فحال لانه كان
لذاته والكمال لذاته لا يكون كمالا بغيره ولا ما تعلم بالضرورة ان الله تعالى على الذمير
والزمان يستحيل ان يتبع ركوع العبد وسجوده وان كانت لفائدة تعود الى العبادات فحال
لان جميع العبادات محصورة في حصول اللذة ودفع الالم وهو سبحانه وتعالى قادر على حصول كل
ذلك للعبد من غير واسطة هذه الشاق فيكون توسطها عبثا والعبث غير خاف على الحكم وايضا
ان العبد غير موجود لا نقاله لانه غير عالم شفا ميلها ومن لا يعلم تفاصيل النبي لا يكون موجودا له
واذا لم يكن العبد موجودا لا نقاله شئيه فان امره بذلك العقل خاله ماطقة به قد امر بحصول
الحاصل وان امره به حال لم يخلقه فيه قد امره بالحال وكل ذلك ناطق **احات** ابن الخطيب
بوجوب احدهما ان اصحاب هذه الشبهة او جوامد كروه اعتقاد عدم التكليف فذا التكليف
التكليف وانه شائبة والثاني ان عبادنا عمن الله كل شي وان كان ذلك تكليف امر لا يطاق
او غير لانه تعالى خالق مالك والمالك لا اعتبار من عليه في عباده والخلق اخرع النبي على غير
شال سبق وهذه الصفة تفرق بها الباري تعالى وتطلق ايضا على التقديره قال زهير
فلانت بقرى ما خلقت . وبعض القوم يحلقون لا يبرح
وقال الحجاج . ما خلقت الا قريش . ولا وعدت الا قريش
وهذه الصفة لا يخص بها الله تعالى وقد غلط ابو عبد الله البصري في انه لا يطلق اسم الخالق على
الله تعالى قال لانه حال وذلك ان العبد والشئيه في حق الله متعان لانما عتاه عن العبد
والظن وكانه لم يسمع قوله تعالى مواه الخالق الباري الله خالق كل شي وكانه لم يعلم الخلق
كون عتاه عن الاخرع فوله والذين من قبلكم على الشب لفظه على المصوب في
خلقكم ومن قبلكم صلة الذين يتعلق بخلاف على ما تقرر ومن لا يبدأ العبادة واستشكل بعضهم
وقوع من قبلكم صلة من حيث ان كل ما جاز ان صر به خازان يقع صلة ومن قبلكم ناصب ليس في انما

به عن الاعيان فابعد الاشارة بل كذا في الصلاة . قاله تأويله ان طرف الزمان اذا وصف
مع الاخبار والوصف به يقول عن في يوم طيب فيكون التقدير هنا والله اعلم والذين كانوا من
زمان قبل زمانكم . وقال ابو البقاء والتقدير والذين خلقكم من قبل خلقكم في خلق الخلق واقام
الضمير مقامه . وقرأ زيد بن علي الذين من قبلكم بفتح الميم . قال الزجاجي وزجها على انكائها
ان يقال انهم الموصول الثاني من الاول وصلة بالنداء كما انهم حرروا قوله . باسمهم عدي
لا باياكم . فالتحريك الثاني من الاول وما اجبت اليه . وكما تحريك لام الاشارة من المضاف
والمضاف اليه في قوله اياك قبل هذا الذي قاله مذقت لبعضهم . ومنه قوله .

من النور الا الذين اذاهم . باب اللام طرفة الباب تقع .
ناذا وحواتها صلة اللام ولا صلة للذين لانه يؤكد الاول الا ان بعضهم وذهبوا القول بصل
فاسد ابن حبه انه لا يؤكد الحرف الابا عاده ناسله في الموصول اولي بذلك وخرج الابه
والبيت على ان من قبلكم صلة للموصول الثاني والموصول الثاني وصلة خبر لست اخذون والبيت
وخبره صلة الاول . والتقدير والذين من قبلكم وكذا البيت جعل اذاهم صلة للذين
والذين خبر لست اخذون وذلك المستد او خبره صلة للذي ولا عني في هذا من الحكم القيد
قوله تعلمكم تقول لعل في اسمها وخبرها واذا ورد ذلك في كلام الله تعالى فللناس
ثلاثة اقوال . احوها ان لعل على ما بها من الترجي والاطماع ولكن بالنسبة الى المحامين اي
تعلمكم تقول على رجاكم وطمعكم . وكذا قال سيبويه في قوله تعالى لعله يذكر او يحكي اي
على رجاكم . والثاني انها للتعليل اي عندوا رجاكم لكي تتقوا به فان تطرب والطربي وغير
والشدوا . وقلم لنا كفوا الحروف لعلنا . تكف وتقم لنا كل موقوف .

فلما كفنا الحرب كانت عهودكم . كلف سرب في الملا سائق .
اي لكي تكف الحرب ولو كانت لعل للرجي لم يقبل وتقم لنا كل موقوف **والثالث** ايضا
للتعرض للشي كانه قيل انقلوا ذلك شعرا من لان شعوا . وقال الفاعل لعل تاخوذه من تارك
الشي كقولهم بعد نيل واللام فيها عني لام التاكيد كما للامر التي تدخل في بعد فاعل لعل قد
لانهم يقولون ملك ان سفل كذا اي ملكك واذا كان حقيقة في التاكيد والتاكيد كان قول
العاقل لعل كذا لعلك نظير ما جئتك نساء فاعله فان سفلك له يويد طلبك وتوعدك
وهذه الجملة على كل قول متعلقة من جهة المعنى باضداد اي عهده على رجاكم التقوي وتعدوا
او شعرا من التقوي وايه قال المندوي وابو البقاء . وقال ابن عطية سمعته يقولون لان
كل تولود تولد على العظم فوحيه رجي ان يكون تقيا الا ان المندوي سمع من ذلك قال لان
دراة الله لجهنم لم يعلقه لست في لم يذكر الزجاجي غير تعلفها خلقكم ثم رتب على ذلك قوله انما
انه كاخلاق المحامين تعلم يقول كذا خلق الذين من قبلكم كذا فلم يخل المحامين بذلك دون
قبلكم واخاف من ذلك بانه لم يقيم عليهم بل علف المحامين على العاين في اللفظ والمعنى على
اودة الجمع **السؤال الثاني** هل لا قبل يبدون لاجل اعدوا او اتقوا لكان تقولون لاجل
طفا النظم **واجاب** بان التقوي لست غير العبادة حتى يودي ذلك الى شاف النظم
وانما التقوي قصارا امر العباد واقصى جهده . قال ابو حيان اما قوله ليصار ونظم في النظم اذ
يصير اللفظ اعدوا وازبك تعلمكم يبدون واتقوا رجاكم تعلمكم تقول وهذا بعيد في المعنى اذ
موشل اضرب رجا لعلك تضرب واضدخال لعلك تضرب ولا عني ما في ذلك من غشاة اللفظ
وقناد المعنى الذي يظهر به صحة ان يكون تعلمكم تقول متعلقا بقوله اعدوا فالا الذي يود
لاجله هو الاثر بالعبادة فثبت ان يتعلق بهاد ذلك وافي بالموصول وصلة على سبيل التوضيح
او الذبح الذي تعلقت به العبادة فلم يحا بالموصول لحدث عنه بل حافي من القصور بالعبادة
ثم يكن يتعلق به دون القصور **واجاب** بعضهم عن كلام الزجاجي بانه جعل لعل متعلقة
بخلقكم لا باعدوا فلا يصير التقدير اعدوا تعلمكم يبدون وانما التقدير اعدوا الذي تعلمكم
تعلمكم يبدون اي خلقكم لاجل العبادة بوجهه وما خلقت الجنة الا ليعبدون وفي لعل
لغات كثيرة وقد جرحنا . قال رحمه الله . لعل الله فضلكم علينا . شي انكم سرتهم
ولا نسب الا من على الصبح . وقد دخل ان في خبرها خلا على عني . قال لعل يوما ان لم

لمة وقدما في الاستعانة والتعليل كما تقدم ولكن اصلها ان يكون للرجي الطبع في الحيوانات
وللاشفاق من المكروهات تعني فيها كلام طويل ياتي في غضون هذا الكتاب ان شاء الله تعالى
وتقولون اصله يتقون لانه من الوفاة فابعدت الواو فاصليا الاستعمال وادعت بها وتعدية
ذلك في التقين ثم استعملت الضمة على ما تقدمت فكنت الواو والواو بعد ما عرفت ان لا لعل
الساكنين ومنه القاف لاجلها فوردته لان يتقون وهذه الجملة اعني تعلمكم تقولون الشك او النار
فصل هذه الابه تدل على الصانع القادر الفاعل الخار . قال بعض الدخيلة الشافعي
رحمة الله ما الدليل على الصانع فقال وزنه الفرساد طوعها ولو لها ورجها وطبعها واحد عندكم
قالوا نعم قال فما كلفها ودوة الفرساد بها الاربع وما كلفها الضل فخرج منها الفصل والاشاء فخرج
بها البعر وما كلفها الطما متعدي في نواحيها المشك من الذي جعلها كذلك مع ان الطبع واحد .
فانصوا ذلك واسوا على يديه وكانوا سبعة عشر . وسئل ابو حنيفة رضي الله عنه عن الصانع
فقال ان الواو الذي يرد الذكر يكون في العكس يدل على الصانع . وسئل احد من جيل رحمة الله
بقلعة حصينة مليا لافرجة بها ظاهرها كالقضة المدانة وباطنها كالذهب الا بزم التقية
الحدزان وخرج من القلعة حيوان بلاء كرج سمع يصار فلا بد من الفاعل عني القلعة البضة والظفر
الفرج . وقال اخر عرفت الصانع محله باحد طرفيها مثل وبالاخر سمع والقفل مقلوب المسح فان
مثل ما القايدي في قوله والذين من قبلكم وخلق الذين من قبلكم لا يقتضي حوب العبادة عليهم .
والجواب ان الامر وان كان على ما ذكره ولكن اعلم بان الله تعالى خلقهم كعلمهم بانه
خلق من قبلكم لان طريفة اصل العلم بذلك واجد . وايضا ان من قبلكم كالاموالهم وخلقوا
بحري بحري لانهم على الفروع فكانه تعالى يذكرهم عظم انعامه عليهم اي لا يظن في ما انعمت
عليك قبل ان وجدت بالوف سنين سبب اني كنت خالقا لاسم ذلك **فان قيل** اذ كانت العبادة
تقوي بقوله اعدوا رجاكم تعلمكم تقول ما وجهه **الجواب** من وجهين . الاول لان
ان العبادة نفس التقوي بل العبادة فعل يحصل به التقوي لان الاتقا هو الاحراز من الضار
والعبادة فعل المأثورة ونفس هذا الفعل ليس هو نفس الاحراز بل موجب الاحراز فكانه تعالى
قال اعدوا رجاكم تحذروا به عن عقابه . واذا قيل في نفس الفعل انه اتقا بذلك عان لا ولا
غير ما يحصل به الاتقا لكن لما اتصل احد الامر بالآخر اجري منه عليه الثاني انه تعالى عني
خلق الكافرين لكي يتقوا ويطيعوا على ما قال وما خلقت الجنة الا ليعبدون فكانه تعالى
امر بعبادة الرب الذي طعم لهدا العرش هذا التاويل لا يوافق المعركة **فصل** في اروع
خلقكم بالادغام . وقرأ ابن السكيت وخلق من قبلكم **قوله** الذي جعلكم عتلى الضب والرمح
فالضب من جهة اوجه . اظهرها ان يكون نصبه على القطع . الثاني انه نعت لرجل . الثالث انه
يدل منه . الرابع انه مفعول يتقون به قال ابو البقاء . الخامس انه نعت لعت اي الموصول
الاول لكن المختار ان النعت لا سحت بل ان جانا يوم ذلك جعلت للاول لان يسع مانع يكون
نعتا للعت نحو قولهم يا ايها الناس اتقوا الله واتقوا الله نعت للفاوس لا اي لانهما لا سحت الا بما عدهم وكوه والرمح
من وجهين . احوها ومواضع الا انه خبر مستد اخذون اي هو الذي جعل . والثاني انه مستد اخذون
توله بتد ذلك فلا جعلوا وهذا فيه نظير وجهين . احوها ان صفة ماضية فلا شبه النظم فلا
راد في جرح الفاء . الثاني عدم الرابط الا ان يقال بذهبا لا حفره وان جعل الربط تكرار الاسم
الظاهر اذا كان معناه محورا فامر انوه عبد الله اذا كان ابو عبد الله كنية لزيد وكذلك هنا انما
الحلالة مقام الضمير بانه قال الذي جعلكم فلا جعلوا له اندادا . والذي كلة بوسوعة الاشياء
الى الفرد عند محاولة تعريفه بنفسية معلومة كقولك ذهب الرجل الذي انوه سطلق فابوه سطلق
فبنية معلومة فاذا حاولت تعريف الرجل ببنية العلوقة ادخلت عليه الذي وهو حقيقي
قوله انه يستعمل موضع المعارف بالجل اذا ثبت هذا قوله الذي جعلكم الارض فراشا مقتضى انهم
كانوا عاقلين بوجود شيء جعل الارض فراشا والتاويل ذلك حقيق قوله تعالى ولين سالهم من خلق
السواوات والارض ليقولن الله . وجعلها وحيثان . احوها ان يكون معنى من متعدي ليعقول
سكون الارض بفعول اول . وقراشا مفعولا ثانيا . والثاني ان يكون معنى خلق فيعدي لواجده
ومع الارض ويكون واما حالا . والثانية علف على الارض فراشا على التقديرين العبد من

سفل الجبل اي لاجلكم . والفرس قبل الساط وقيل مناما وقيل منوطا وقيل عليه واعلم انه
تعالى ذكرهنا انه جعل الارض فراشا ونظم قوله تعالى من جعل الارض فراشا وجعل جلالها انوارا
وقوله الذي جعل لكم الارض فراشا . واعلم ان كون الارض فراشا شرط بانور . قال ابن الخطيب
احد ما كونها ساكنة فانها لو كانت تحركة لم يكن الاسراع بها لما تقرر في العقول . الثاني ان لا يكون
في غاية الصلابة كما حجر فان التور عليه والتي ما يولد الدن . وايضا لو كانت الارض من الذهب
شلا لتعدت الزراعة وتعد حصرها وتكون لما اراد وان لا يكون في غاية اللين كما لما سوس منه
الرجل . الثالث ان لا يكون في غاية اللطافة والنعومة فان الشقاء لا يستقر التور عليه وتسا
كان كذلك فانه لا يستقر من الكوكب والسم كان يرد جدا جعل كعبه كونه اعبر يستقر التور
ويجنى من ان يكون فراشا للحيوانات . الرابع ان يكون بارزة من الماء لان طبع الارض ان يكون
غاصبا في الماء فكان يجب ان يكون الصار يحيطه بالارض ولو كانت كذلك لما كانت فراشا لتاخذ
الله طبيعة الارض واخرج بعض ارضها من المياه كالحجر من الارض حتى صلبت لان يكون فراشا
ومن الناس من زعم ان الشرط في كون الارض فراشا ان لا يكون كرم واستدل بحد الابن وهذا بعيد
لان النكرة اذا عطلت حركات القطعة منها كالسطح في مكان الاستقرار عليه والذي يوجب كون
الجبال واتاد الارض يمكن الاستقرار عليها فمنها اولى **فصل** في منافع الارض ومنافعها
فانها الاشياء المتولدة منها من العادن والنبات والحيوان والامانة العلوية والسفلية ولا يعلم
تفاصيلها الا الله تعالى . وثانيها اختلاف بقاع سائر الارض فيها ارض حرة وسلبة ورملة وجم
ومر . قال تعالى وفي الارض قطع مجاورات . وقال والمكة الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي
جنت لا يخرج الاكلا . وثالثها اختلاف طبعتها وزواجها . ورابعها اختلاف الوانها فاحمر وسود
واسود ورشادي واخضر . قال تعالى ومن الجبال جدد بين وحر مختلف الوانها وفواجب سود
وخامسها اختلافها بالنبات . قال تعالى والارض ذات الصدع **سادسها** كونها خازنة للماء
المتزل . قال تعالى وانزلنا من السماء ماء فانسكاه في الارض . وسابعها العيون والانهار
العظام . وثامنها ما بين المفاوز والعلوات والارض ممددناها . وثانيها ان لها طبع الك
لانك تدفع الحاجة واجرة وتزدها عليك سبحانه كمثل حجة است ساجد في كل سنة
ماية حبه . وعاشرها خبائها بعد موتها فانه لم الارض الميتة احييناها . الحادية عشر انها من
الدواب المختلفة الالوان والصور والخلق وثالثها من كل دابة . الثانية عشر انها من النبات المختلف
الوانه وابواعه وسابعها انسابها من كل زوج نوح وفي اختلاف الوانها دلالة واختلاف لغوها ولا
اختلاف زواجها دلالة فيها قوة البشر منها قوة الهائم كلوا وارعوا انعامكم ونظموا البشر فيها العلم
وسما الادام ومنها الدواب والنبات الفاكهة ومنها الانواع المختلفة في الخلاوة والموضة . وثالثها
البشر لان الكوة اناسية وهي الفطن والكان واما جوارية وهي الشجر والصوف والاربع والخيل
وهي من الحيوانات منها الله في الارض فالطعوم من الارض . اللبوس من الارض . قال علي بن ابي طالب
وبه اشار الى منافع كثيرة لا يحصى الله تعالى عايرها **فصل** قال بعضهم انما افضل من
الارض لوجوه . احدها ان لها سقفا الملاكمة وما فيها بقعة عصي الله فيها . وثانيها لما اتي
عليه الصلاة والسلام في الجنة تلك العنقة قبل اصطط من الجنة وقال الله لا سكن في جوار
من عصاف . وثالثها جعلنا السماء سقفا محفوظا . وقوله تبارك وتعالى تبارك وتعالى تبارك
الذي جعل في السماء رجحا ولم يذكر في الارض شذ ذلك . ورابعها في اكثر الامور ورود ذكر السماء
سعدا على الارض في الذكر . وقال اخرون بل الارض افضل لوجوه . احدها ان الله تعالى وصف
بقاعا في الارض بالبركة ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا و في البقعة المباركة من الشجر
الى المسجد الاقصى الذي باركا حوله . وصف ارض الشام بالبركة فقال شارق الارض مغارة
التي تبارك فيها . وصف جملة الارض بالبركة فقال قل انكم لتكفرون بالذي خلق الارض في
يومين الى قوله وتبارك فيها **فان قيل** واي بركة في العلوات الحامية والمفاوز المملكة
قلت انما ساكن الوحش ورمعها وساكن الناس اذ احاطوا اليها فلهذا البركة قال تعالى
وفي الارض ايات للمؤمنين وهذه الايات وان كانت خاسلة لغير المؤمنين لكن لما تيسر بها الا
المؤمنين جعلها ايات للمؤمنين شرعا لم كما قال حماد بن عيسى . وثانيها انه سبحانه وتعالى

خلق الانبياء المكرمين من الارض على ما قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم ولم نخلق من السموات شيئا
لانه قال تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا . وثالثها ان الله تعالى اكرم فيه جعل الارض كلها
سجدا له وجعل فيها لحيوتا **فصل** في فضل السماء ومو من وجوه **الاول** ان الله
تعالى بها تسعة اشياء بالصالح ولقد رزنا السماء الدنيا مصباح وبالفر وجعل القمر بين يديها
وجعل الشمس من اجاء والقمر من الكرمي بالدوج المحفوظ وبالقلم هذه التسعة ثلاثة منها ظاهرة
واربعة سبعة بالدلائل السبعة . الثاني انه تعالى سماها باسم يدل على عظم شأنها وسعها
محفوظا وسعها طاقا وسعها شدا اذ اتم ذكر عاقبة ارضها فقال واذا السماء فرجت واذا السماء
كشفت اذ السماء انفتحت اذ السماء انفتحت يوم ينطوي السماء ويكون السماء كليل يوم تورد السما
فكانت وزدة كالدخان . وذكر سدا لها فقال ثم استوي الى السماء وهي دخان وقال وتلوه
الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا رتقا ففتقناهما بهذا الاستعصا والتسديد
في كيفية حدوثها وثالثها يدل على انه سبحانه وتعالى خلقها بحكمة بالغة على ما قال وما خلقنا
السماء والارض وما بينهما الا بالهالة . الثالث انه تعالى جعل السماء صلبة الدخان لا يدي ترفع
اليها والوجوه توجه نحوها وهي تزل الانوار وتخل الضياء والصفاء والطهارة والعضة من
الخلل والفساد . والرابع ربيت وانما قلت التباين لظهورها بعد الف رايه وتكرار
به القول . وانزل عطف على جعله . ومن السماء سلقوه وهي ليل الغاية . ويجوز ان خلق
يحدثون على ان يكون خلا من سائر سبعة النكرة اذ احدثت عليها فبقت خالا وجسدا
مناها النقيض وتم منصف حدوث اي من مياه السماء واسفل ما يوه دليل قولهم ماتت الر
توه وفي جبهه مياه وامواه وفي مصفوع مويه فتمت اليها وانفتح ما قبلها فقلت القاف جمع
خرقان جفان الالف والها فابدلوا من الماء اخها وهي الفخ لانها احلدها . فان قيل كيف
قال وانزل من السماء ماء والماء انما يزل من السحاب **فالجواب** ان يقال يزل من السماء
الى السحاب ومن السحاب الى الارض . قال ابو القاسم القري ودلفظ الماء
في القرآن على ثلثة اوجه **الاول** معنى الماء المطلق كقوله الآية . الثاني معنى المطر
قال تعالى خلق من ماء دابق . وقوله من سلاية من مائين . الثالث معنى القرآن قال تعالى
انزل من السماء فالت اودية بقدرها يعني القرآن احله الناس على قدر عقولهم **وقوله**
فاخرج عطف على نزل من عليه . وبه سلقوه والباية للتبعية . ومن الثمرات سلقوه
ايضا ومن هنا للتبعية كانه قصد تنكير الماء والرزق معنى البقعة كانه قيل وانزل من السماء
بعض الماء فاخرج به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم اذ ليس جميع رزقهم من بعض الثمرات انما ذلك
بعض رزقهم فاعلم ان جملتها رايه لا جبين . احدها ما يادها في الواجب وكون المحذور ايضا
بقرنة وهذا لا يقول به بصري ولا كوفي الا ان الحسن الاحقر . والثاني ان يكون جميع الثمرات
رزقا لنا وهذا مخالف الواقع اذ كثير من الثمرات ليس رزقا لنا وجعلها الرخشي لبيان الجنس
وبه نظرا لوقوع تقدم ما يثبت هذا وكانه يعني انه بيان لوزقنا من حيث المعنى . ورزقنا
انه معقول به ماسة اخرج . ويجوز ان يكون من الثمرات في موضع المفعول به والمقدور فاخرج
بعض الماء بعض الثمرات وفي رزقا جسيما وجها . احدهما ان يكون خالا على الرزق معنى الرزق
كالطبخ والري . والثاني ان يكون مصدرا منصوبا على المفعول من اجله وبه شرط الضبط
موجود . واما زوايا البقا ان يكون من الثمرات خالا من رزق لانه لو تاجر كان نقا على هذا
يعلق بخلاف . وجعل الرخشي من الثمرات واقعا موقع الثمرات يعني ما ياتي فيه جمع البقعة
عن جمع الكرم نحو كرم ركوا من جنات وثلاثة قروا ولا حاجة تدعو الى هذا لان جمع السلامة
الحلي بال التي للثوم تقع للكرم فلا فرق اذ اذن الثمرات والثمار . ولذلك رد المحققون قول
رد علي حسان بن ثابت رضي الله عنه . لنا الحسنان الرخشي بالبعي .
واسيا قنا من جمل نطق الدماء . قالوا كان ينبغي ان يقول الحسان وسبوننا
لانه اندج وليس يصح لما ذكرت لك . ولكم جعل التعلق باخرج وجعل التعلق بخلاف
ان يكون صفة لوزقنا هذا ان اراد بالرزق الموزون وان اراد به الصدر فيجعل ان يكون انكا
فيكم مفعولا بالمصدر واللام مقوية له فوضعت ابني ناديا له اي ناديه **قوله** فلا

ان

يحلوا الله انداداً للخلق في سبب من اتحاد هذه الايات الباقية التي من اتحاد كمال الابد
ولا ناهية . ويجعلوا محرومين من علامة جرمه خذق النون وهي هنا معنى بصيرة واجازة
ان يكون معنى تنويرا وعلى القولين يتعدى لاشين اولها انداد . وثانيها الجار والمجرور قوله وهو
واجب التقدم . وانداد جمع ند . وقال ابو القاسم انداد جمع ند ويد في جعله جمع ند يد
نظرا لانها لا تحفظ في فعل معنى فاعل محو شرف وشراف ولا تقاس عليه . فان قيل لم يقل هو
فلا جعلوا **فالجواب** فيه وجه . اخذها ان يعلق الابرار على عباد ولا جعلوا الله
انداداً فان اصل العادة التوحيد . وثانيها جعل على ان ينسب جعلوا انساب فاطلع في روا
خمس ناله الرخصي والمعنى طعنكم لكي تتعوا وتخافوا عقابه فلا تسوالة ندانته من اعظم
سوجنات العقاب فعلى هذا يكون لانا فيه والفعل بعد ما مضى باضمار ان في جواب الشر
وهذا لا يمنع المصنفون وساقى تاويلنا طلع ونظائر في موضع ان شاء الله تعالى . وثالثها
يقوله الذي جعل لكم الارض فراشا اذ جعلت الذي جعلت الارض فراشا اي هو الذي خلق لكم هذه
الارض لئلا يكون لكم الارض فراشا . والذال المقادير الفاسية سواء كان شلا او صدرا او خلا
وقيل هو السد من اي عيده . وقيل الكون والمثل قال جنان
التي تله بكفو وتدروي ذلك . وقال اخر . عهده الله ولا ندله . عهده الخير ما شاء فعل .
وقال الرخصي الذي لا يبال الا للشر الخالف . قال **حرر** رضي الله عنه
انما جعلون الى نداه . وما يسم لذي حبه نداه .
ونادوت الرجل خالقه وناوته من نداه ندوا اي نفروا منه الحديث ان بغير انداد فاعيانهم
ويقال نداه على المسالمة . قال لبيد . لكي لا يكون السدري نديدي .
واجعلوا نوايا عموما حاما . واسما النديج النون بواو النديج والند
الطيب ايضا لغيره . وقرا عهده السمع فلا جعلوا الله نداه . فان قيل انهم لم يقولوا
ان الاسماء تارة مع الله . ثلثا لما عهدها وسموها الله اشبهت خالهم حال من يتقيد انما
الله قادر على سارة فليس لم ذلك على سبل التكميم **قوله** وانتم تعلمون محله من
سدرا وحسن في محل نصب على الحال وتقول العلم تروك لان المعنى وانتم من اصل العلم واحد
اختصارا اي وانتم تعلمون بطلان ذلك . والاسم من انتم بطلان والناظر في خطاب بغير عيب
الخطاب . وقيل ان الثاني الاسم وان عاده ثلثا . وقيل لم يوصف بسمه وموصوفه .
منفصل وحكم بيه بالنسبة الى السكون والحركة والاشاع والاحلاس من سمهم وقد تقدم
والمعنى انكم تكلموا بقلوبكم تعلمون ان هذه الاشياء لا يصح جعلها انداد الله تعالى فلا تقولوا
ذلك . والمعنى انكم تكلموا بقلوبكم تعلمون ان هذه الاشياء لا يصح جعلها انداد الله تعالى
فلا تقولوا ذلك فان القول الصحيح من علم بجه يكون اصح وهذا الخطاب للكتابين والناظرين
قال ابن عباس . فان قيل كيف وضعهم بالعلم وقد نعتهم بالهم والطمع والطمع واليقي **فالجواب**
من وجهين . احدهما وانتم تعلمون العلم الحاصل من الله خلق وارزاقا وانت الرزق وهو العلم
مقدم دون الانداد . الثاني وانتم تعلمون وحدايته بالقوة والامكان لو تدبرتم ونظرت في
هذا دليل على استعمال جميع العقول وابطال التقليد . وقال ابن نورك يحتمل ان تسأل الاله
المؤمنين . والمعنى لا تزدوا ايها المؤمنون وجعلوا الله انداداً بعد علمكم بان الله واحد
فصل قال ابن الخطيب ليس في العالم احد يشبه الله شريكا يساويه في الوجب والقدرة
والعلم والحكم هذا ما لم يوجد لكن التوبة يستولون اليه . احدهما حكيم بفعل الخير . والثاني
شبهه بفعل الشر . واما اتحاد عهود سوي الله فالله يهون الى ذلك فرق . فمن عهده
الكواكب ومن الصائبة فانهم يقولون ان الله تعالى خلق هذه الكواكب وهي مذرات لهذا
العالم قالوا يجب علينا ان نعبد الكواكب وهي مذرات لهذا العالم والكواكب عباد الله
تعالى . الفرق الثاني الذين يقدون المسج عليه الصلاة والسلام . الثالث عهده الا
واعلم انه لا دين من ادیان الكفر اذ من دين مباد النار لانه يروي ان النار لما اكلت قرنان
ما قبل خالها الى قاتل واخرها انها اكلت قرنان اجنه لانه عهدها بعدت النار من ذلك

الوقت وقيل لادن من ادیان الكفر اذ من دين عهده الاوثان لان اندما الانبياء الذين نقل
النبا ربحهم موضح عليه الصلاة والسلام لانه انما جاء بالرد عليهم على ما احضر الله تعالى
عن قومه في قوله ولا تدركون دوا ولا سواعا ولا يعقوب ويعقوب ونسرا فاعلم ان هذه المقالة
كانت موجودة قبل نوح عليه الصلاة والسلام وهي باقية الى الان والذهب الذي هذا شأنه
يخجل بقرنه فساد بالقرن والعلم بان هذا الحجر المصنوع في هذه الساعة ليس هو الذي
خلقته وخلق السما والارض بل بالقرن والعلم بان هذا الحجر المصنوع في هذه الساعة ليس هو الذي
الاوثان من ارض اخرى ذلك والعلم بان هذا الحجر المصنوع في هذه الساعة ليس هو الذي
البحر ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يقولون بالله وتلايكه ويعقدون انه تعالى
جسم وقد صوروا كحسن ما يكون من الصور وهكذا حال الملايكة ايضا في صورهم الحسنة المراهي على السند
التي كانوا يعتقدونها من صور الاله والملايكة فيعتقدون على هذا ما تاسد من به طلت الرقبي
الله سبحانه وتلايكه فان سمع ما قال ابو شمس فالتفت في عبادة الاوثان اعتقاد الشبه . وثالثها
نادوا اهل العلم ان الناس اذا اعتبرت احوال هذا العالم من موطنة بغير ان احوال الكواكب
فان عجب قرب الشرف بعد ما عرفت من الراس يحدث الفضول المختلفة والاحوال المتباينة
ثم انهم وصدوا احوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادة والخساسة في الدنيا كغير
وتوعبا في طوائع الناس فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها . فمنهم من اعتقد انها مخلوقة
للاله الاكثر لكنها خالقة لهذا العالم فلا ولون اعتقدوا انها هي الاله في الحقيقة والآخر
انها هي الوسايط من الله وبين البشر فلا جرم استعملوا بعبادتها والخصوع لها ما راوا والكواكب
شتر في اكثر الاوقات عن الابصار اعدوا لها اصناما واقبلوا على عبادتها فاصد من ذلك
العبادات الاجرام العالمة ومقر من الى اشاجها الغاية ثم لما طالت هذه العبادات الكواكب
وتجدد العبادة تلك التماثيل فبولا في الحقيقة عهده الكواكب . وثالثها ان اصحاب الاحكام
كانوا يقولون سبيل مستطاوله حوالا الف والالفين ويعزون ان من اتخذ طلسم في ذلك
على وجه خاص فانه يقع في احوال مخصوصة نحو السعادة والخساسة ودفع الافات وكانوا اذا
اتخذوا ذلك الطلم عظموا لاعتقادهم انهم يتفعولون بها فلما بالغوا في ذلك العظم
ما ذلك كالعصاة ولما طالت مدة ذلك الفعل سواسدا الامر واستعملوا بعبادتها
على الجهالة باصل الامر . ورابعها انه متى مات منهم رجل كبير يعتقدون في انه محاب
الدعوة ويقولون الشفاعة عند الله تعالى اتخذوا اسماء على صورته ويعدونه على اعتقاد
ان ذلك الانسان يكون شفيعا لهم يوم القيمة عند الله تعالى على ما احضر الله عنهم في يوم
هو لا سقوا ونا عند الله . وحاسها تعلم اتخذوها محارب لصواتهم وطاعاتهم ونحو
انها لا لها كاتناخذ الى القبلة لا للقبلة ولما اشترت هذه الحالة من الجهال من الموم
انه محب عبادتها . وسادسها تعلم كانوا يعتقدون جوار طول الرب فيها بعدوها على
هذا التاويل فمدى الى الوجوه التي يكن حل هذه المقالة عليها حتى لا يصير عيب تعلم بطلانه
بضوء العقل . واعلم ان اقامة الدلالة على اعتبار العالم الى الصانع المختار بطلان القول
بعبادة الاوثان على كل التاويلات والله اعلم

اعلم ان من سوت
الاصنام المشهورة عند الذي بناه الضحالك على اسم الزمعة بدنة صناعا وخرقة عثمان
ابن عفان . وثالثها بونا وبلغ الذي بناه شوهر الملك على اسم القرية ثم كان لقبايل العرب
او ان يعرفوه سبل ود بدونه الحمد كلف . وسواع بنى هذيل ويعقوب بن لدمج . ويعقوب
لمراد بهذان . ونسرا بن جمل الذي لكلاج . واللات بالطائف ليعقوب وسماه بتراب
المخرج . والعزي لكاهن سواحي مكة . واساف وثالمة على الصفا والروة وكان يسمى جد
رسول الله صلى الله عليه وسلم بناتهم عن عبادتها ويدعونهم الى عبادة الله سبحانه وتعالى
وكذلك زيد بن عمرو بن نفيل ومو الذي يقول

ارب واجد امر العرب . ادين اذا انتسب الامور .
ركت اللات والعزي جفا . كذا لك بفعل الرجل الصير .

قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فانوا سورة بن بيله وادعوا

شهد الكرم من الله ان كرم صادقين فان لم يفعلوا ولم يفعلوا فاعلموا ان الله تعالى لما اقام الدلائل القاطعة على اثبات
الناس والمحاجة أعدت للكافرين . اعلم انه تعالى لما اقام الدلائل القاطعة على اثبات
الصانع وانطلق القول بالشريك عقبة ما يدل على النبوة . ولما كانت نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم سبقة على كون القرآن مجزا اقام الدلالة على كونه مجزاة ونبي من طريقتين **الاولى**
ان هذا القرآن لا يخلو حاله من احد وجوه ثلاثة اما ان يكون سائبا لكلام الكلام الفصحا
او زائدا على كلام الفصحا بقدر لا ينقص العادة او زائدا عليه بقدر ينقص العادة والبيان
الاولان بالهلان فحين . الثالث وانما قلنا انما بالهلان لانه لو كان كذلك لوجب ان يكون
مثل سورة منه اما مجعدين او مفردين . فان وقع الشارح فالشهود والحكماء يرون التهمة
وذلك نهاية الاجتهاد لانهم كانوا في معرفة اللغة والاطلاع على قوانين الفصاحة في
الغاية وكانوا في تحفة ابطال البص في الغاية حتى بدوا النقص في الاموال والاركان الممالك
والحق وكانوا في الحجة والادلة على حد لا يقبلون الحق كيف الساطع وكذلك بوجه الصلابة
ما قدح في قوله فلما لم تاتوا سدينا علمنا محجركم عنها فثبت ان القرآن لا ياتر لولم وان القفا
عنه وبين كلامهم ليس بما وانما قد اذنا فثابت ناقص عن العادة فوجب ان يكون مجزا
واعلم انه قد اجتمع في القرآن وجوه كثيرة تدل على انه بلغ في الفصاحة النهاية التي لا غاية
لها . احدها ان فصاحة العرب اكثرها في وصف المشاهدات مثل وصف بغير او فرس او طائر
او ملك او ضربة او طعمة او وصف حرب او وصف قاتل وليس في القرآن شيء من هذا فكان يجب
على هذا ان لا يحصل فيه شيء من الفصاحة التي وقعت العرب في كلامهم عليها . وثانيها انه تعالى
راعى فيه طرفة الصدق ونزهة عن الكذب جميعه وكل شاعر ترك الكذب ولزم الصدق ولزم
الآزمان ليدرك ربيعة وشان بنات لما اشارك شعرا ولم يكن شعرا الانساب في
المجودة شعرا في الحاصلة والقرآن مع لزوم الصدق ونزهة عن الكذب بلغ في الغاية في الصا
كأثري . وثالثها ان الكلام الفصيح والشعر الفصيح في القصيدة كلها انما موبت او مبين في البلي
ليس كذلك . وثالثها ان القرآن فكلمه يصحح الخلق عن بغيته كما يحرم من حلفه . ورابعها ان
كل ما وصف شيئا شعرنا اذ اكره لم يكن كلامه الثاني في وصف ذلك الشيء منزلة كلامه الاول
القرآن فيه تكرار كثير وهو في غاية الفصاحة ولم يظهر التفاوت اصلا . وخامسها انهم قالوا ان
امرئ ليس عن عند الطرب وذكرنا وصفه الجبل وشعرنا بقية عند الحرب وشعرنا الاثني عشر
الطلب ووصف الحزب وغير عند الرغبة والرجاء والجملة بكل شاعر عمن كلامه في فن وفيه ضعف ولا
في غيرم والقرآن كما مضى في كل فنون . وسادسها ان القرآن اصل للعلوم كلها فكل كلام
والقرآن وعلم الفقه مأخوذ من القرآن وكذا علم اصول القرآن الفقه . وعلم النحو واللغة وعلم
الزهد في الدنيا واستعمال الاجرة واستعمال مكارم الاخلاق . وثالثها الطريق الثاني ان يقول
القرآن لا يخلو اما ان يكون بالقافي الفصاحة الى حد لا يحصى او لم يكن فان كان الاول مستانه
مجزا وان كان الثاني كانت المعارضة على هذا التقدير ممكنة فغدا ما ياتهم بالمعارضة مع
توفر داعيهم على الاتيان بها انما اخرج للعادة وكان ذلك مجزا فثبت ان القرآن مجز على جميع
الوجوه **فصل** ان حرف شرط مجز يعطين شرطاً وحراً فلا يقول ان عزت الشرف فاني فان
قبل كيف قال ههنا ان كرم في ريب وهذا خطاب مع الكفار والله تعالى يعلم انهم في ريب وهم
يعلمون ويعتدون انهم في ريب ومع ذلك فالعقوب حسن **فالجواب** ان الحاصل ان الله
لا تدخل في الاوضاع القرينة بل الاوضاع القرينة سبقة على خصائص الخلق والله تعالى اترك
القرآن بلغة العرب وعلى سواهم فكما كان في لغة العرب حسنا بل القرآن على ذلك الوجه
وشا كان يتجلى في لسان العرب لم يزل في القرآن فثبت بهذا ان كلاما كان في العادة شكوكا فيه
عن الناس حسن تعلقه سواء كان من قبل الله تعالى او من قبل غيره وسواء كان معلوماً للناس
او لم يكن ام لا . وكذلك حسن قولك ان كان زيد في الدار شانه ان يكون في العادة شكوكا فيه
ولا يكون الا في محتمل ونوعه ونحو ام الكتاب لذلك مجز ومجزها كثيرا وقد عرفت الشرط والجزا
معاً قال . قالت بنات النعم يا سلمي وان . كان فقرا معدما قالت وان .
اي فلو كان فقرا رويته ويكون ان ناصبه فعمل وتعمل وتكون محقة وزايدة باطرا و

واجاز بعضهم ان يكون يعني هذا ولها احكام كثيرة . وفي ريب جزا كان متعلق بمحدود وعلى كل حال المجز
وان كانت ماضية لفظا في مستقبل معنى . ورغم المبردان لكان لنا قصة حكما مع انه ليس لغزها من
الافعال الناقصة فمع ان القوة كان اوان الشرطية لا تقبل معناها الى الاستقبال بل يكون معناها
من الماضي فمع في ذلك انما القفا وعلل ذلك بان كثيرا استعملوا غير ذلك على حدث وهذا مردود
عند الجمهور لان التعليق انما يكون في المستقبل وما ولو اساطير غير ذلك عوان كان نصه تد
اما باضمار يكن بعد ان واما على التبيين والتقدير ان يكون كان نصه او ان تين كون نصه
ولما خفي هذا المعنى على بعضهم جعل انه ان ههنا منزلة اذ **وقوله** في ريب مجاز من حيث امته
جعل الرب طرفا يحيط بهم منزلة المكان كرم ونوعه منهم . وما سعلق بمحدود فانه سعة لزم
هو في محله . ومن التسمية او ايد الغاية ولا يجوز ان يكون للخصيص وجوز ان يعلق ريب اي
ان اوتهم من اجل ان ههنا للتسمية . وما توصوله او كرم توصولة والفايد على كلام القولين مجز
اي زلزاله والضعيف في زلزاله بعدية مراد فالمرم القدي . وبدل عليه قراءة ان زلزالا
وجعل الرخس في الضعيف ههنا الا على روله فجاء في اوقات مختلفة . قال بعضهم وهذا لانه
ذهب اليه في الضعيف الكلمة مؤالذي يعبر عنه بالكثرة اي يفعل مع بعد من يدرك
على ذلك بالضعيف ويعبر عنه بالكثرة . قال ودخل عن قاعدة وهي ان الضعيف الدال على ذلك
من شرطه ان يكون في الافعال المتعدية قبل الضعيف فالتاخر خرجت ريدا وفتحت الباب
ولا يقال جلت زيد وتزل لانه لم يكن متعديا قبل الضعيف وانما جعله متعديا بضعيفه وهو
غالبا لانه قدما الضعيف دال على الكثرة في اللازم قليلا موت المال . وايضا فالضعيف
الدال على الكثرة لا يجعل القاصر متعديا نذل على ان تضعيفه للفعل لا للتكثير . وايضا كان يجب
قوله تعالى لولا ان عليه القرآن حلة واجد الى ما قبله ايضا فقدما الضعيف حيث لا يمكن فيه
التكثير نحو قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه آية . وقوله لولا انزل عليهم من السماء كتابا رسول الا
بما قبل بعيد جدا وليس المعنى انهم انزحوا كبر برزوا لانه ولا انه فلق بكر برزوا ملك رسول على
مقدريكون تلايكة في الارض لا في قوله تعالى انزلنا النعام من السماء الى النمل لان فله اعدوا
فلو كان الكلام عليه ليقبل ما نزل على عبده ولكنه التفت للتحيم وعلى عهدنا خلق برزوا وعدى على
لانادها الاستعلاء كان المتزل من المتزل عليه ونسبه ولهذا جاء اكثر القرآن بالعدي بها دون
فانما تعيد لالها والوصول يقط . والامانة في عهدنا بقيد الشرف كقوله .
يا قوم قلبي عند رهبوا . يعرفه السامع والراي .
لا تدعني الا بعبدها . فانه اشرف اسماء .
وقري جازنا فقبل المراد النبي صلى الله عليه وسلم واسمه لان حدودي المتزل حاصل لهم وقيل
المراد بهم جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام والعهد ما خوذ من التقدير ومما انزل قال طرفة
. وحكي بحاشي العشر كلها . واقررت افراد البعير العدة .
اي المذلل ولما كانت العادة اشرف المقالات والشيء بها اشرف المخطوط سمي عنه **قوله**
فانما يورع جواب الشرط والقامضا واجبة لان ما بعد هذا لا يقع ان يكون شرطاً ماضية واصل
فانما يتواشوا من انما انما في الاولى محرم وميل في بها لا ابتداء بالساكن والثانية فالكلمة اجتمع
تموزان وفت قلبنا فيما على جدا ان وانه واستغلت الغبة على ما اليه في لام الكلمة فعدت
فكنت اليابعد ما ووا الضمير ساكنة فحدثت بالالف الساكنين وفتت الناقلة للفتاير فو
انما انما وهذا المزمع انما يحتاج اليها استدا انما في الدرج فانه يستغنى عنها وتعود الكلمة المزمع اليه
في فالكلمة لانها انما قلت بالكسر الذي كان قبلها وتدر ان خوفنا نوابه وقد عرفت المزمع اليه
في فالكلمة في الا بر كقوله . فان نحن لم نمنع لكم فبكرهه مونا فادونا اذن بالجزاير
يريد فانما نكوله فانوا . قال ابن كيسان وموامر معناه التجهيز لانه تعالى فلم يحرمه ويؤد
سعلق بايوا . والسورة واجدة السورة وهي طائفة من القرآن . وقيل السورة الدرجة الرفيعة
قال النابغة . المرزاة الله اعطاك سورة . تري كل ملك دونها يدب .
وسيت سورة القرآن بذلك لان قارها يشرف بها ويرفعه او يرفعه شأنها وحلاله علمها في الدين
وان جلت واوها سقيمة عن مزمع فيكون استغناءها من السورة وموا البقية والفضلة وبه اسارا

في الانا قال لا عني . فاسب وقد اسار في الفواد . مرة على ما يستطير .
اي بقت ويدل على ذلك ان نيا وغيرهما من يقولون سورة بالف . وسيت سورة القرآن
بذلك لانها قطعة منه وهي على قدر الحقة من العز . وقيل اشتقاقها من سور النال لانها حط ببار
وتحفظه كسور المذنة ولكن سورة القرآن سورة الواو . وجمع سورة الناسور يكونها نورا
بينما في الجمع **فان قيل** ما نايه قطع القرآن سورة **فان** وجوه . احدها ما لا يله في
المصنفون كتبهم ابوابا وفصولا . وثانيها ان الجسد اذا حصل تحته انواع كان افراد كل نوع من هذا
احسن . وثالثها ان القاري اذا حتم سورة او بابا من الكتاب ثم اخذ في اخر كان اسطلة كالسائر
اذ اعلم انه قطع سلا او طوي فربما اسطلة السور **فصل** قال ابن الخطيب قوله فأتوا بيو
يدل على ان القرآن وما يؤمنه من كونه سورة او على حد ما ائله الله تعالى خلاف قول كثير من
اهل الحديث انه نظم على هذا التقدير الترتيب في ايام عثمان رضي الله عنه لذلك صح التحدي
بالقرآن على وجوه . احدها قوله فأتوا بيو هذا القرآن لا ياتون بيله ولو كان بعضهم لبعض
ظهير . وثالثها قوله فأتوا بيو سورة من سورة . وثالثها قوله فأتوا بيو من سورة
ونظير هذا من تحدي صاحبه فقولوا بيله اي بيله اي بيله اي بيله فان هذا
مؤلفا في التحدي واذالة العذر **قوله** بيله في الالف ائله ائله . احدها انها تقو
على ما رتبنا عند الجمهور كرم وان سعود وان عمار في الحرف فائدة وبما هو غير ما فكون من سورة
سورة ويعلق بخلاف على ما قرأ في سورة كانه من سلة الترتيب في صاحبه واجاره بالعبوب
وغير ذلك ويكون معنى من التفسير اخذوا من عطية والمذوي ان يكون لسان واخا ائله ائله
ان يكون زايه ولا يبي الا على قول الاخفش الثاني انها تقو على حد ما يتعلق من سورة بيله ما سوا ذلك
معنى من ابتدا الغاية . وتوز على هذا الوجه ايضا ان يكون سورة سورة اي سورة كانه من
بيله عندنا اي لا يقرأ ولا يكتب . قال القرطبي في هذا من الشاويين للتفسير الثالث قالوا
البيان انها تقو على الانداد لفظ الفرد كقوله وان لكم في الانعام لعبر نسيتكم ما يظنونه ولا
خارجة من قوله ذلك والمعنى بانه ايضا . قال القرطبي رحمه الله فيل يعود على التورية والا
والمعنى فأتوا سورة من كتاب بيله فانه تصدق بانه والوقت على بيله ليس بامور لان وادعوان
سورة عليه **قوله** وادعوا شهداءكم هذه جملة امر تعطفوه على الامر بيله اي في محل جزم
ايضا ووزن ادعوا ان لا امر الكلة محذوف دلالة على السكون في الامر الذي هو جزم في المضارع
والواو ضمير الفاعلين . وشهداءكم مفعول به جمع شهداء كطريف . وقيل لجمع شاهدكم والاول
اولى لاطراف فعلا في فعل دون فاعل والنهاية الحضور في المراد من شهداء **الاول**
المراد من شهداء الاوثان . والثاني المراد من شهداء الاوثان اكارهم او من يوافقهم في انكارهم
محمد عليه الصلاة والسلام . والمعنى ادعوا اكارهم ورواكم ليسواكم على المعاصرة اوليا
ما ياتون به فيكون الرد على الجمع او كونه وسد دون الله تعالى ادعوا اي ادعوا من دون الله شهداءكم
لا تستشهدوا بالله نكاه قال وادعوا غير الله من شهداءكم . ويحتمل ان يتعلق شهداءكم والجمع
ادعوا من احد عونه الله من دون الله وزعمهم انهم يشهدون لكم بحجة عبادكم ايام او اعوانكم
من دون اوليا الله اي الذين يستغيثونهم دون الله او يكون معنى من دون الله من يدي الله كقوله
. تريك العدي من دونها وهي دونه . لوجه احب من الانا فطوب .

اي تريك العدي قد ائله وهي قد ائله لومها وصفاها . واخا ائله ائله ان يكون من دون الله
خالا من شهداءكم والقابل بيه محذوف قال قد دعوا شهداءكم من دون الله او عن ايضا الله ودون
من طروف الامكنة ولا تصرف على المشهور الا بالجز من وزعم الاخفش انها تصرفه وجعل من ذلك
قوله تعالى وسادون ذلك فقال دون شهداء وساجره وانما بيله لاضافته الي بني وقد شذبه
خيرا في قول الشاعر . امر تاني قد حبيت حقيقي . ومارت حد الموت والموت دونها .
ومر من الاسماء اللازمة للامانة لفظا ومعنى . واما دون التي معنى ردي فذلك صفة كبار
الصفات بقول هذا توب دون ذلك اي توب منه . ويقال في الاغراب السدي ونكه . قال
ثم للحاج امر باضالها وكان قد صلىه تعالى دونكوه **قوله** ان كنتم صادقين هذا شرط جزم
خواجه للدلالة عليه قد دعوا ان كنتم صادقين في كونكم في رب من المتزل على عندنا . وقيل نيا

يقدر وروى عليه من المعارضة وقد صرح بذلك عنهم في اية اخرى حيث قال تعالى حاكما عنهم
لو نشا لقنا بيل هذا الصدق ضد الكذب وقد تقدم والصدق مشتق منه لصدقه في الود
والصح . والصدق من الرماح الصلب **فصل** قال القاضي هذا التحدي سطل القول
بالجزم من وجوه . احدها انه سبي على تقدير سله من يصح الفعل منه فمن سبي كون العبد فاعلا
لم يكن اثبات التحدي اصلا وفي هذا ابطال الاستدلال بالبحر . وثانيها ان يقول على قولهم
يكون لعقد العذر الموحدة ويسوي في ذلك ما يكون محرا وما لا يكون فلا يصح معنى التحدي
على قولهم . وثالثها ان يضاف الى العبد فانه سبحانه وتعالى موالحا بيله تحديه يعود على
التحقيق الى انه سجد لعنه وموافقا على سله من غير . فثبت ان لا يثبت الامحار على هذا
القول . وثالثها البحر انما يدل ثابته من بعض العادة فاذا كان من قولهم ان العباد ايضا
ليس بفعل لم يثبت هذا الفرق فلا يصح الاستدلال بالبحر . وخامسا ان الرسول عليه الصلاة والسلام
يصح بانه تعالى خصه بذلك فقد يقال فيها او ما . وثالثها ان يكون له تعالى لم يكن داخل في
الا محار على قولهم بالجزم لا يصح هذا الفرق لان العباد وغير العباد لا يكون الا من بيله **والجواب**
ان المطلوب من التحدي ان ياتي الحضم بالتحدي به فمدا وان مع ذلك منه اتفاقا . والثاني
بطلان الاتفاقيات لا يكون في وجوه فثبت الاول واذا كان كذلك ثبت ان سانه بالتحدي
سوق على ان يحصل في ثابته صدقيه هذا ان الصدق ان كان منه لزم التسلسل ومو الحال
وان كان من الله تعالى فثبت صدق الجزم ولم يزل كل ما اوردته علينا من كل ما قال **قوله**
فان لم يفعلوا ولن يفعلوا ان الشبهة داخل على جملة امر تعطفوه على الامر بيله اي في محل جزم
الشبهة على فعل سبي لاخوان لا يفعلوه يكون لم يفعلوا في محل جزمها وقوله ولن يفعلوا
جملة تعترضه من الشرط وجرايه . وقال جماعة من القسرين معنى الاية وادعوا شهداءكم من دون
الله ان كنتم صادقين ولن يفعلوا فان لم يفعلوا فأتوا النار وفيه نظر لا يخفى وانما قال
تعالى فان لم يفعلوا ولن يفعلوا فغير بالفعل عن الايمان لان الفعل يجري مجرى كانه بغير
من كل فعل ومعنى من لم يول ما كني عنه . وقال القرطبي لو لم يبدل من لفظ الايمان الى لفظ
الفعل لاستطيل ان يقال فان لم تاتوا سورة من سورة ولن تاتوا سورة من سورة . قال ابو حنيفة
ولا يلزم ما قال لانه لو قال فان لم تاتوا ولن تاتوا كان المعنى على ما ذكره ويكون قد حذف ذلك
اختصارا كما حذف اختصارا لم يفعلوا ولن يفعلوا الا ان التعديل ان لم يفعلوا
الايمان سورة من سورة ولن يفعلوا الايمان سورة من سورة **فان قيل** كيف دخلت ان
لم ولم يدخل غايل على غايل **الجواب** ان ان منها غير غايلة في اللفظ دخلت
على لم كما دخل على الماضي لانها لا تعقل في لم كما لا تعقل في الماضي فثبت ان لم يفعلوا ان ركس
الفعل . ولن حرف نصب نغاة نبي المستقبل ويخص بصيغة المضارع كله ولا يقتضي عنه التام
وليس اقل يد من سبي ولا يويه بدلا من لا ولا يور كاس لان خلافا للخليل . وزعم قومها
قد جزم منهم ابو عبيد . واستندوا .

لمحج الان من زجانيك من عرك دون بابك الحلقة .
وقالت النافعة . فلن اعرض انت اللعن بالصدق . ويمكن تاويل ذلك
بانه لما سكر بيه للضروق **قوله** فأتوا النار هذا جواب الشرط كما تقدم . والكثير في
لغة العرب ان ياتي على الفعل بمتعلق . ولغة تيم واستدعى سبي ربي فيكون ما بعد
حرف المضارعة **حي** هذه اللغة سبويه . ومنهم من يحرك ما بعد حرف المضارعة واستدوا
نقوه ايضا القيان اي . راي الله وتعليق الحدود .
وقالت اخر . تو الله فينا والكتاب الذي سلوا . والنار مفعول به والتي معها
وفي الارب لغات المقدمة كقوله . شفتك لك اللت سبك فل ما من لوعة وعرام .
وقالت اخر . فقلت تلومك ان نبي . اراها لا تقود بالتميم . وودودها
الناس جملة من شهداء وخبر صيلة وعابد والالف واللام في النار بغير **فان قيل** الصد
معوذة بحيث ان يكون معلومة تكفي علم اولئك ان نار الاجرة تود بالناس والمحار **الجواب**
لا يصح ان تقدم لم بذلك سماع من اجل الكتاب او سبويه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا

يشترط ان يكون الصلة معبودة عند السامع بدليل قوله تعالى فادعهم الى صراط مستقيم وقوله
ادعهم الى صراط مستقيم وقوله فادعهم الى صراط مستقيم وقوله فادعهم الى صراط مستقيم
خلاف المشهور او لعدم ذكرها في سورة التوبة وقوله فادعهم الى صراط مستقيم وقوله فادعهم الى صراط مستقيم
وفي هذا نظر فان سورة التوبة تدية بالانفاق وتدخل في ذلك والمشهور
فتح واو الوعد ومواسم ما يؤتد به وقيل هو مصدر كالولوع والقول والوضوء والظهور
ولم يجز مصدر على قول غير هذه الالفاظ فما حكاه بسبويه وراد انكاي الذروع وتري
شاذ في سورة ق وماناس بن عوف مضرب سبعة وهناك ذكرت هذه القراءة ولكن المشهور
ان الوعد والوضوء والظهور بالفتح اسم وبالضم مصدر وقرا عيسى بن عمر بنهما ومصدر
وقال ابن عطية وتدخل في الخط وتدخل في المصدر فان اردنا ما يؤتد به
فلا حاجة الى تاويل وان اردنا المصدر فلا بد من تاويل ومما المبالغة ان جعلوا نفس
النون مبالغة في وضعهم بالعذاب واما حذف مضاف الى ما قبله الاول اي احباب توبتها
واما من الثاني اي توبتها احراق النار ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والها
في المحجاة لتأنيب الجمع **فصل** وفيه اثنتان لغات اللسان واللسان عند النون
واللسان عند النون وفي جميع لغات اللسان واللسان عند النون واللسان عند النون
واللواحي واللوات بلا يا وانشاء او عبيد

من اللواحي التي واللاحي وعمران قد كبرت لذاتي
واللواحي سقاط الناحية الحواري وراد ان الحواري الذي بالهمزة والياء واللاحي
الهمزة وحذف الياء واللاء محذوف الهمزة فان جمع تلك في اللواحي وفي اللوات
اللواحي قال الحواري وتضعير التي للسان بالفتح والتسديد قاله الراجز
تعد التي واللسان التي وادعها بضم حذوت
وتضعير التي التي حرف الداء وحذف الدال على ما في الالف واللام الا في قولنا
بالله وحده نكاهه شبهها به من حيث كان الالف واللام غير متجانسين لها وقاله

من اجل ذلك ما التي تمت قلبي وانت عيلة بالودعي
ويقال وقع في اللسان واللسان من اسم الداهية **فصل** قال ابن الخطيب انما
بالسورة واجت نلاجي باذا الذي للوجوب دون الذي للثب **والحوادث** من
وحيين احدهما انه ساق القول عنهم على حسب حسابهم وانهم لم يكونوا بعد حازبين بالفتح
عن المعارضة لا يكالهم على فصاحتهم واقدارهم على الكلام والثاني انه تكلمهم كقول
المؤسف بالقوة الواثق من نفسه بالقلبة لنمودته ان عليك لم ابق قلبك وموعا لم انه
غالبه نكابه **فان قيل** ما معنى شراطه في انما النار انما انما بسورة من مثله **والجواب**
اذ اظهر عجزهم عن المعارضة فتح عندهم صدور رسول الله صلى الله عليه وسلم واذ اوضح ذلك
ثم لم يزلوا العناد استوجبوا العقاب بالنار وانما النار يوجب ترك العناد فاقم الموتى بقرار الا
وجعل قوله فانما النار قايما مقام قوله فانما النار فانما النار انما النار انما النار
عن ان شعور والفرانها محجاة الكبر وحضت بذلك لانها تريد على جميع الاحجار عند انواع
من العذاب سرعة الانتقاد ومن الراجعة وكثر الدخان وشدة الانساق بالابدان وقوة حرها
اذ حيت وقيل المراد بالمحجاة الاصنام لانهم لما قرئوا انهم بها في الدنيا حث نحوها انسانا
وخلوها انداد الله وعبدوها من دون الله قال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حث
هم في معنى النار المحجاة وحضت بهم في معنى وقودها ولما اعتقد الكفار في محاربتهم
المعوذ من دون الله انما الشفعا والشفعا الذين يشفعون لهم ويستدفعون بها المضار عن انفسهم
فخلعنا الله عذابهم فقررهم لها عجا في نار جهنم الاغا في خبرهم ونحو ما فعل بالكافرين الذين
جعلوا دهمهم وضمهم مدح ودحرج نحوها وسعوا بها من الحقوق حيث يحجبونها في نار جهنم وكثر
بها حاتم وجوبهم وظهورهم قال ابن الخطيب والقول بانها محجاة الكبر خصصه بقدر دليل
فيه تاويل على نداء لان العوض منها عظيم صفة النار والانتقاد محجاة الكبر امر متعذر فلا بد
الانتقاد بها على قوة النار اما لو حلتها على سائر المحجاة ذلك على عظم النار فان سائر الاحجار

بطني ما ان كان كانه قال تلك النار نار بلعت لقونها ان يعلق في اولها بالحجارة التي على
لنيران الدنيا قال القرطبي وقيل في قوله تعالى فادعهم الى صراط مستقيم وقوله فادعهم الى صراط مستقيم
والحجارة بدليل ما ذكره في غير موضع من قول ابن عباس والشايبين **وروي** عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال كل نود في النار وفي تاويله وجهان احدهما ان كل من اذى الناس في الدنيا عذبه الله
في الاخرة بالنار والثاني ان كل ما يودي الناس في الدنيا من السباع والبهائم وغيرهما في النار
بعد لقوة اهل النار وذهب بعض اهل التاويل الى ان هذه النار المحصورة بالحجارة هي للكافرين
خاصة **روي** عن الحسن بن علي بن فضال عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت يا رسول الله ان ابا طالب
كان يخطب ويذكرك من نفعه ذلك وحده في غزوات من النار فاعرضه الى خصماج وفي رواية
وقوله انما كان في الدرك الاسفل من النار ويذكر على هذا التاويل قوله اعدت للكافرين
وقال ابن الخطيب وليس بها ما يدرك على انه ليس هناك بمرانا اخر غير موصوفة بمرقة الصفة بعدة
لغتان اهل السلافة **قول** اعدت فعل بالمرسم فاعطاه والقام مقام الفاعل ضمير النار
والثانية واجبة لان الفعل اسند الى ضمير الموت ولا يثبت الى قوله

فلا مزنه ودقت ودتها ولا ارض بقل انما لها
لانه مراد بغيره خلافا لان كيان وتلك من سلعها ومعنى اعدت حيث قاله
اعدت الخدمتان سابعه وعدا لعداها **وقرئ** اعدت من العناد يعني
العدو وهذه الجملة الظاهر انها لا محل لها لكونها سابعة جوازا من قال ان اعدت وقال
ابو القاسم النصب على الحال من النار والعاقل بها اتقوا وقيل وفيه نظر فانها سبعة للكافر
اتقوا امر لم تقوا تكون حالا لازمة لكن لا يثبت في الحال التي ليست للتوكيد ان يكون متباعدة
فلا بد ان يكون استيفاء قاله ابو القاسم ولا يجوز ان يكون حالا من الضمير في قوله
ثلاثة اشياء احدها انه مضاف اليها الثاني ان الخط لا يعمل في الحال يعني انه اسم جابد
الثالث الفصل من المصدر او ما يعمل عمله ومن ما يعمل فيه بالجنس وهو الناس يعني ان الوعد
بالضم وان كان متعذرا لما لا يعمل فلا يجوز ذلك ايضا لانه قابل في الحال وقد وصلت بنية
ومنها جاني وموالت الناس وقال السجستاني اعدت للكافرين من مثله التي لقوله واتقوا النار
التي اعدت للكافرين قال ابن السكيت وهذا غلط لان التي هنا وصلت بقوله وقودها النار
فلا يجوز ان يوصل بصفة ثانية بخلاف التي في القرآن ويمكن ان لا يكون غلط لان اسم ان
وقودها النار والحالة هذه صفة بل ما بعد منه لان فيها تأكيد واما حالا وهذا ان لو جاز
لاستعمل يعني ولا ممانعة **قوله تعالى** وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات
 تجري من تحتها الانهار كلما رزقوا منها من ثم رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به
متشابها ولم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون اعلم انه سبحانه وتعالى لما اكمل في
التوحيد والنبوة كلم بعد ما في العقاد ومن عقاب الكافر وثواب المطيع ومن عاذه الله تعالى
انه اذا ذكر الوعدان يعقبه بذكر الوعد ومنها فصول **الاول** هذه الابواب
مرحبة في ان الجنة والنار مخلوقتان لانه تعالى قال في صفة النار اعدت للكافرين وقال
في صفة الجنة في اية اخرى اعدت للنعين وقال منها وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان
لهم جنات وهذا اخبار عن وقوع هذا الملك وحصوله وحصول الملك في الحال يعني حصول
المملوك في الحال فدل على ان الجنة والنار مخلوقتان **الثاني** جامع اللغات اما السكن او
المطم بقوله كلما رزقوا منها من ثمم والمك بقوله ولم فيها ازواج مطهرة ثم هذه الاشياء اذ ان
حصلت وقارها خوف الزوال كان النعيم نفعا بين تعالى زوال هذا الخوف بقوله ومم
فيها خالدون فدل على ان الجنة والنار مخلوقتان **الثالث** قوله وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات
تخطونه على ما قبلها عطف جملة ثواب المؤمنين على جملة ثواب الكافرين وخار ذلك لان مد
سبويه وهو الصحيح انه لا يشترط في عطف الجملة التوافق في كسرة الطلقة على الجزية ونحو
بدليل قوله ساعى عوا الا عندنا بابر عابر وكل ما اهلك الحسن ما نهد

وقول ابري القيس وان شفاعته مبراة وهل عندهم رسم دارس من يقول
وقال ابن الخطيب ليس الذي عهد بالعطف هو الا مخرجي بطلب له سائل من ابر او بني يعطف

فيه قيل رفع على انه خبر مستند محذوف واختلف في ذلك المستند قيل خبر الجاهات اي بني كلاب
مصر الذين اسواهم كلابا رزقوا فاولئك وقيل عليها نصب على الحال صاحبا اما الذين اسواوا
جنات وحاز ذلك وان كانت تكفر لانها خصصت بالصفة وعلى هذا يكون خلا لا مقدرة لان وقت
الشارع بالجنات لم يكونوا من رزق ذلك وقيل عليها نصب على انها صفة لجنات ايضا **فصل**
الاية تدل على انهم سبوا رزقهم الذي ياتهم في الجنة رزقهم فذلك فالتشبه به امور اوزاد
الدنيا امر من اوزاد الاخرة فيه وجنان احد هما هذا الذي وعدنا به في الدنيا لان لو بدبهم
لون ثمار الدنيا فاذا اكثروا وحذوا طعمه غير ذلك **الوجه الثاني** ان التشبه به ثمار الاخرة
واختلفوا فيها حصلت الشبهة فيه على وجهين **الاول** المراد تساوي ثوابهم في كل الاوقات
في المقدور والدرجة حتى لا يزيد ولا ينقص الثاني ان المراد التشابه في النظر يكون الثاني كانه
الاول على ما روي عن الحسن ثم لا يخلو عن قولهم من يقول الاستثناء كايتم في النظر في
الطعم وينهم من يقول وان حصل الاستثناء في اللون لكنها تكون مختلفة في الطعم قال الحسن
يروي اخذهم بالصفة فياكل منها ثم يوفي بالاحري يقول هذا الذي رزقنا من قبل هذا صفة
عموم فيقبل كل الاوقات التي رزقوا فيها فدخل فيه اول رزق رزقوا في الجنة فلا بد وان يقولوا هذا
الذي رزقنا من قبل فالحجوب على قولنا بان التشبه به ثمار الاخرة **والجواب**
ان على ذلك على ما وعدوا به في الدنيا او يكون تقدير الكلام هذا الذي رزقنا في الاول
قوله واتوا به متشابهة الظاهر انها حيلة ستائفة وقال الزمخشري فيها موقوف ذلك
فلان احسن لفلان ونعم ما فعل وزاي من الراي كذا وكان متوايا وشبه وجعلوا اجرة
اصلها اذلة وكذلك يفعلون وما اشبه ذلك من الجمل التي تنافي في الكلام معترضة للغير
يحيى يكونها معترضة اي من احوال اهل الجنة فان بعد ما ولهم فيها ازواج واذا كانت معترضة
فلا محل لها ايضا وقيل هي عطف على قالوا وقيل عليها نصب على الحال وصاحبها فاعل ما
اي قالوا هذا الكلام في هذه الحال ولا بد من تقدير فعل الفعل اي وعدوا **واصل**
اتوا اي اسئلوا فاعل كظايرهم وقرا فارون الا حور واتوا شيئا للفاعل الضمير للواو
والخدم للضمير بجم في غير موضع والضمر في به يعود على المزدوق الذي هو الثمرات كان هذا
اشارة اليه وقال الزمخشري يعود الى المزدوق في الدنيا والاجرة لان قوله الذي رزقنا من
قبل انطوي تحته ذكر ما رزقوه في الدارين ونظيره لك قوله تعالى ان يكن فيها او نقر الله او
بما اي يحيى الفنا والعقير الذي اولعها بقوله فيها او نقر اي يقول انطوي تحته ذكر ما رزقوا
في الدارين ان لما كان التقدير رزقنا كان قد انطوي على المزدوقين معا كما كان
تلك زيد شل خاتم سطو على زيد وخاتم قال ابو حيان وما قاله غير لما ير لان الظاهر هو
على المزدوق في الاخرة فقط لانه موافق الحديث عنه والشبه بالذي رزقوه من قبل لا سيما اذا
ضربت القليلة بما في الجنة فانه يتعين حوده على المزدوق في الجنة فقط وكذلك اذا عود
الجملة حالا اذ ضمير التقدير قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وقد اتوا به لان الظاهر هو
على هذا القول كونه اتوا به متشابهة وعلى تقدير ان يكون مخطوفا على قالوا لا يتبع حوده على
المزدوق في الدارين لان الايمان اذ ذاك يستحيل ان يكون متشابها معني لان الفاعل في
كل او ما في جنات يتعين هنا ان يكون مستقبل المعنى لانها لا تخطو من معنى الشرط وعلى تقدير
كونها متشابهة لا يظهر ذلك ايضا لان هذه الجملة تحدث بها عن الجنة واحوالها وقوله متشابهة
خال من الضمير في به اي تشبه بعضه بعضا في النظر ويختلف في الطعم قاله ابن عباس ومجاهد والحسن
وعنهم وقال عكرمة يشبه ثمر الدنيا وشابه في حل الصفات قال ابن عباس هذا على وجه
التشبه وليس في الدنيا شي مما في الجنة سوى لاشياء فكأنهم يحسوا المادوا من حسن الطعم وعظم خلقها
وقال قتادة جبار الاراذل منه كقولهم تعالى كاي شأنا وليس كثر الدنيا التي لا تشابه لارزاقها
جبار وغير جبار **قوله** ولهم فيها ازواج مطهرة لم خبر بغيره وازواج سيدا وفيه تعليق الاستر
الذي يتعلق به الجنة قال ابو البقاء لا يكون فيها الخمر لان القاذور يسل اذا القاذور في جعل الارواح
لم وقوله مطهرة صفة واي بها نقره على حد النسا مطهرة وسنه من الحامه **و**
واذا العذارى بالدهان صنعت واستحلت نص العذرة فلت

وقرا زيد بن علي رضي الله عنهما مطهرات على حد النسا مطهرات وقرا زيد بن علي مطهرات يعني مطهرة
والزوج شايكون معه اخر ويقال زوج للرجل والمرأة واما روجه تعليل قال
الاصمعي لا يكاد القرب تقول روجه وتقول القرا انها لغة تميم وانشد الفرزدق
وان الذي يعني بغيره زوجي كناع الى اسد الشرا يسميها
وفي الحديث عن عمار بن ياسر عن عائشة رضي الله عنهما والله اني لاعلم انها روجه في الدنيا والا
ذكره البخاري واخاوه الكافي والزواج ايضا الصيغ والشيء زوجان والجمع ازواج
والطهارة النظافة والعقل منها طهر بالفتح وتعل الغم واسم الفاعل منها طاهر فهو طاهر على
الاول شاذ على الثاني كما روي عن ابن جابر عن حماد بن عيسى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
الجواب في المظهر اشعار بان مطهرات مطهرات وليس ذلك الا الله تعالى وذلك يعيد
تجاسة امر اهل التواب كانه قيل ان الله تعالى هو الذي رزقهم وقال مجاهد لا يبين ولا يبين
ولا يبين ولا يبين ولا يبين ولا يبين وقال بعضهم مطهر في اللغة اجمع من طاهر وابع
قوله وهم فيها خالدون خبر وفيه تعليق به وقال القرطبي والطبري في قوله لا يبين ولا يبين
ورس الاي واما زوا ان يكون فيها خراول وخالدون خبرهم وليس هذا بسديد وهذه الجملة
والتي قبلها مطف على الجملة قبلها حسب ما تقدم وقال ابو البقاء واما ان الجملة متشابهة
وتحوز ان يكون الثانية خالا من الاول والميم فيهم والفاعل فيها تعني الاستمرار قال القرطبي ويجوز
غيره ان نصب خالدون على الحال والخلود المكث الطويل ومثل يطبق على ما لا نهاية له بطريق
الحقيقة او المحاز قولان قالت العترة الخلد والخلود اللذان والبقاء الدائم الذي لا
ينقطع واحتمل الاية بقوله وما جعلنا البشر من تلك الخلد فان كانت ثم الخالدون فيبقى
الخلد عن البشر انه تعالى اعطى بعضهم العمر الطويل والشيء غير البت فالخلد هو البقاء الدائم
وقول امرى القيس وهل يبعث الا سعيدا خلد قليل اليوم ما عاب باو حال
قال ابن الخطيب وقال اصحابنا الخلد هو البقاء الطويل سواء اقر او لم يقر واستدلوا بقوله تعالى
خالدون فيها ابدا ولو كان النسيب اخلا في مفهوم الخلد لكان ذلك كرازا واستدلوا ايضا بالعرف
يقال حسن فلان فلانا حيا خلدنا ويكتب في الاوقات وقت فلان وقتا خلدنا وقال اخرون العنل
يدل على واية لانه لو لم يرب الذوا لم يربوا انقطاعه فكأن خوف الانقطاع بعض عليهم ذلك
الصفة لان النعمة كلما كانت اعظم كان خوف انقطاعها اعظم وتعالى في القلت وذلك يقتضي ان لا
يملك اهل التواب الله من ايم والحشر وقد عاب عنه باهم انما عروا ذلك بقرينة قوله ابدا
قوله تعالى ان الله لا ينجي ان يصرف شيئا ما يعوضه فانها فاما الذين اسوا فاعلموا
انه الحق من ربهم واما الذين كفروا فيقولون ماذا اراد الله بهذا شيئا يصرفه كثيرا ويبدى به
كثيرا وما يصرفه الا الفاسقين الذين يفسون همد الله من بعد شيئا ويظنون ان الله به
ان يوصل ويصدون في الارض اولئك هم الخاسرون **اعلم** انه تعالى لما بين كون القرآن نورا
الكفار متشابهة قد خاف ذلك وحى انه حاشي القرآن ذكر الخلق والعنكوت والعدل وهذه الاشياء
لا يبق ذكرها بكلام العنكوت فاشكال القرآن عليها يقدح في فصاحتها فضلا عن كونه نورا **واخت**
الله تعالى عند بان مفرقة الاشياء لا يقدح في فصاحتها اذ كان ذكرها شيئا على حكم نالفة هذا
موالاشارة الى كيفية تعليق هذه الاية ما قبلنا **روى** عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له فطعن في اسماهم ثم شبه حياذ بها بيت العنكوت قالت اليهود
اي قدر للدياب والعنكوت حتى يضرب الله المثل بما تزلت هذه الاية وقيل ان المتأخرين
في ضرب الامثال بالنار والظلمات والرعد والبرق في قوله سلم كثر الذي سوت قدنا وانا
او كتيب من السبا قالوا الله اهل واعلان ان يضرب الامثال فانزل الله هذه الاية وهذه رواية
اي صالح عن ابن عباس **وروى** عطاء عن ابن عباس ايضا ان هذا الطعن كان من المشركين
فانك النصارى رجة الله الكل عملهم اما اليهود فلا يهمل في امر الاية وما يصرفه الا الفاسق
الذين يفسون همد الله من بعد شيئا وهذا صفة اليهود لان الخطايا بالوقا بالهدا ما هو لبي
اسرايل واما الكفار والناس فمفرد كونه سور المدثر ويقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون
نادا اراد الله بهذا شيئا فالذين في قلوبهم مرض هم المنافقون والذين كفروا اهل الشرك لان

السورة بكية فقد جمع البريقان منها اذا انت هذا تقول افعال لكل منها فان لم يكن
والمناقبين واليهود كانوا سواهم في ايدى الرسول عليه الصلاة والسلام وقد تسمى من
السورة الى هذا الموضع ذكر المناقب واليهود والمشرىين وكلهم من الذين كفروا . ثم قال القضا
وقد يجوز ان يراد ذلك استبعادا من غير سب لان معناه مفيد في نفسه **فصل** في المناقب
والنكار ويعتري الانسان من خوف ما عاتب به ويذمه واستغاثه من الحياة ومعناه على ما قال
الرحمى في نفسه حياته واعلمت عازا كما يقال شىء حتى شطى العرس اذا اعلنت هذه الاعضا
جعل الحى لا يعبره من النكار والغير سكر القوة ستغل الحياة وكما قالوا فلان فلان من كذا
حيات ومات حيا وذات حيا . يعنى بقوله شىء حتى شطى اي ما سبب نكاهه وموعد حيا . ومعنى
ما احوى عليه النظر شطاه وهو عظم في الورك . واستعماله هنا في قوله تعالى في جاذب من التمر
وقيل جاذب من الحية لانها ايضا من رايه ورجمه الطيرى وجعله الرحمى من باب القابلة في
ان النكار والى قالوا اما يستحيى من محذور ان يضرب المثل بالمحذورات قول قولهم ذلك بقوله ان الله لا
يستحيى ان يضرب ويظهر بقول ابي تمام . من لمع انما يعرب كلما .
او سبب الجار قبل النزل . لولم يذكرنا الذار لم يمتع بنا الجار . وقيل معنى لا
يستحيى لا يمتنع . واصل الاحتمال انما يمتنع من الشىء الاتساع به خوفا من موافقة الصنيع وهذا
حال على الله . وفي صحيح مسلم عن ام سلمة رضى الله عنها قالت جئت ام سلمة الى النبي صلى الله عليه
وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحيى من الحق العنى لا يامر بالمعصية ولا يمتنع من ذكره . قال
ان الخطيب القاضى في اسرار هذه الاشياء ان كل صفة ثبت للعباد بما عجزوا الاجسام فاذا
وصف الله بذلك نزلت محمول على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض **مثاله** ان الحياة
حالة يحصل للانسان ولكن لها سبب واستوى اما المبدأ فهو الغير المتناهى الذي لم يزل
من خوف ان يسبب اليه الصنيع . واما النهاية فهو ان يترك الانسان ذلك الفعل فاذا ورد الحيا
في حق الله تعالى فليس المراد منه ذلك الخوف الذي هو مبدأ الحياة ومقدسه بل ترك الفعل الذي
موسمها وغايته . وكذلك الغضب له مقدمة وموطين في القلب وشهوة الانتقام له
غاية وهو ازال العقاب بالعضوب عليه فاذا وصفنا الله تعالى بالغضب فليس المراد ذلك المبدأ
يعنى شهوة الانتقام وعلينا في القلب المراد تلك النهاية وهو ازال العقاب فكذا ما عجزوا
الكل في هذا الباب **فصل** قال القاضى في اسرار هذه الاشياء ان كل صفة ثبت للعباد بما عجزوا الاجسام فاذا
ان لا يطلق على طريقة النقيض عليه وانما يقال انه تعالى لا يوصف به فانما ان يقال لا يستحيى
ويطلق عليه لئلا لا يوصف به في يوم لا يجوز عليه وما ذكره الله تعالى في كاهه من قوله تعالى
لا تاحد سنة ولا يوم لم يلد ولم يولد ولم يوصف بالنبى وليس معنى الحقيقة . وكذلك قوله
تعالى يا اعداء الله من ولد . وكذلك قوله وهو يطعم ولا يطعم وليس كذا ورد في القرآن الملائكة
جائز ان يطلق في المحاطة فلا يجوز ان يطلق ذلك الاتع بيان ان ذلك حال . ولتقابل ان يقول
لا شك ان هذه الصفات سبعه من الله تعالى فكان الاخبار من معانيها يدل على صحتها عليه
نقول هذه الدلالة بمؤنة وذلك لان خصيص هذا النقيض الذي لا يدل على شئ من غيره بل هو
قول اللفظ بما يدل على معناه الصحيحة كان ذلك احسن من حيث انه يكون سالفة في البيان ويسر اذا
كان غير احسن ان يكون ذلك متجا **فصل** قوله لا يستحيى جملة في كل الرفع خبر لان
واستعمل منا للافتان من التلا في المحذور . وقال الرحمى انه سبب قوله اي انه قد ورد جى
واستحيى معنى واحد والشهور استحيى هو استحيى من غير محذور . قال القاضى في
اصله يستحيى عنه ولا نه حرافة اعلمت الامر منه بان استعملت الصفة على الماصكت في
سبحون وسبحين وقد جاء استحيى هو سبب شىء استحيى سببه وقوابه ان يحسن . ورد
عن ابن كثير ومضى لغيره منكم وكبر ان وابل تملك منها حركة الباء الاولى الى الحانكت ثم استعملت
الصفة على النانية نسكت فحدث احدا بما لا يلقا والجمع سبحانه وسبحان قاله الجوزي
وعمل بعضهم ان المحذوف منها مختلف فيه فليل عن الكلمة فوزه يستعمل في لايه فوزه يستعمل
ثم تملك حركة اللام على القول الاول وحركة العين على القول الثاني الى الفاء وحى الحاء من المحذور
الاستحيى من الملوك وسبب . محاذنا لا يوا الدم بالدم .

وقال اخر

وقال اخر . اذا ما استحيى لما يعرض عنه . كعنيت في انما من الورد . واستحيى
يعدي تارة بعينه وتارة بحرف جري يقول استحيته وعليه اذا ما استحيى الى البيت واستحيته
وعليه الاستحيى من الملوك فمحتمل ان يكون قد تعدي في هذه الابه الى ان يضرب بعينه فيكون في
عرب قول واحد . ومحتمل ان يكون تعدي اليه محذور الجرح المحذور وحيد عري الحلال المنع
في قوله ان لم جنات . ويضرب معناه بين تعدي لاسن عو ضرب الطير لنا . وقال بعضهم لا
تعدي لاسن الاتع السمل خاصته على القول الاول يكون مثلا معولا . وما زاد وقال ابو
الاصم في معاذ الله ان يكون في الارض يادة ولغو . قال ابن الخطيب والاصح قول ابي سلم
لان الله تعالى وصف القرآن بكونه نذري وبياننا بكونه لغويا في ذلك على هذا يكون ما
بعد للكرم قبل الرداد الكرم ساعا . ونظم قولهم لا رما مدع بصير انفة وقول انرى
القبس . وحدث الركب يوم هنا . وحدث ما على مصر .
وقال ابو البقاء . وقيل ما بكر مؤسوفة ولم جعل بمؤنة سقنا بل جعلنا بدلائلنا وفيهم
نظر اذ يحتاج ان يعذر صفة محذوفة ولا ضرر في ذلك وكان الاول ان جعل بمؤنة سقنا
معنى انه وصفتها بالجنس المنكر لا نها به نفي في معنى قليل اليه ذهبت القرا والرخاخ وشب وكول
ما وصفتها حينئذ بدلائل من سلا وبؤنة بدل من ما او عطف بيان لها ان قبل ان ما عطف لمتلا
او عطف لما ان قبل انما بدل من سلا كما تقدم في قول القرا وبدل من سلا او عطف بيان له ان بدل
ان ما زاد . وقيل بمؤنة مؤ المعقول وسلاست على الحال قدر على الكرم . وقيل نصبت
على اسقاط الحافض القدر ما من بمؤنة فلما حدثت من اعرت بمؤنة فلما حدثت من اعرت
بمؤنة باعراها ويكون الفا في قوله فاقولها يعزى هذا للكاي والغرا وغيرهم من الكرم
واشدوا . يا احسن الناس ما قربا الى قدره . ولا حال حب واصل يصل . اي
ما من قرن وحكاه عشرين ما ناته محلا . وعلى القول الثاني يكون مثلا معولا اول ونا
عمل الوجهين المتقدمين . وبؤنة معقول ثان . وقيل بمؤنة هي المعقول الاول وسلاست
الثاني وبكنه قدر فخصها بقدر ما في ما ثلاثة اوجه زائد صفة لما قبلها بكرم مؤسوفة وان
في سلا ثلاثة ايضا معقول اول ومعقول ثان حال مقدمة . وان في بؤنة سبعة اوجه
والصواب من ذلك كله ان يكون ضرب تعديا لواحد معنى من سلا معوليه
بدليل قوله ضرب سلا وما صفة للكرم وبؤنة بدل لا عطف بيان لان عطف البيان متوج
عند جمهور النحويين في النكرات . وقرا ابراهيم بن ابي عملة والسحاك وروية عن الحاج رفيع
بؤنة . وانفقوا على الفاحر لمتدا لكتهم اختلفوا في ذلك المتدا فليل مؤنا على انصا
استنهاية اي شىء بمؤنة واليه ذهبت الرحمى ورجمه . وقيل المتدا صغر بؤنة . و
بؤنة وفي ذلك وجان . احدهما ان جعل هذه الجملة صلة لما يكونا معنى الذي ولكنة
حذف القايه وان لم يطل الصلة وهذا لا يجوز عند النحويين الا في اي خاصة لظولنا بالاشا
واما غير هاتين وضروا كقراءة تار على الذي احسن . وقوله
من عن الحق لا ينطق باسفه . ولا يجد من سبل العلم والكرم .
اي الذي هو احسن وما مؤسفه ويكون ما على هذا بدلائل من سلا كانه قبل سلا الذي هو بؤنة
قال الناصر والحدوث فما اتبع به في الذي لان الذي ناله وحده واحد والام بؤنة المؤنة التي
ان جعل ما زائد او صفة ويكون بمؤنة جملة كالنفس لما انطوى عليه الكلام . ويقال
ان معنى ضرب له سلا سكت له سلا وهذه الابهية على ضرب واحد والضرب النوع . والبؤنة
واحدة العوض وهو معروف وهو في الامثل على قول كالعطوع ما حوذ من النفس وهو القطع
وكذلك الصنع والغضب . قال
لنعم البتت اي دنار . اذا ما خاف بعض القوم بئنا .
وقال الجوزي القوم البق الواحدة بمؤنة سميت بذلك لصغرها **فصل** اعلم ان
ضرت الاسئال من الامور السخنة في العقول . وتداشتر في القرب التمثل بغير الاشيا
فقالوا في التمثل بالذرة اجمع من ذرة . واضطر من ذرة . واخفى من ذرة وفي التمثل
بالذباب . اجري من الذباب واحطى من الذباب . والطمس من الذباب . وآسه من الذباب

والحق من الدناب . وفي التبتيل بالقراد . اسع من قراد . واصعف من قراد . وآدب من قراد
وقالوا في الخراد الحبر من خراة . وآظم من خراة . وآسد من خراة . وآصق من خراة
الخراة . وفي الفراشة . اصعف من فراشة . وآجل من فراشة . وآلح من فراشة . وفي
البعوضه . وكلفني من البعوض مثل في كلف ما لا يطاق . فقولهم ضرب الاشكال هذه الا
الحقير لا يليق بالله تعالى . فلما هذا اجل لانه تعالى موالذي خلق الكبير والصغير وحكم
في كل ما خلق وبراهم لانه قد احكم جميعه . وليس الصغير اخف عليه من العظيم عليه ولا العظيم
اصعب عليه من الصغير . وآذا كان الكل منزلة واحده لم يكن الكبر والى ان يصرفه شلالا
من الصغير بل العترة من الملق بالفضيه . وآذا كان الالبق لها الذناب والعنكبوت
ضرب المثل بها لا بالفضل والجل فآذا اراد الله ان يجمع عبادهم بالامانة ويجمع عدوهم من
مباداة الرحمن سلع ان يضرب المثل بالذناب اذ ابن ان قد مضى لها لا تدفع هذه الاضمار
ويضرب المثل بيت العنكبوت لبيان عبادها اوحي واصعف من ذلك وفي مثل ذلك كلما
كان المضروب به المثل اصعف كان المثل اقوي واوضح وضرب المثل بالبعوض لانه من عجائب
خلق الله فانه متغير جدا وخرطومه في غاية الصغر ثم انه مع ذلك يحرق ثم ذلك الخوطوم مع قوط
صغير وكونه عموفا ينفوس في جلد القمل والخنوس على ثخانة كما يضرب الرجل اصبعه في الخنوس
وذلك لما ذك الله تعالى في راس خرطومه من السم **قوله** فافوتها قد تقدم ان القامع
الى وهو قول مروج جدا وما في فافوتها ان نصيبا بعمومه كانت مخطوطة عليها فمؤولة يعني
الذي وصلها الطرف . او مؤونة وصفها الطرف ايضا وان رخصا بعمومه وجعلنا في الاولي
او استهيا به . والآنية مخطوطة عليها يكن في جعلنا ما مؤولة يكون ذلك من عطف المفردات .
جعلنا ايها استهيا به يكون من عطف الجمل . وان جعلنا ما ازيد اوسع لكثرة . وبعمومه خبرا
لومضرا كانت مخطوطة على بعمومه **فصل** قال الكائي وابو عبيد وغيرهما معنى فافوتها
والله اعلم ما دونها في الصغائر ايها فافوتها في الصغر . وآحققون ما لولا الى هذا القول لان الصغر
من هذا التبتيل خيرا لآوان وكلما كان الشيء به اشده حارة كان القصور اكله حولا في
هذا الباب . وقال قتادة وان جرح العترة في الكبر كالذباب والعنكبوت والكلب والمار لا
القوم انكروا تبتل الله بملك الاشياء **قوله** فاما الذين سبوا اما حرق من معنى اسم شرط
وفعله كذا تدرك سيونه . قال اما تبتله بما لك من شيء . وقال الرخيري وفائدة في
الكلام ان يعطيه فصل نوكد يقول زيد اجهتا فاذا اقتصدت نوكد ذلك وانه لا محالة **فصل**
ولا يلحقها الاستدراك والحق في جوابها ولا عذر لآخ قول ظاهر او بعد لقوله تعالى واما
الذين سودت وجوههم القفرم اي يقال لهم القفرم وقد عذر حيث لا قول كقوله
اما فقال لا تبال لديكم . ولكن سيرا في امراض المواكب .

يعلقون

يعلقون حقيقة ثابته . وقال الجمهور لا حاجة الى ذلك لان وجود البسمة فيما بعد ان كانت
في معلق العلم او الظن به والضمير في انه ما يد على المثل . وقيل على ضرب المثل المعلوم من الفعل
وقيل على ترك الاحتياط . والحق هو الثالث ومنه قوله لا تبال في معلق الباطل والحق واحد
الحقوق . والآفة بفتح الحاء اخف منه يقال مدح حقاي جي . ومنهم في معلق على الحال
من الحق اي كاشا وماد راسهم ومن لا يبدى الغاية المحاربة . وقال ابو البقاء والعاقل في
معنى الحق وصاحب الحق الصبر المستمرة اي في الحق لانه شق فيجعل صبرا **قوله** وآشا
الذين كفروا العترة من يسم ومن عاب في اما انما يدلون من اخذ في المين يا كراهية الضعيف والآ
عمر من احدى جهة . رات رجلا اذا الشمس فارقت . يعني واما بالعشي فحضر .
قوله يقولون ماذا اراد الله . اعلم ان ما داله في كلام القرب استعملت احدهما
ان يكون ما استهيا به وذات المعنى الذي . والجملة بعد ما حمله وعابها محذوف والآخر
جيبان رفع ما حجب به او ابدل منه كقوله .
الاستالان المراد ما داحاول . احب نفسي او ضلاله باطل .
فذا صا معنى الذي لانه يدل منه ترفع ومواحب وكذا ما داحققون بل العترة في قرارة اي
عرو **الثالث** ان يفتل حكم ما على ذا تتركه ويصير امزلة اسم واحد يكون في معلق بالفضل
بعد . والآخرة جيبان بصحت جوابه والمبدل منه كقوله ماذا يفتقون بل العترة في قرارة
غير اي عرو وما دال انزل ربحم قالوا حين عدا الجميع . ومنه قوله .
ما حزن غلبت ما دال انزل ربحكم . لا تستغن الى الذين عانا .
فما استدا وبال سوتكم ختم . الرابع ان يجعل ما دال امزلة الموصول بعلية لآعلى ما عكس الصو
التي قبله وهو قبل جدا . ومنه قوله . دعي ما دالعت ساقية .
ولكن بالغب خديني . فاذ اعني الذي لان ما قبله لا يعلق به . الخامس
زم الفاري ان ما دال اكله يكون بكم توصوفه . واشدد دعي ما دالعت اي دعي ما تعلقوا
وقد تقدم ما قبله **السادس** في مواضعها ان يكون ما استهيا ما وذا رابع وجميع ما تقدم
يشع ان يكون سلاله ولكن زيادة الاسماء موعة او بقليلة جدا اذ اعرف ذلك ما اراد الله
جوزية وجهان دون الاربعة الباقية . احدهما ان يكون ما استهيا به في معلق رفع بالابتداء وذا
معنى الذي واذ اراد الله صيلة والعايد محذوف لاستكمال شرطه تقديره ارادة الله والموصول خبر
ما الاستهيا به . والآتي ان يكون ما دال امزلة اسم واحد في معلق بضمير بعد مقدمه
اي شيء اراد الله . قال ابن كيسان وهو الجيد وعمل هذه الجملة السب بالقوله وسلافت على
التميز . قيل وجاء على معنى التوكيد لانه من حيث اشير اليه بداعلم انه مثل لما التميز بعد روكا
بلاسم الذي اشير اليه . وقيل بضم على الحال واختلف في ما حجبها فبيل اسم الاشارة والعاقل فيها
سعى الاشارة . وقيل اسم الله تعالى اي مما لا يد لك . وقيل على القطع ومؤراي لكونين
وتعنه عندهم انه كان اصله ان تبع ما قبله والاصل بهذا المثل لما قطع عن السقعة استب
وقيل ذلك عندهم قول الراسي القيس . سوان جارايت فروع . وعالين فوانا بن البشير اخر
اصله بن البشير اخر **فصل** والآرة لغة طلب الشيء المثل اليه وتحدود للطلبت
وهي التي سب الى الله تعالى وحيثما اراد برود اي طلب فاصل اراد او دسل اقام المصدا
الارادة مثل الاقامة واسلمها او راد فاعلت وعوض من محذوفها بالناث **فصل**
والارادة ماجة بعدها العاقل من يقينه ويدرك بالفرقة البديهة بينها وبين علمها وقدرة
والله ولذته وآذا كان كذلك لم يكن تصور ماجة بها محاذيا الى التعريف . وقال المتكلمون انها
سعة نفسي حمان احد طرفي الحار على الاخر لا في الوقوع بل في الايقاع . وآحر زناية القيد
الاجبر عن التدرك **قوله** يصل به كثير الباقية للسمية وكذلك في مدي به وهاناب
الجلتان لا محل لهما لانها كالبان للجلتين قبلهما المصدريين باسا وما من كلام الله تعالى . وقيل
في معلق لانهما مفسقان لآلاي سلا مفرق الناس به الى سلا لآ مفسدين واما على هذا من كلام
الكفار . وآخار ابو البقاء رحمه الله ان يكون خالاب اسم الله تعالى اي مفضلا به كثيرا وهذا
به . وخوارج عطفية ان يكون جملة قوله يصل به كثيرا من كلام الكفار . وجملة قوله ويهدي

له

وليس شيء في صفة جواز يعود على العهد وان يعود على اسم الله تعالى فهو على الاول مصدر
مضاف الى المفعول وعلى الثاني مضاف الى الثاني والاشارة الى العهد المذكور بالبين مفعول من الواسعة
والعقائد والجمع المواتق على الاصل لان اصل شاق يونان صارت الواو والاكثار ما قبلها
ومصدر كالميلاد والبياد معنى الولادة والوعد . وقال ابن عطية مواسم في موضع المصدر
كقولهم . الكفر بعد رد الموت . وبعد عظامك المائة الرابعا . اي اعطاك
ولا حاجة تدعو الى ذلك . والمادة بدل على الشرط وجمعه مواتق وسياق ايضا وسياق
واشد ابن الاعرابي . حكي على الدين الابدان . ولا سال الا بواحد الباق .
والموتق الشاق والمواتقة العقائد . وشبه قوله تعالى وسبانه الذي وانتم به **فصل**
العقائد فساد ما ارسنه من ما اوصل وعهد الرجوع به الى الحالة الاولى والقائمة ما نقص
من الشجر . والمناقضة في القول ان يكلم ما ناقض معناه . والقيمة في الشعر ما نقص به
والعقود الموقوت . واختلف الناس في معنى هذا العهد . فقولوا الذي قد اذن الله على عباد
عليه الصلاة والسلام حتى استخرجهم من ظلمهم . قال المتكلمون قد اساقط الله تعالى لا يخرج على
العقائد عهد وسياق لا يشعرون به كالا بواحد من بالسوء والسيان . وقيل مواسمه الله تعالى
الى خلقه وابعث ايامهم ما ارسنه من طاعته وسبانه ايامهم من عصبته في كنهه على السنة وبه
ونقصهم ذلك من العمل به . وقيل ليست الادلة على وحدانيته بالسوات والارض وسائر
المسعة بمنزلة العهد ونقصهم ترك النظر في ذلك . وقيل مواسمه الى من اوى الكفاية ان
يؤمنوا به عهد عليه افضل الصلاة والسلام ولا يكتفوا منه فالا فالا على هذا في اصل الكتاب وقا
ابواحق الزجاج عهد حل وعمر ما اخذ على النبيين ومن اتبعهم ان لا يكتفوا بالشيء من الله عليه ولم
وذلك لان ما اخذ الله شيئا النبيين الى قوله تعالى واخذكم على لكم امري اي عهدي
قوله . ويقطعون عطف على يقضون فهو صلة ايضا وما موصولة . واما الله به صلته
وما يدعيها . واما ان الباق ان يكون كرم موصولة . ولا يجوز ان يكون مصدرية يعود الضمير
عليها الى العهد الحسن وان السراج . اي مفعولة يقطعون . والقطع تقريظ والمصدر
في الرم القطيعة . يقال قطع زحمة قطيعة فهو رجل قطع وقطعة شاة يرمي . وقطعت الحبل قطعاً
وقطعت البئر قطعاً . وقطعت الطريق قطعاً وقطعا وقطعا اذا خرجت من بلد الى بلد واما
الناس قطعة اذا قلت شيئا لهم . وزل به قطع اي بهار **قوله** ما امر الله به ان يوصل ما في
توضيح نصب يقطعون وان يوصل فيه ثلاثة اوجه . احدها المجرى على البدل من الضمير في به اي
ما امر الله بوصله كقول ابن ابي عمير . ام ذكر لي ان نالك موضع
ينقص منها حقته ويوص . اي من ما بها والنصب وفيه وجهان . احدهما
انه يدل ما امر الله بذلك اشتمال . والثاني انه مفعول من اجله فقدر المبدوء كراهة ان وصل
وقدره فيمن ان لا يوصل والرفع على انه خبر مبتدأ محذوف عن ان يوصل وهذا بعيد جدا وان كان
ابن الباء ذكره . واختلف في الشيء الذي امر بوصله . فقولهم الارحام وحقوق القربات
التي امر الله بوصلها وموكتوله تعالى وموكتوله تعالى نيل قسم ان توليتم ان تصدوا في
الارض وتقطعوا ارحامكم وفيه اشارة الى انهم قطعوا ما بينهم وبين النبي عليه الصلاة والسلام
من القرابة وعلى هذا الامة خاصة . وقيل امر ان يوصل القول بالفعل فقطعوا بينما بان قالوا
ولم يملوا . وقيل امر ان يوصل الصديق جميع انبيائه فقطعوه صدق بعضهم وكذب بعضهم
وقيل الاشارة الى ان الله تعالى وعادته في الارض واقامة شرايعه وحفظ حدوده في عامه
في كل ما امر الله تعالى ان يوصل هذا قول الجمهور . وقيل ان الله تعالى امرهم ان يصلوا خيلهم
على المؤمنين فاقطعوا من المؤمنين واصلوا بالكفار **وقيل** انهم يواصلون الناس واما
الفتن وهم كانوا يستغلون بذلك . وينشدون عطف على الصلة ايضا . وفي الارض يقطعون
والا فظهر ان براد به الفساد في الارض الذي يعدي دون ما يقطع عليهم . وقيل بعدون
الله ومحورون في الافعال اذ هي حسب شوائبهم . ثم انه تعالى اخبر ان من فعل هذه الافعال
انك اولئك هم الخاسرون كقوله واولئك هم الفلكون وقد تقدم ان جواز ان يكون هذا الجملة
خبراً عن الذين يقطعون اذا جعل سندا وان لم يجعل نبي سنا فله فلا محل لها جدي . ثم راية

وغير ان يكون سندا ان الخاسرون خبر والثاني خبر خبر لا وله والخاسر الذي يقص نفسه
حظها من الفلاح والنور والخسار المقصان كان في بيان اوضح . **قوله** . خبر
ان سدينا في الخسار انه . اولاد قوم طغوا الله .
يعني الخسار ما يقص من حظهم وشرفهم . قال الجوهري وخسرت الشيء بالفتح واخسرته نقصته
والخسار والخسار والخسري الضلال والهلاك فليل للبالا خاسر لانه خسر نفسه واهله يوم
القيامة وسع منزله من الجنة **فصل** قال القرطبي في هذه الآية دليل على الوفا بالعهد واما
وكل عند حاز الزينة المرسنة فلاجله نقصه سواء كان من مسلم او غير له امر الله تعالى من يقص
عنده . وقد قال تعالى او نوبوا العقود . وقال لبيد عليه الصلاة والسلام واما عاقبتنا
تور حيان فانيد اليهم على سواها من العهد وذلك لا يكون الا بقص العهد على ما بان في اشارة
الله تعالى **قوله** تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم موافقا احبا كرم بكم ثم عنيكم
ثم اليه ترجعون . اعلم انه تعالى لما تكلم في دلال التوحيد والنبوة والمعاد شرع في شرح الهم
التي تمت جميع المكلفين والمراد بهذا الاختصار التبكيت والتعريف **قوله** كيف استغفروا
به عن الاحوال . يعني لتقمنه معنى الهم وهي على اخف الحركات وكان سبيلها ان يكون ما كنه
لان فيها معنى الاستغفار الذي يعناه التحيب وشدة دخول حرف الجر عليها فالوا على كيف سبع
الاحمرين وكونها شرطاً قليل ولا يحرم بها خلافا للكونيين . واذا ابدل بها اسم او وقع جوابا
لها فهو مستوف ان كان بعدها فعل مشط عليها نحو كيف انت احبها ام سقيما وكيف سرت سرت
مفعول راشدا والا فربما كان محذوف زيد اجمع ام سقيم وان وقع بعدها اسم سؤل عنه بها نحو
سدا وهي خير مقدم نحو كيف زيد وتعدى الفعل بعدها . قال تعالى وكفر من مرة المتكلم
مخاطبا يا سائنا انهم قايئون . العهد روى كرم من اهل قرية فلم راعة في قوله اعتكفوا على ما
كيف وان يظهر او اي كيف توالوهم وكيف في هذه الآية مسبوقة على التثنية بالطرف عند سبو
وجه الله اي في حال تكفرون وعلى الحال عند الاحقر اي في حال تكفرون والعاقل لما
على القولين تكفرون وساجب الحال الغير في تكفرون ولم يذكر ان الباق غير هذا الا حقل
م قال والتقدير بر معاذ من تكفرون وفي هذا التقدير نظر اذ ذهب عنه نفي الاستغفار والقسم
به التحيب او التوبخ والانكار . قال الزمخشري بعد ان جعل الاستغفار لانكارا وعرض انه
اذا انكر ان يكون لكفرهم حال يؤخذ عليها وقد علم ان كل موجود لا بد له من حال والحال ان يوجد
بغير صفة من الصفات كان انكارا لوجوده على الطريق البهائي . وفي الكلام الصفات التي
في قوله واما الذين كفروا الى اخره الى الخطاب في قوله تكفرون وكنتم فابديته ان الانكار اذا
وجه الى مخاطب كان اجمع واما كفروا مضارعا لا ماضيا لان المنكر للدوام على الكفر والفساد
من المستعبد لك وللا يكون ذلك توجها من ان بعد كفر وكفر بعد كفر في عرف الجرح وكفرون بالله
كفرون بايات الله كفروا بالذكر . وقد تعدي بنفسه في قوله تعالى الا ان عادا كفروا ربهم
وذلك لما من معنى محذوا **فان قيل** كيف يجوز ان يكون هذا الخطاب لاهل الكتاب وهم
لم يكفروا بالله **فالجواب** انهم لما لم يثبتوا امرهم عليه الصلاة والسلام ولم
يصدقوا بما جاء به فقد اشر كوا لانهم لم يقرروا بان القرآن من عند الله ومن زعم ان القرآن كلام
البشر فقد اشر ك بالله وصار ناقضا للعهد **فصل** قالت المعتزلة هذه الآية تدل
على ان الكفر من قبل العباد من وجوه . احدها انه تعالى لو كان موافقا ليقول بكم فيما
ان يقول كيف تكفرون موافقا لم كالا يجوز ان يقول السودون ويبيضون وتصحون وتبعون
لما كان ذلك من خلقه فيهم . وثانيها اذا كان خلقهم للشقا والنار وما اراد عليهم الا بالكفر
وازادة الوقوع في النار فكيف يقع ان يؤمنهم بقوله كيف تكفرون . وثالثها انه تعالى اذا
قال للقيدين كيف تكفرون هذا الكلام اما ان يكون توجها الى جهة على العهد وطلبا للحوار منه
او ليس كذلك فان لم يكن لطلب هذا المعنى لم يكن في ذكره فايده فيكون هذا الخطاب عينا
وان ذكره لتوجيه الجهة على العهد فلهذا ان يقول حصل في حق من كفر موجبة للكفر
فالاول انك علمت الكفر مني والعلم بالكفر موجب الكفر **والثاني** انك اذا
اودت الكفر مني هذه الارادة موجبة **والثالث** انك طقت الكفر في وانا لا اقدر

ازالة فعلك . والرايع انك خلقت في قدر موجبة للكفر . والحاس انك خلقت في ارادة موجبة للكفر . والسادس انك خلقت في قدر موجبة للارادة الموجبة للكفر . ثم كاصلت هذه الاسباب الستة في حصول الكفر في الايمان يتوقف على حصول هذه الاسباب الستة في طرف الايمان . وبني بارها كانت مفعولة فقد حصل لعدم الايمان اثني عشر سببا كل واحد منها يستعمل بالايان ومع قيام هذه الاسباب كيف يعقل ان يقال كيف تكفرون بالله . وايات اخرى في موافقتها ان شاء الله تعالى . **والجواب** عن هذا ان الله سبحانه وتعالى علم ان لا يكون فلو وجد لا يفتل جهلا ومو حلال ووقوعه محال . وايضا فالقدر على الكفر ان كانت سالحة للايمان استع كونه مضرا للايمان على التعيين لا المخرج . ودل الارح ان كان من القدر عدا السواله وان كان من الله فلم يحصل ذلك المخرج . وتعالى على هذا العقل قوله كيف تكفرون قاله ابن الخطيب **قوله** . وكنتم امواتا فاحياكم . الاول والمو حلال ولا بد من اماره تدفع وتوقع ان يصلح موضعها اذ . وجملة كنتم امواتا في محل نصب على المحال ولا بد من اماره تدفع وتوقع ان يصلح موضعها اذ . وقال الرخشي فان قلت كيف يصح حالا ومواتا **فقلت** لم يدخل الواء على كنتم امواتا وحده . ولكن على جملة قوله كنتم امواتا الى رجوعون كانه قيل كيف تكفرون بالله وتضيقكم هذه وحاكم انكم كنتم امواتا مطلقا في اصلاب ابايكم محطكم احياءم ميتكم بعد هذه الحياه ثم حيكم بعد الموت ثم محاسبكم . ثم قال فان قلت بعض القصة ماض وبعضها مستقبل والماضي المستقبل كلاهما لا يصح ان يقع حالا حتى يكون فعلا حاضرا وقت وجود حال عنه فالحاضر الذي وقع حالا **قلت** مو العلم بالقصة كانه قيل كيف تكفرون واستمر عالمون بهذه القصة وبأولها وبآخرها . قال ابو حيان ما مضاه هذا مكلف بمعنى ما قبله هذه الجملة بالجملة الاسمية . قال والذي حمله على ذلك اعتقاده ان الجملة سدرجة في حكم الجملة الاولى قال ولا يعين كل كون قوله تعالى لا داخله تحت المحال . ولذلك غار منها ومن ما قبلها من الجملة عرفت القصة وصيغة الفعل كانت لها في قوله كنتم امواتا فاحياكم والفا في قوله فاحياكم على ما بها من التعقيب . ثم على ما بها على التراخي لان المراد بالموت الاول القدر الاول السابق وبالحياة الاولى الخلق وبالموت الثاني الموت المعنوي وبالحياة الثانية الحياة للبعث تحت الفناء ثم على ما بها من التعقيب . وعلى هذا التقدير وموافقا لاقوال بعضي لا يبرح من ان سقود وتجاهد والرجوع الى الجوار ايضا سراج من البعث . قال ابن عطية وهذا القول مو المراء بالاية ومو الذي لا يحسد للكفر عنه لا قوارهم بها . واذا ادعت نفوس الكفار لكونهم امواتا بعد ومن ثم الاحياء في الامة منها قوى عليهم لزوم الاحياء الاخر واجحد لهم له دعوى لاجمة عليها والحياة التي تكون في القبر على هذا التاويل في حكم حياة الدنيا . وقيل لم يبعد بها كانه بعد موت من اماته في الدنيا في احياء في الدنيا **وقيل** كنتم امواتا في هذا ادم اخرجكم من طوره كالدورم ميتكم موت الدنيا ثم حيكم **وقيل** كنتم امواتا اي مطلقا في اصلاب الرجال وارجاء النساء فمك من اوا فاحياكم ميتكم بعد هذه الحياه ثم حيكم في القبر ثم حيكم حياة البشر في الحياه التي هي بعد هاتوت . قال القرطبي على هذا التاويل في ثلاث موات وثلاث احياء وكونهم متوفين في هذا ادم وارجاء من طوره والشهادة عليهم غير كونهم مطلقا في اصلاب الرجال وارجاء النساء . هذا في اربع موات واربع احياء . وقد قيل ان الله تعالى اوجدكم قبل خلق ادم عليه الصلا والسلام كالنساء اماتهم فيكون على هذا من موات وحسن احياء وموته سادسة للقصاة من ادم محمد صلى الله عليه وسلم اذ اخلوا النار فحدث اني جسد المذري وصي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما اهل النار الذين هم اهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحون ولكن ناس اماتهم النار بعد نومهم عظامهم فانما هم الله امانه حتى اذا كانوا في السعاسة نجي سحر ضار سائر منوا على اهل الجنة . ثم قيل اهل الجنة ايضا عليهم فيسبون نيات الجنة في جيل السيل الحديث قال بقوله اماتهم الله حقيقة في الموت لانه الذي بالمصدر وذلك تكبرها لمصر وقيل يجوز ان يكون اماتهم عبادة من عصبهم عن الامها بالنور ولا يكون ذلك مونا على الحقيقة . والاول اصح وتراجع المحبون على ان الفعل اذا اكد بالمصدر لم يكن مجازا وانما هو على الحقيقة كقولكم الله موسى فكلمنا على ما في بيانه ان شاء الله تعالى . وقيل المعنى وكنتم امواتا محمول فاحيا

اذ يكون

ما هو

بان ذكرتم وشرفتم بهذا الدر والنبي الذي حاكمم ميتكم نفوت ذكركم ثم حيكم **فصل** قال ابو العباس القري ورد لفظ الموت على خمسة اوجه **الاول** معنى النطفة كمنع الاية **الثاني** معنى الكفر قال تعالى او من كان سينا فاحياها . وثله وما يتوي الاحياء والاموات . **الثالث** معنى الارض التي لا تات فيها . قال تعالى واية لهم الارض الميتة احييناها **الرابع** معنى الضم . قال تعالى والذين يدعون من دون الله لا يعلمون شيئا وهم يخلقون اموات غير احياء . الحاس معنى مغارفة الروح المست **فصل** ورد لفظ الحياه على ستة اوجه . **الاول** معنى دخول الروح من الجسد كمنع الاية . **الثاني** معنى الاسلام قال تعالى او من كان سينا فاحياها اي مدينا الى الاسلام . **الثالث** معنى صفا العبد قال تعالى علوا ان الله يحيي الارض بعد موتها اي صفي القلوب وهذا سوادها . **الرابع** معنى النبات واية لهم الارض الميتة احييناها اي نباتها . **الحاس** معنى حياة الاجرة . قال تعالى يا بئني قدمت لحياتي في الاخرة . **الثاني** معنى العيش قال تعالى فلخصيه حياة طيبة اي لفرقة عيشا طيبا **فصل** قال ابن الخطيب اجمع قوم هذه الاية على مطلق عدل القبر قالوا لانه تعالى من انه يحييهم مرة في الدنيا واخرى في الاخرة ولم يذكر حياة القبر ويوم تقوم ثم انكم بعد ذلك لتيرون ثم انكم يوم القيمة تسعون . ولم يذكر حياة فاهن حالين قالوا ولا يجوز الاستدلال بقوله تعالى قالوا ربنا استنا اثنين واحيينا اثنين لانه قول للكفار ولان كثيرا من الناس يتو احياء الذين في صلب ادم حين اخرجهم وقال لهم الست ربكم وعلى هذا القدر رحمانا وتو بان من غير حاجة الى ايات حياة في القبر **والجواب** لم يلزم من عدم الذكر في هذه الاية ان لا يكون حاصلة . وايضا فلما قيل ان يقول ان الله تعالى ذكر حياة القبر في هذه الاية لان قوله ثم حيكم ليس هو الحياة الدائمة من غير راي فلو حلتنا الا من هذا الوجه دليل على حياة القبر كان دليلا **قوله** ثم اليه ترجعون . التمر في اية الله تعالى وهذا الظاهر لانه كالتأويل . ثم صفات محدث اي الى ثوابه وعقابه . وقيل على المراء على الاحمال . وقيل على الكان الذي يتولى الله فيه الحكم بينكم . وقيل على الاحياء الاول قلته باحياءكم يعني انكم ترجعون الى الحال الاول التي كنتم عليها في ابد الحياه الاول من كونكم لا تكونون لا فيكم شيئا . والمهور على قراءة ترجعون شيئا للفعول . وموافقا لبر من في اسحاق وتجاهد وان يحسن وسلا من يعقوب شيئا للفاعل حيث خا وجه القرائن ان وقع يكون فامرا وسعدا بقرعة المهور من المعدي وبني ارجح لان اسلمنا ثم اليه ترجعكم لان الاسناد في الانعاب السابقة لله تعالى فبناست ان يكون هذا كذا ولكنه بنى للفعول لاجل الفواصل والمالجم . واما جمع ميت وقيامه على فاعل كيد وسابده . والاولى ان يكون اموات جمع ميت خفيا كاقوال في جمع قيل وقد تقدمت هذه المادة **قوله تعالى** مو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوفى اليها ثمنها من سبع سموات ومو بكل شيء علم هذا مو البعثة الثانية التي عت الكلفين باسرها مو سدا ومو صير من نوع منفصل للعبات المذكورة والشهود عفت واوه ونحها وقد تقدم القول . وان لنا في شرحه يستفي لها . ومو على من سبه الله علم . وقد يمكن وتحدث كقوله . ساء سوي رحله . اذ اني راكبت على حمله . والموسول بعد خسر عنه . ولكم سعلق خلق ونفاهما السمية اي لاجلكم وقيل للملك والامام يكون ملكا خاشعا ما يتبع به . وقيل للاختصاص . وما مو مولة وفي الارض صلها وبني على صلب شعول لها وجميعا حال من العفول معنى كل ولا لاله لها على الاجماع في الزمان وهذا هو الفارق بين قولك خا وجميعا وخا واما فان مع مقتضى لصاحبه في الزمان خلاف جميع قيل وبني هنا حال موكدة لان قوله ما في الارض عام **فصل** استدلال القضاة بهذه الاية على ان الاصل في المنافع الاباحه . وقيل انها تدل على حرمة اكل الطين لانه خلق لنا سينا في الارض دون نفس الارض وفيه نظر لان تخصيص النبي بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما داه . وا لما كان داخل في ذلك وكذا ذلك عروق الارض ما يجري تجري القصر لها وقد تقدم تفسير الخلق وتقرير الاية كانه سبحانه وتعالى قال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وكيف تكفرون بالله وقد خلق لكم ما في الارض جميعا او يقال كيف تكفرون بعد ان الله على الحادة

وَدَّ احكامهم بعد موتهم وند خلق لهم كل في الارض كيف تعجز اعداءكم **قوله** ثم استوي الى السماء
فسموا سبع سموات امثال من ان يقضي نواحيها زنايا ولا زمان هنا قيل انما انزل الى الارض من سبي
خلق الارض والسماء وقيل لما كان بين خلق الارض والسماء احوال اخر من جعل الجن والبركة وتعد
الاقوات كما اشار اليه في الآية الاخرى عطفهم اذ بين خلق الارض والسماء الى السماء وادنى
سماء لغة استقرار واعتدل من استوي العود وقيل علا وارتفع **قوله** الشايعون
فاوردتهم ما فيها نعم **قوله** وقد خلق لهم في السماء
وقال تعالى فاذا استويت انت ومن معك على الفلك وتعالى هنا تمدد وعمل فاعل استوي
مدير يعود على الله وقيل يعود الى الدخان فله ان عطية وموغلط لوجنين احدهما عذر ما يد
مذنبه والثاني انه رده قوله ثم استوي الى السماء وهي دحان والى احوالها على ايمانها وقيل هي
معنى على فكون في المعنى كقول الشاعر
ند استوي شر على العراق من غير سيف ودم هراق
اي استوي وقيل قوله الاخر **قوله** فلما علمونا واستويانا عليهم
بكلهم صريح في كبره **قوله** ثم مضى محذوف صريح في موافق
اي استوي امره والى السماء خلق استوي والضمير في سواها يعود على السماء اما لانها جمع سما
كانت قد مضت واما لانها اسم جنس يطلق على الجمع وقال الزمخشري مؤنثهم وسبع سموات
تضميرهم كقولهم ربه رجلا وتدر عليه هذا بانه ليس من الواضع التي يضر من الضمير ما بعده
لان الضمير في خبره واذل في سبع مواضع من القرآن **قوله** والمجرور رب والمرحوم هم ومن
وما جرى مجراهما وباول المسارعين والضمير محذوف والمبدل منه ثم قال هذا العوض الا
ان محله ان يكون سبع سموات تدل على الذي يصح في شبهه ربه رجلا فانه ضميرهم ليس عاير
على شيء بله لكن هذا يضعف يكون هذا التقدير عقله من شرط ما قبله انما كانا يكون اخر
باختياره احدهما انه استوي الى السماء والثاني انه استوي سبع سموات **قوله** ولما علموا الكلام
ان الذي استوي اليه هو المستوي بعينه ومعنى استويهم بعد خلقهم واطلاؤهم من العوج والبل
واما خلقهم **قوله** سبع سموات في نفسه حصة او حة احسن انه يدل من الضمير في سواها
العايد على السماء كقولك اخوك مررت به زيد الثاني انه يدل من الضمير ايضا ولكن هذا الضمير
في سواها العايد على السماء كقولك اخوك مررت به زيد بضم ما بعده وهذا يضعف ما ضعفه
قول الزمخشري المتقدم الثالث انه معقول به والاصل في سبع سموات وشبهه هو
تعالى واختار موسى توبه سبعين رجلا اي من توبه قاله ابو القاسم وهذا ضعيف لوجنين احدهما
بالنسبة الى اللفظ والثاني بالنسبة الى المعنى **قوله** اما الاول
الافعال المتعدية لانهما احدهما باسقاط الحائض لانهما معصون في امر واختاروا حواء
الثاني انه يقتضي ان يكون ثم سموات كثير من سموات سبع سماوات ليس كذلك الثالث ان
سوي معنى مدير فيعدي لانهما يكون سبع سموات لا ثانيا وهذا الضمير ايضا اعني جعل سوي
مثل صيره الرابع ان يثبت حالا ويعزى للاعتراف به بعد من وجبت احدهما انه حاله
وموغلط الاصل والثاني انها مؤولة بالمشق وموغلط الاصل ايضا **قوله** فصل اعلم
ان القرآن ههنا تدل على سبع سموات وقال اصحاب النبوة اقرها النبا كره القر فوفها
كره عطارده ثم كره الزمخ ثم كره الشري ثم كره رجله قالوا لان الكواكب
الاسفل اذ امر من ايسارنا ومن الكواكب الاعلى انما يصير ان كوكب واحد ومن السائر من السور
بلونه الغالب كرم الزمخ وشعر عطارده وبيان الزمخ ودرية الشري وكودة رجل
وكل كوكب فانه كيف الكوكب الذي يوتيه **قوله** فصل قال بعض الملاحه هذه الآية تدل
على ان خلق الارض قبل خلق السماء وكذا قوله قل انكم تكفرون بالذي خلق الارض في يومين
الى قوله ثم استوي الى السماء وقال في سورة النازعات انتم اشد خلقا ام السما بها الى ان
قال والارض بعد ذلك دحان وهذا يقتضي ان تكون الارض بعد السماء وكذا في الجواب وها
احدهما يجوز ان يكون خلق الارض قبل السماء لانه ماداما خلق خلق السما لان الدجيه هي
السطه وكما ان يقول هذا اشكل من وجنين **قوله** الاول ان الارض جسم عظيم فيتم انكالك

خلقها من الدجيه فاذا كات الدجيه سوحة عن خلق السما كان خلقها لا حالة ايضا سوحة
عن خلق السماء الثاني ان قوله خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوي الى السماء يدل على ان خلق الارض
وخلق كل ما فيها مقدم على خلق السما وخلق هذه الاشياء في الارض لا تدرك الا اذا كانت مدحوة فمدح
الاية تدل على كونها مدحوة قبل خلق السما فيعود السامع **قوله** الثاني ان قوله والارض
بعد ذلك دحان ما يقتضي تقدم خلق السما على الارض ولا يقتضي ان يكون توبه السما بعد توبه
خلق الارض وعلى هذا التقدير رول السامع وقيل ان يقول قوله انتم اشد خلقا ام السما
رفع سماها مقتضي ان يكون خلق السما وتوبه مقدم ما على تدجيه الارض لكن يدح الارض
ملا ان خلق دحان الارض ومند يعود السؤال **قوله** الثالث وهو الصحيح ان الامة
ثم ليس للترقب منها وانما هو على حمة تقدير النعم بل قول الرجل لعنه الله قد اعطيتك العلم العظيمة
م دقت قدرك ثم دقت الضمير منك ولعل بعض ما اخره في الذكر قد تقدم وكذا ههنا والله
اعلم **قوله** فان قيل هل يدل التخصيص على سبع سموات على بني العدد الزايد قال ابن الخطيب الحق
ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على بني الزايد **قوله** فصل ورد في البزيل ان السموات سبع ولما
في البزيل ان الارض سبع الا قوله ومن الارض ثلثين وموغلط للمناويل لكنه وردت احاديث كثيرة
محمدة تدل على ان الارض سبع كما روي في الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
من علم قدس من الارض طوبه من سبع ارضين الى غير ذلك وروي في الصحيحين انه سئل عن سما
رضي الله عنهم انه قال الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض ثلثين قال سبع ارضين في كل
ارض مني كسبك واذركا ذروا نوح كنوح وابراهيم كابرهم وعيسى كعيسى قال البيهقي اسناد
هذا من ابن عباس صحيح وموساد لا اعلم لا في الصحيح عليه عالفا والسمكون جعلا سادة وفيه
قول الاخفش في سما في قول الزجاج وجمع الجمع سموات وسمات محاسن ما على ان السامع واما
على انها مفرد اسم جنس وقد تقدم الكلام على السما في قوله او كسبت من السما **قوله** وهو بكل
علمهم موثقا وعلهم خبر والمجاز فيه شاع به واعلم انه يجوز سكن ما هو في بعد الزايد
والفعل والامر الابداءم وخوفا كحاج ثم هو يوم القيمة هو الغني لى الحيوان وقراها الكافي
وقالون عن نافع شيا هو يوم القيمة وكما يجوز سكنين عين عصفه وكيف يجوز سكنين ما هو في
بعد الاخر المدكون اجرا المفصل بحري الفصل كره دورها بها وقد سكن بعد كان المر كقوله
فقلت لهم ما من كفي تكفي لي سلو ولا انك ضا سينا وتعدهم الاستها
كقوله فقلت للطف من راعا وادني فقلت اهي رب امر عادي **قوله**
وتعد لكن في قراءة ابن مديون لكن مؤلفه وكذا من قوله بليل هو فان قيل علم قيل
من علم وعلم سقد يقينه فكيف تعدي باليا وكان من جهة اذ تقدم مقوله ان تعدي اليه
بشيء فقط **قوله** اما الجواب ان اسئلة المبالغة خالفت انما لها واما فاعلم لغتي وموسها
بأصل التخصيص عاير ما فيها من معنى المبالغة وأصل التخصيص له حكم في التعدي فاعطيت اسئلة
المبالغة ذلك الحكم وموانها لا علم من كون من فعل سقد يقينه اولا فان كان الاول فاما
ان يعلم علما او جهلا فان كان لا ولتعدت باليا نحو ما علمكم وموغلط بذات الصدور وروى
جهولك بك وانت اجمل به وان كان الثاني تعدت باللام نحو انا اضرب لزيد بك وانا اضرب
وسنه تعالى لما يريد وان كانت من سقد يعرف من تعدت بهي بذلك الحرف نحو انا اضرب على كذا
سور عليه وازهد منه منك وزهد منه **قوله** فصل هذه الآية تدل على انه لا يمكن ان
يكون عالفا بالارض وما فيها من العجايب والغرائب الا اذا كان عالما بما يحيط بها وكلها ايضا
وذلك يدل على اموره اشد ما ان سيد قول الفلاسفة الذين قالوا انه لا يعلم الجزئيات وقد
على جهة قول الكلبي فانهم قالوا انه تعالى فاعلم ان هذه الاجسام على سبيل الاحكام والافان
وكل فاعلم على هذا الوجه فانه لا بد وان يكون عالما بما ذكره كاد في هذه الآية ويدل على
قول العترة وذلك لانه سبحانه وتعالى من ان الحاق الشيء على سبيل التقدير والتقدير لا بدوا
يكون عالما به وبما فيه لان حاله قد حقه بقدر دون قدر والتخصيص بعد لا بد وان يكون
بازاده والاحصاء الرحمان من غير منج **قوله** الا زادة شروطة بالعلم فثبت ان خالق الشيء لا بدوا
يكون عالما به على سبيل التخصيص فلو كان القدر موحدا لافعاله لكان عالما بها وبما فيها

في العدد وفي الكيفية فلما حصل هذا العلم علمنا انه غير موجد لانفعال نفسه . قالت
المعتزلة اذا جمع من هذه الالوهية ومن قوله وقول كل ذي علم عليم ظهر انه تعالى قال له **والجواب**
قوله وقول كل ذي علم عليم . وقوله انزل به عليه خاتم الخاتم بقدر على العالم **قوله تعالى**
واذا قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء
وعن سبع عهدك ونقد ربك قال افي علمنا لا تعلمون . هذه الالوهية دالة على كونه عظيم
عالي لا يدر عليه الصلاة والسلام يكون ذلك انما شاء ما على جميع شئ اذ لم يكون هذا هو
النعمة الثالثة من تلك النعم العامة التي اوردتها . اذ ظهرت زمان خاص فخلص المصارع للحي
وبجانبه بالحرف في الوصف والانتقاء وطلبه الجمل مطلقا . قال المتردد اخذ من التسفل
كان معناه ما يشاء كقوله تعالى واذا يكره ان يرد وان تكرر واذا جاع الماشي كان معناه
سقطا كقوله واذا قال الله يا عيسى ابن مريم انت قلت للناس اتبعوني على منية كذب الاله
واذا كانت الجملة بعبارة تخرج تقدم الاسم وتخرج الفعل بخلافه فاما ولا يفسد فيها الا باضافة الرب
اليه نحو سيد وحيد ولا يكون مفعولا به وان قال به اكثر من المعنى فانهم يتدرون اذ كونه
كذا ولا طرف مكان ولا زيدا ولا اخر فاللعل ولا للفاحه خلافا لزم ذلك . وقد عرفت الجملة
المضاف اليها للعلم ويعوض بها من كونه واسم جديد سطرن وليس كسر والمخاله هذه كره لغوا
ولا توبه توريف خلافا للاختصاص بل اكثر لانها الساكنين والنور للعوام يدل وجود اكثر
ولا اضافته . قال الشاعر .
سك عن طلائك امر عرو . بعافه وانت اذ حجب .
واللاختصاص يقول اصله وانت جديد فلما حذف المضاف بقى المضاف اليه على حاله ولم يرم بقا
قوله الله ربنا الاخر بالمر الا انه ضعيف . وقال ربك حمله بعبارة في محل فحينئذ ما منه الطرف
الها **واعلم** ان اذ فيه نعمة او حجة . احسنها انه منصوب بقا لولا ان جعل فيها ائى قالوا ذلك
القول وت قول الله عز وجل افي جاعل في الارض خليفة وهذا السهل الاوجه . الثاني انه منصوب
باد كرمه واد كرمه لا يفسد فلا يقع مفعولا . الثالث انه منصوب بخلقكم المقدم في
قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم والواو زائد وهذا ليس بشئ لطول الفصل الرابع انه منصوب
بقا بعد وهذا فاسد لان المضاف اليه لا يمل في المضاف . الجاسر انه زائد ويعزى لابي
عبيد . السادس انه معنى بده . السابع انه حصر لشيء محذوف تقديره ابتدأ خلقكم وقت قول
ربك . الثامن انه منصوب بفعل لا يقع تقديره ابتدأ خلقكم وقت قوله ذلك وهذا ايضا
لان وقت ابتدأ الخلق ليس وقت القول وايضا فانه لا يفسد . التاسع انه منصوب باخباركم
مقدرا وهذا مردود باحلال الوتين ايضا . وللملائكة شعاع يقال واللام للتبليغ وملائك
جمع ملك على ستة اقوال وذلك انهم اختلفوا في به على اصله امر زائد . والقابول ايضا
اختلفوا فقال بعضهم ملك وزنه فعل من الملك وشده جدد على تعالاه فالتدود في جمعه فقط
وقال بعضهم بل اصله ملاك والهمزة فيه زائدة كماله بعبارة حركة الفتح الى اللام
وحدثت الهمزة تخفيفا والجمع جاء على اصل الزيادة فبذلك قولان عند هؤلاء القائلين زيادتها
اختلفوا ايضا . منهم من قال موسيق من اللام اي رسل نقاوه ثم وعينه لام . ويدل عليه
قوله . ابلغ ابا دحسوس ما لك . عن الذي يقال ملكوت .
وقال الاخر . وعلامه ارسليه امته . بالول تبدلنا سائس .
ابلغ النعمان عني ما لك . انه قد طال عبي واسطانه .
فاصل ملك سالك لم تلبث العين الى موضع الفاء والفاء الى موضع العين فصارت ملاكا على و
يعمل لم تلبث حركة الفتح الى اللام وحدثت الهمزة تخفيفا يكون وزن ملك مثل حذف الفاء
ومهم من قال موسيق من لاء اي رسل نقاوه لام وعينه همزة لم تلبث حركة التثنية
وحدثت كاتعد . ويدل على ذلك انه قد نطق بهذا الاصل . **قال**
لمست لاسم لكن للملائكة . بول من هو الشايبوس .
ثم جاء الجمع على الاصل فحدث الهمزة على كلا القولين فوردت ملائكة على هذا القول بغالعة وعلى
القول الذي قبله معانله بالفت . وتبيل موسيق من لاء بولوكه اي اذ اذه يدوم لان الملك
يدور الرسالة في فيه فاصل ملك ملوك تلبث حركة الواو الى اللام الساكنة قبلها فتحرك

البدل وانفع ما قبله فلبث الفاضل ملاك كاشل مقام حدثت الالف تخفيفا فوردت بعد
حذف العين . واصل ملائكة ملاوكة تلبث الواو همزة ولكن شرط قلب الواو والياء ثم بعد
الف فاعل ان يكون ايدع نحو عمار وزينيل على انه قد جادل في الاستيل بالواو صا وناير
وقري شاذ ايضا في الهمزة خمسة اقوال . السادس قال القسرين شيل لا استعاق للملك
عند العرب والياء في ملائكة للتاثير الجمع نحو ملائكة . وقيل للملائكة كعلامة وشابة
بني وقد عرفت هذا . **قال الشاعر** .
انا خلدت عليك الملايك .
فصل اختلفوا في ماهية الملائكة وحقيقتهم والصابطية ان يقال ان الملائكة ذوات
ثابتة بانفسها وبما فيها من حيث كانت تخبر فان كانت تخبر منها اقوال . احدثها انها اجسام
لطيفة مواتية تقدر على اشكال اشكال مخلقة سكرها السموات وهذا قول اكثر المسلمين .
الثاني قول طوائف من عبدة الاوثان ان الملائكة هي عود الكواكب الموصوفة بالاستعداد
والانحاس . فالسعداء منها ملائكة الرحمة . والمحنات منها ملائكة العذاب **الثالث**
قول بعض الجوس والتوبة وموان هذا العالم مركب من اسلين اذيين وهما النور والظلمة وهما
في الحقيقة جرمان حسان مختاران قادران متضادا النفس الصورية . مخلقا للفعل
والبدن جرم النور جرمي طيب الريح كرم النفس يشر ولا يفسد بغير ولا ينجى ولا ينجى وجرم
الظلمة على جند ذلك . ثم ان جرم النور ليرزول بولد الاوليا وهم الملائكة لا على سبيل السامح
بل على سبيل بولد الحكمة من الحكيم . والصورة من المني . وجرم الظلمة ليرزول بولد الاعذار
الساطين على سبيل بولد السفه من السفه لا على سبيل النجاة **القول الثاني**
وهما اذ ذات قايه بانفسها وليست تخبر ولا باجسام . وهما قولان **الاول** قول
طوائف من الصائري وموان الملائكة في الحقيقة هي الانفس الناطقة المفارقة لادانها على
نعت الصفا والخبرة وذلك لان هذه النفوس المفارقة ان كانت صافية خالصة هي الملا
وان كانت كدر جنية هي الشياطين **والثاني** قول الفلاسفة وبنيها جواهر قايمة
بانفسها ليست تخبر الله وانما بالماهية مخالفة انواع النفوس الناطقة البشرية وانما اكل
قوة بها واكثر علمها وانما للنفوس البشرية جارية بحري الشمس بالاموات . ثم ان هذه الجواهر على
بهن منها ما هو بالنسبة الى احرار الافلاك والكواكب كنفوس الناطقة بالنسبة الى ابدانها
ومنها ما هي على شأنا من تدبر احرار الافلاك وهي شجرة في معرفة الله وحجته وشعبه
بطاعته وهذا القسم هم الملائكة المقربون وسبهم الى الملائكة الذين يدرون السموات
كسبة اولئك المذنبين الى نفوس الناطقة فبذلك ان النفس قد انفتحت الفلاسفة على ان
وبهم من ائت نوعا اخر من الملائكة وهي الملائكة الارضية المذوق لآحوال هذا العالم السفلي
ثم ان مذرات هذا العالم ان كانت حرات فم الملائكة . وان كانت شريخ فم الشياطين .
فصل في شرح كثيرهم . قال عليه الصلاة والسلام الملت السما وحولها ان طائفتها
توضع تدبر الا وفيه ملك ساجد ورايع **وروي** ان في ادم عشرة اجن والجن وسواد مشر
حيوانات البر وولا كلهم عشرة الطيور ومولا كلهم مشر حيوانات البحار وكلهم مشر ملائكة
الارض الموكلين وكلهم ملائكة السما الدنيا وكلهم ملائكة السما الثانية . وعلى
هذا الترتيب الى ملائكة السما السابعة . ثم الكل في مقابلة ملائكة الكرمي ترز قليل . ثم كل
مولا عشرة ملائكة السراة والواحد من سرادات العرش التي عددتها سمائة الف طول كل سرادق
وعرضه وسكه اذ اقولت به السموات والارض ما فيها وما فيها فانها كلها يكون شيئا يسيرا او
تدرا صغيرا وما من مقدار موضع الا وفيه ملك رايع او ساجد او قائل لم رجل بالسبح والتفكير
ثم كل مولا في مقابلة الملائكة الذين يحومون حول العرش كالقطر في البحر ولا يعلم عددهم الا
الله سبحانه وتعالى . ثم مولا ملائكة اللوح الذين هم اشباع اسرايل عليه الصلاة والسلام
والملائكة الذين هم جود جبر عليه الصلاة والسلام لا يضي احاسهم ولا يدع احارهم ولا كيفية
صا دهم الا الله تعالى على ما قال علي ما قال وما يعلم حدود ذلك الا هو **وروي** في بعض
التدبير ان عليه الصلاة والسلام حين عرج به راي ملائكة في موضع منزله سرف يشي بعضهم
بجاه بعضهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان يذهبون فقال جبريل عليه الصلاة

والسلام لا ادري الا في ايام من خلقت ولا ادري في ايامهم قد رايته قبل ذلك ثم سألوا واحدا
منهم فبذل له سند لم خلقت فقال لا ادري غير ان الله تعالى خلق كوكبا في كل اربعة الف سنة فخلق
ذلك الكوكب سند خلق اربعة الف مرة فبجانبه من الله ما اعظم قدرته وما اهل كماله
فصل اختلفوا في الملائكة الذين قال لهم اني جاعل اياهم كل الملائكة او بعضهم **فروى**
الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما انه سمع الله تعالى يقول للملائكة الذين
كانوا مختارين مع النبي لان الله تعالى لما اسكن الجن اقدوا فيها وسفكوا الدماء وقتل بعضهم
بعضا فبعث الله تعالى اليهم في جند من الملائكة ففعلهم الجن بغيرهم حتى اخرجوهم من الارض
والحقوم عزرا البحر وشعوب الجبال فمكوا الارض وحقت الله عنهم العباداة واعطى النبي
الارض وسلك السما والارض وحزانه الجنة فكان بعد الله تارة في الارض تارة في السما وتارة
في الجنة فاحداه الحب وقال في نفسه ما اعطاني الله هذا الملك اني لاني اكرم الملائكة عليه
تعالى تعالى لهم اني جاعل في الارض خليفة . وقال اكثر القضاة والبايعين انه قال في
جماعة الملائكة من غير تعيين لان لفظ الملائكة بعد الملائكة العموم **فان قيل** فانما
ان قال الله للملائكة اني جاعل في الارض خليفة مع انه مريد من الحاجة الى المشورة **فالجواب**
بن وجين **الاول** انه تعالى علم انهم اذا اطلعوا على ذلك التراب وزواجره واعلمه ذلك
السؤال وكانت المسئلة بغير حاطهم بذلك الحجاب ففهم هذه الواقعة لكي يوردوا ذلك
السؤال فيسعدوا ذلك الحجاب **الثاني** انه تعالى علم عبادة الشورى **قوله** اني جاعل في
الارض خليفة هذه الجملة معمول القول في محل نصب به وكذا ان هذا هو وجهها بعد القول
المجرد من معنى الظن بحكمة به فان كان معنى الظن جري فيها وجهان الفصح والكثرة . واستدوا .
اذا قلت اني انت اهل بدر . زعت لها عنها الولد بالهر .
وكان ينبغي ان يقع ليس الا نظر المعنى الظن لكن قد يقال خازن الكثرة من اعادة لتصور القول
وان على ثلاثة اقسام قسم تحت فيه كثرها وقسم تحت فيه قلة . وقسم تحت فيه وجهان .
والصابط الكلي في ذلك ان كل موضع سند لها المصدر وجب فيه فتحها نحو خلقني اياك
قام وكل موضع لم يرد سند لها خازن الوجهان كوقوعها بعد فاجزا واذا التفتت . وخال
بنيه قولان . احدهما انه معنى خالق فيكون خليفة بمعنى قوله به . وفي الارض به حينئذ قولان
احدهما وهو الواضح انه متعلق بجاعل **والثاني** انه متعلق بمخدوف لانه حال من التكرار
بعد القول الثاني انه معنى مفسر كرم الرعشي فيكون خليفة موالف القول الاول وفي الارض
الثاني قد روي عليه . متعلق بمخدوف على ما تقرر . والارض **فيل** انها نكرة **روى** ابن
سابط رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ردت الارض من مكة ولذلك سميت مكة
قال وقبر نوح ومود ومالح وشعب بين زمزم واليمن والقام . والظاهر ان الارض في الآية
جميع الارض من المشرق الى المغرب **وخليفة** يجوز ان يكون بمعنى جاعل اي خلقكم او خلقت
من مكان قبله من الجن وهذا الصحاح لا يخلو انما الثاني عليه **فيل** معنى بفعل اي خلقت
كل جيل من بعدهم . وليس قول لنا حينئذ قياسا الا ان يقال ان خليفة جري مجرى جاعل كالتلفظ
والدخيلة وانما وجد خليفة وان كان المراد به الجمع لانه اريد به اذم ووديه ولكن استغنى بذلك
كا يستغنى بذكر اي قبيلة عزمه وروية . وقيل المعنى على الجنس . وقال ابن الخطيب خليفة
اسم يقع للواحد والجمع كما يقع للذكر والانثى والخطف بالتحريك من الساجين وسكنها من
الصالحين . واختلفوا في انه لم يسم خليفة على وجين **فروى** عن ابن عباس انه قال لما خلق
من الارض واسكنها ادم كان ادم عليه الصلاة والسلام خليفة لاولئك الجن الذين قدسوه
والثاني انما ساء خليفة لانه خلقت الله في حكمه بن خلقه **روى** عن ابن عباس ان سمعوه
والسدي واصل الراي لقوله انا جعلناك خليفة في الارض فاعلم ان الناس بالجن **وروى**
ابودر رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله انما كان ادم رسلا قال نعم الحديث **فان قيل**
لمن كان رسولا ولم يكن في الارض احد فيقال كان رسولا الى ذلك وكانوا اربعين ولدا في
عشرين قطنا في كل بطن ذكر وانثى ونواله وراحي كثيرا وارتل الله عليه عمره الميت والدم والحم
الجزر وعاش ستمائة وستين سنة ذكره اهل التوراة **وروى** عن وهب بن منبه انه قال

سنة والله اعلم **وقرى** خليفة بالقاف وخليفة منصوب بجاعل كما تقدم لانه اسم فاعل
واسم الفاعل يصل على فعله مطلقا ان كان فيه الالف واللام وبشرط الحال والاستقبال **فصل**
اذ لم يكونا فيه وجوز انما منه لمعوله حقيقة ما لم يفضل بينهما كدفع الالة **فصل**
هذه الالة دليل على نصب امام وخلقته يسمع له ونطاق بصنع به الكلمة وسعده احكام الخليفة
ولا خلاف في وجوب ذلك من الامة الاماروي عن الامم واتباعه قال انها غير واحدة في الدين
وان الامة سبى قاموا بهم وجهادهم وتاسفوا فيما بينهم وبذلوا الحق من انفسهم وقسموا القنا
والنفق الصدقات على اهلها واقاموا الحدود على من وجبت عليه اجرام ذلك ولا يخفى عليهم
ان يصيخوا اماما يتولى ذلك . وشروط الامامة المذكورة في كتب الفقه **قوله** قالوا بعد
منها من بعد قد تقدم ان قالوا جاعل في اذ قال ربك وانه المختار . والتم في جعله
بلاستغفار على ما بنا . وقال الرعشي بالنصب **وقيل** للتقدم بركونه
الاسم خبر من كتب المطايع . واندري العالمين بطون راح .
وقال ابو البقاء للاستغفار اي جعل فيها من بعد كمن كان قبله في بيان جبرته وفيها
الاولى سئلته جعل ان قيل انها بمعنى الخلق ومن بعد معقول به وان قيل انها بمعنى النصير
فيكون فيها معقولا تابيا قد روي على الاول وهو من بعد ومن جعل ان يكون مرسولا او كرم
على الاول ولا محل للجملة بعد هذا من الاعراب . وعلى الثاني علمها النص . وفيها الثانية سئلته
بغيره . وتيفك غطف على بعد بالاعتزاز . والجمهور على نفعه **وقرى** منصوبا على
جواب الاستغفار بعد الواو التي يقتضي الجمع باضمار ان كقوله .
انبت ريان الجعون من الكرا . وابيت منك ليلة اللسوع .
وقال ابن عطية منصوب بواو الصرف وهذه صان الكونين وتعي واو الصرف ان
الفعل كان يقتضي اعرابا فصرته الواو عنه الى نصب . والمشهور بيفك بكسر الفاء
وقرى بفتحها . وقرى ايضا بضم حرف المضارعة من انفك **وقرى** ايضا شدة التكرار
والنفاك من العيب ولا يستعمل الا في الذم . وقال ابن فارس في الجوهرية يستعمل ايضا في
الذم . وقال المهدوي ولا يستعمل النفاك الا في الذم وقد يستعمل في ثناء الكلام . يقال
شك الكلام اي ثناء الكلام اي ثناء والشفاك الشفاح وموافاقه على الكلام . والدر
جمع ذم ولا يكون الا معرب على حرفين فلا بد له من ثالث محذوف مولاه . وجوز ان يكون
وان يكون بالقول في التنية ذم وان وذم . قال الشاعر
فلو انا على مجرد حياء . جري الدمان الجرح القين
وملوزن دم فعل يشكون العين وفعل بفتحها قولان . وقد تردد محذوفه فيستعمل مقصورا
كقضا عليه قوله كالموم قدت برعها . اعقبها العيش منه العدماء .
غفلت ثم انت تطلعه . فاذا هي بقطار وذمها .
الاطوم الناقة وبرعها ولدها والعيش الضباع . وقد تشدد به قال الشاعر
اهان دنك فرعا بعد مرته . ما عر بعك اضرا على البته
واصل الدمان الدماوا . والدماوي فعلت حرف العلة من الوتوعة طرنا بعد الف زائر
عوكا وردا **فان قيل** الملائكة لا يعلموا الا ما علموا ولا يسبقونه بالقول فكيف قالوا
اجعل منها من بعد فيها **فالجواب** اختلف العلماء فيه . ففهم من قال انهم ذكروا ذلك
قياسا على حال الجن الذين كانوا في الارض قبل ادم عليه الصلاة والسلام . قاله ابن عباس
والكلبي واحمد بن حنبل ثلث الثاني انهم عرفوا خلقه وعرفوا انه مركب من الاخطا الاربية
فلا بد وان تولد فيه الشهوة والغضب فيولد الفساد من الشهوة وسفك الدمان من الغضب
ومهم من قال انهم قالوا ذلك عن يقين وموروي عن ابن سعد وناس من الصحابة وروى
وجوه . احدها انه تعالى لما قال اني جاعل في الارض خليفة قالوا اربنا وما يكون ذلك
الخليفة قال يكون له ذرية يسدون في الارض ويحسدون وقتل بعضهم بعضا فخصد
ذلك قالوا اجعل منها من بعد فيها ويسفك الدما اما على طريق النجس من اخلاقهم
بعضه او من عصيان الله من يسلطه في ارضه ويتم عليه بذلك واما على طريق الاستعظام

الافكار للعلماء جميعا الاستغفار والعقبات وتأييده تعالى تداعى الملائكة انه اذا كان في
الارض خلق عظيم اتفادوا فيها وسفكوا الدماء وتآلفوا قال من بعد ما خلق الله النار جانا للملائكة
فما شددوا فقالوا ربنا لم تخلق هذه النار قال من صفاتي من خلقي لم تكن توفد الله خلق سوى
الملائكة ولم تكن في الارض خلق البتة فلما قال اني جاعل في الارض خليفة عرفت ان المصلحة
تظهر منهم ورأيت اني لما كنت القلم في اللوح المحفوظ ما موكل اني يوم القيمة لتعلم طاعتوا الله
فقدوا ذلك وحاسبا اذا كان معنى الخليفة من يكون باسم الله في الحكم والقضاء والاحتياج
الى الحاكم والقاضي ما يكون عند التنازع والظلم لمكان الاحتياج وجود الحقيقة اجازع وعوج
الفساد والشيطان والافرام وسادها قال فتاده كان الله اعلم انه اذا جعلوا في الارض طمعا
افسدوا وسفكوا الدماء فلو اجازع اني جاعل في الارض خليفة لتعلم كذا وكذا ما لو اجدنا
الذي علمناه ام غيره **قوله** ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك التواضع له ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك
وحتى في عمل النصب على الحال ونحوه سبيل محذور لانه حال ايضا والتأني في الصاحبة اي سبيل
سبيلين يحذر نحو ما يشابه فيما حالان سدا غشا في حال في حال وقيل بالتأني في
سبيل سبيل السبيل قال ان عطية ويجعل ان يكون قولهم يحذر اعتبارا من الملائكة كانهم قالوا نحن
نسبح ونقدس ثم اعتبروا على هذه التسليم اي ذات المحمود في البداية الى ذلك وكانه يماول
ان يكون التأني في السبيل ولكن يكون ما تعلقت به التأني لا يحذر ولا يماول بالنعى في تحذير جعلنا
التسبيح والتقدير سبيل محذور والمهد هنا مقدر ومما لمفعوله وفاعله محذور تحذيره تحذيرا
ايان ودع بعضهم ان الفاعل مفعوله وموغلط لان المصدر اسم جايده لا يصرفه على انه قد
حكى خلاف في المصدر الواقع موقع الفعل نحو ما يزداد اصل محذور الامر لا وقد تقدم وتقدس
عطف على تسبح فهو خبر ايضا عن مفعوله محذور اي قدس انفسا او افعالنا ذلك ولان سبيل
به او يسبح ومما هنا العلة وقيل اي زائد فان ما قبلها سجدت فيه وموسى في الارض
الاتع تقدم القول او يكون الفاعل زيدا وقيل اي سجدت في محذور الله وقيل للبيان كي في
قولك سبيلك فعل هذا سبيل محذور ويكون خبر سدا استمر اي قدس انفسا ذلك وهذا التقدير حسن
من تقدم قولهم اعني لانه الحق بالموضع والتقدير من ان محذور تسبح واجله في جزايتها وقد
تقدروا ونحن نسبح ام غيره واستحق ان عطية مع القول بالاستسقاء المحذور في قولهم اجعلوها
يا اياه المحذور اعني حذف جماع الاستسقاء من غير ذكر المبالغة ومما في الاخصر هذه الله عليه جعل
من ذلك قوله تعالى ذلك بغيره منها على اي والملك تبة وقول **الآخر**
طربت وما شوقا الى البصر المحرب ولا لئاسي وذو الشيب يث
اي واذا والشيب وقول **الآخر** افرح ان ارزوا الكرام وان
اورث ذو دنا صبا بسانلا اي افرح فاما مع امر فانه حازر لالها
عليها كقولهم رحمه الله لمرك لا اذري وان كنت داريا تسبح وتبين الجزاير ثمان
اي السبح والتسبيح التزينة والقرارة واسله من السبح ومما بعد ومنه السبح في ما لفعني
سبحان الله اي تزيينه وراه عما لا يليق بجلاله ومنه قوله
اقول لما جاني محذره سبحان من صلوة الفاجر
ان اسله سبحان صلوة على سبيل التكم فاد منه من **قوله** سبحان الله من اجل علمته
نظائر قوله انه يجوز ان يقال لغير الناري تعالى على سبيل التكم ومنه نظره والتقدير الطير
ومنه الارض المقدسة وبيت المقدس وروح القدس وقال **الشاعر**
نادوكه باخذ بالناق والنساء كما شربوا لولد ان ثوب المقدس
اي المطهر لهم وقال الرعي مونس قدس في الارض اذ اذهبت منها وابتعد قضاء قرب من معنى
سبح ثم اخلعوا على وجوه احد ما يطهرن اي تسفك ما لا يليق بك من العلو والقرعة وما
قال كما هدد نظير انفسا من توبنا انفسا فانك وتآلفنا قول اي سبيل نظير انفسا من توبنا
حتى يكون خالصة لك ورأيت نظير تلوينا عن الالتفات الى مركز حتى يصير مستغرة في انوار
تبركت قالت العترة هذه الاله يدل على سالتنا من وجوه احدها قولهم ونحن نسبح بحمدك
ونقدس لك ايضا واحد الانفال الى انفسهم فلو كانت انفا لا لله تعالى لما حسن الهدج بذلك

ولا فضل لك على صفك الاما اذ كل ذلك من فعل الله وتأييده اذا كان لا فاحشه ولا طلم
ولا جوار الاصفة خلقه وبشيءه تكيف التزينة والتقدير وتآلفنا ان قوله اعلم ما لا
تعلون يدل على مدح العلم لانه لو كان خالفا للكفر كان علمهم لذلك الكفر فكان ينبغي
ان يكون الجواب لم علمهم لتدوا ويصلوا فلما لم يرض هذا الجواب سقط مدحهم وما
لو كان الفساد والقيل من فعل الله تعالى لكان ذلك حاربا مجرى حاربا وما والواهم تكالا
يسع التفت من هذه الاشياء تكذا في الفساد والقيل والجواب **القارضة** بمسألة
الذم والاعلم والله اعلم **قوله** او اعلم ما لا تعلمون اصل في اني باجمع ثلاثة اسال محذرا
احد ما وهل مومنون الوتاية او النون الوتية قولان الصحيح الثاني وهذا شبه ما تقدم في انا
نعم وبابه والجملة في عمل نصب بالقول واعلم يجوز فيها ان يكون فعلا مضارعاً ومما يطهر
وما مفعول به وبما ما تكبر موصوفة او موصولة وعلى كل تقدير ير فالقائد محذور لا يستكال
الشروط اي تعلمونه **وقال** المهدوي ويكي وتبهما ابو القاسم اي اعلم استمر معنى عالم كقول
رحمة الله عليه لمرك ما اذري وان لا دخل في اينا في المسألة اول
فما يجوز فيها ان يكون في محل خبر بالاضافة او نصب باعلم ولم يمتنع ان يعلم بعد ما يراه باجماع
الضاه واخلفوا في فعل اذ اسميه وكان كرم فيسويه والخليل لا يضر فانه والاخصر
عمر ولا حراج بيت الله وبيت الله وهذا سبيل على اصلين ضعيفين احدهما جعل الفعل بمعنى
فاجل من غير تفصيل والثاني ان الفعل اذا كانت بمعنى اسم الفاعل عملت عمله والجمهور لا
يشترطها **وقيل** اعلم على ما بينا من كونها للتفصيل والفضل عليه محذور اي اعلم منكم
وما موصوفه بفعل محذور دل عليه الفعل اي صلت ما لا تعلمون ولا جاز ان صفت باصل
التفصيل لانه امتنع من الصفة الشبهة التي هي امتنع من اسم الفاعل الذي هو امتنع
من الفعل في الفعل وهذا يكون نظير ما اولوه من قول الشاعر
فلم ارسل المحييا مسجعا ولا شلتا يوم القينا نوارسا
اكر داحي الحقيقة منهجرا واضرب ما بالسوق العوا
فالقوانين موصوف بفعل مقدرا اي يضرب لا يضرب وفي ادعاسه ذلك في الآية الكريمة بعد
محذور تفصيل الفضل عليه والناس لما **فصل** اخلف على التأويل في هذا الجواب
قوله اي اعلم ما لا تعلمون فقيل انه جواب لتعظيم كانه قيل لا تحضوا من ان منهم من يفتد
فا في اعلم مع هذا ان منهم ما ليس يستعين وانهم لا تعلمون وقيل انه جواب لتعظيم كانه قال
لا تعلموا سبب وجود المفسدين فافى اعلم ايضا ان منهم جمعا من المؤمنين ومن لم آمن على الله لا
بره وقيل انه طلب الحكمة كانه قال ان صلتكم ان تعرفوا وجه الحكمة فيه على الاحمال دون الفضل
بل ما كان التفصيل بعدكم لكم وقال ابن عباس رضي الله عنهما كان الجبر لعمدة الله تداعت
ودخله البكر لما جعله حازر السما وشربه فاعتقد ان ذلك لزيه له فاحصت الكفر والمصلحة
في جانب اذ علم عليه الصلاة والسلام وقالت الملائكة ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وبما علم
ان في نفس الجبر خلاف ذلك فقال الله تعالى لم اني اعلم ما لا تعلمون **وقيل** المعنى عام
اي اعلم ما لا تعلمون مما كان وما يكون وما موكل ان **قوله** تعالى وعلم اذمرا الاسما كلها
ثم عزمهم على الملائكة فقال اني في سبيل مولانا ان كنتم صادقين اعلم ان الملائكة لما سالتوا عن
وجه الحكمة فاحصهم على سبيل الاجال بقوله اي اعلم ما لا تعلمون اذ قال تعالى ان زبدكم يانا وان
يفضل لهم ذلك المحل فبين تعالى لم من فضل اذ علم عليه الصلاة والسلام ما لم يكن معلوما لهم
وذلك بان علم اذمرا الاسما كلها ثم عزمهم عليهم ليطهر كالفضله وقصودهم عنه في العلم فتاكر
ذلك الجواب الاجمالي بهذا الجواب التفصيلي **قوله** وعلم اذمرا الاسما هذه الجملة يجوز ان لا يكون
لما عمل من الاحزاب لاستبناها وان يكون محلا الجملتها على ما كان ذلك وعلم هذه سجد
الى اثنين وكانت قبل التفتيح مقدمة لواحد لا ناعرفا فيه فتعدت بالتصغير لآخر وما
من علم العرفانية واليقينية في العترة نادا ارادوا ان يعدوا العرفانية عذرها بالتصغير
واذا ارادوا ان يعدوا اليقينية عذرها بالتميم ذكر ذلك ابو علي الشلوبين وفعال فعل
يعود على الناري تعالى واذا مفعوله واد علم عليه الصلاة والسلام كنيته ابو البشر

لغير العاقل فالقول بالتوفيق فإيد **وتأنيها** أنه تعالى خاطب الملائكة وذلك بوجوب تقديمه
على ذلك التكلم **وتأنيها** أن قوله وقلم آدم الأسماء كلها تقتضي تأنيها للتعليم إلى الأسماء وذلك
تقتضي في تلك الأسماء أن كانت أسماء قبل ذلك التعليم وإذا كان كذلك كانت اللغات حاصلة قبل
ذلك التعليم **ورأيت** أن آدم عليه الصلاة والسلام لما عصى الملائكة بعلم الأسماء فلا بد وأن
وإن تعلم الملائكة كونه صادقا في نفس تلك الأسماء تلك المسميات والألفاظ حصل العلم بمصدره وذلك
تقتضي أن يكون وضع تلك الأسماء تلك المسميات متقدما على ذلك التعليم **فصل** قال المعتز
أن علم آدم الأسماء بجره دالة على نبوته عليه الصلاة والسلام في ذلك الوقت والأقرب أنه كما
سعدونا إلى من توجه التحدي إليهم من الملائكة لأن جميعهم وإن كانوا سلافة قد حوزوا الأسماء إلى
الرسول كعبته إرهم عليه الصلاة والسلام واحتجوا بأن حصول ذلك العلم له ناقص للعادة فهو
أن يكون مجزا وإذا ثبت كونه مجزا ثبت كونه رسولا في ذلك الوقت **وتأنيها** أن يقول لا سلم آدم
العلم ناقص للعادة لأن حصول العلم باللغة من قبل الله وعدم حصوله من غيره الله ليس ناقص
للعادة **وأينما** أن يقال الملائكة علموا كون تلك الأسماء موضوعة لتلك المسميات أو ساء
علموا ذلك فإن علموا ذلك فقد قدروا على أن يذكروا أسماء هذه المسميات حينئذ يحصل المعادمة
ولا يظهر الرتبة وإن لم يقرروا ذلك فكيف عرفوا أن آدم أصاب فماد كرس كون كل واحد من تلك
الألفاظ اسما لكل واحد من تلك المعاني **وأعلم** أنه يمكن دفع هذا السؤال من وجهين **الأول**
وما كان لكل صنف من أصناف الملائكة لغة من هذه اللغات وإن كان كل صنف عاجلا لغة الصنف
الأخر فإن جميع أصناف الملائكة حوزوا آدم عليه الصلاة والسلام ما بعد عليهم جميع تلك
اللغات بأسماء عرف أصنافه في تلك اللغة خاصة ففروا هذه الطرق مدقة الأسماء بأسماء حوزوا
عن طريقة تلك اللغات بأسماء ما وكان ذلك مجزا **الثاني** لا ينبغي أن يقال أنه تعالى عز وجل
قبل ذلك أنهم إذا سألوا عن شيء من حلاله وحرامه قل هو من عند الله تعالى **وتأنيها** أن يقول
من آدم عليه الصلاة والسلام قبل تلك الأسماء عرفوا صدقها ففروا كونه مجزا لأن الله عليه
الصلاة والسلام لم يزل عالما بالعادة فلم لا يجوز أن يكون ذلك من باب الكرامات أو من باب الإلهام
ويعلم أن ما جاز أن **وأصح** من قطع بانه عليه الصلاة والسلام ما كان نبيا في ذلك الوقت بوجوده
لو كان نبيا في ذلك الزمان كان قد صدقت منه النبوة بعد النبوة وذلك غير جائز **وتأنيها** لو كان
رسولا في ذلك الوقت لكان ما أن يكون سعادنا إلى أحد فاما أن يكون سعادنا إلى أحد فاما أن يكون
سعادنا إلى الملائكة أو الأنس والجن والأول باطل لأن الملائكة عند المعزلة أفضل من البشر ولا يجوز
جعل الآدميين رسولا إلى الآشر لأن الرسول يسوع والآلهة يسوع وجعل الآدميين يسوع الآشر فلا بد
الأصل وأيضا فالمراد بالقول من موسى عليه السلام **وتأنيها** أن يقول الله تعالى ولجعلنا ملكا
مخلصنا **وتأنيها** أن يكون سعادنا إلى البشر لأنه ما كان هناك أحد من البشر الا حوي وان حوي
عزفت التكليف الا بواسطة آدم لقوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة شأنها بهذا التكليف وما جعل
آدم واسطة ولا جاز أن يكون سعادنا إلى الجن لأنه ما كان في السما أحد من الجن ولا جاز أن يكون سعادنا
إلى أحد لأن المقصود من جعله رسولا التبليغ بحيث لا يبلغ لمركن في جعله رسولا فأيده **وتأنيها**
قوله تعالى ثم اجتبه ذبه دليل على أنه إنما اجتبه ذبه بعد الزلة فوجب أن يكون قبل الزلة غير مجي
وإذا التزم ذلك الوقت مجي جيب أن لا يكون رسولا لأن الاجتباء الرسالة سلا زمان لأن الأ
لا معنى له الا التخصيص بأنواع التبريفات وكل من جعله رسولا فقد خصه بذلك لقوله تعالى
اعلم حيث جعل رسالا **قوله** ثم عرضهم على الملائكة ثم حرف للراعي كما تقدم في الصغير في عرضهم
للمسميات المقدرة أو لاطلاق الأسماء وأرادة المسميات كما تقدم **وتأنيها** أن يقول على الأسماء وتقبل عن
ابن عباس **وتأنيها** قراءة أبي عروضا وفي حرف ابن سعد عرضهم **الآن** في هذا القول جعل منبر
غير العقل كغير العقل أو يقول **وتأنيها** أن يقال إن عباس في ذلك تأنيها أنه اطلق الأسماء وأراد المسميات
كما تقدم وهو واضح **وتأنيها** الملائكة سعادنا بغيرهم قال ابن سعد وعرضه عرض الأسماء بقوله
تعالى عرضهم **وتأنيها** أن يكون سعادنا هولا وفي الحديث أنه عرضهم أسأل الله **وتأنيها** أن يقال إن عباس
وعرضه عرض الأسماء **فصل** اختلف في أول من تكلم بالقرينة **روى** كعب الأخبار أن أول
من وضع الكتاب القريني والسرياني والكت كتابا آدم عليه الصلاة والسلام **فان** قيل روي

ابن محمد ذكره السبل **وتأنيها** في الأرض أبو البشر وكنته في الجنة أبو محمد وأصله من
لأنه فعل الأسماء ليسوا الثانية فإذا اجتمعت إلى تحريكها جعلتها وأاقلت أو آدم في الجمع لأنه
ليس لها أصل في اليا معروف جعلت الغالب عليها الواو عن الأحضر وهو آدم في قوله
أنه اسم مجي لا اشتقاق له وزنه فاعل كطائر حواز وشالج **وتأنيها** أن يقول من الصرف للعلمية والعجمة
الشخصية **وتأنيها** أنه شق من الأداة وهي حرف تيل إلى السواد **وأحلفوا** في الأداة وهم
الصالحات إنما السرة **وتأنيها** النظر في السامرة **وتأنيها** أن آدم عليه الصلاة والسلام كان يسمع ما
من قولهم نامة إذا ما إذا كانت أيضا **وتأنيها** هذا الاشتقاق جمعه آدم وأو آدم كحرف في الحاسر
ولا صرف بوجه **الثالث** أنه شق من أديم الأرض وهو وجهها وسخ من الصرف على هذا القول
للوزن والعلية **الرابع** أنه شق من أديم الأرض أيضا على هذا القول انتهى وزن فاعل
وهذا خطأ لأنه كان ينبغي أن يصرف لأن كونه شق من الأداة وموادير الأرض جمعه آدم
فيلزم قائلوا هذه المقالة مرفه **الحاسر** أنه عرى من الأداة وهو التراب **الثاني** من قال
الطبري رحمه الله أنه في الأصل فعل زناحي مثل كرم وسجي لعرض الطائر التي حتى يعرف جسمه
والحاصل أن ادعا الاشتقاق فيه بعيد لأن الأسماء الالهية لا بد منها استعان ولا تصريف وأد
وإن كان معقولا لفظا فهو فاعل مجي **والأسماء** معقول ثان **والساعة** من باب إعطى كسي
وله أحكام تأتي أن شاء الله تعالى **وقرى** علم شيئا للمعقول أو آدم فعليه مقامه تعالى
وكما نأكد الأسماء تابع أدرا وتلك المعامل كما تقدم **قوله** الأسماء كلها الظاهر أنه لا يحتاج إلى
ادعاه ذلك لأن المعنى علم آدم الأسماء كلها الظاهر أنه لا يحتاج إلى ادعاه ذلك لأن المعنى علم آدم
الأسماء ولم يزل لنا أسما محصورة بل ذلك كله على التولية الحكمة حاصلة بتعليم الأسماء وأن لم
يعلم شيئا بها أو يكون الملق الأسماء وأد المسميات تفعل من الوجهين لا حذف **وأقبل** لا بد من
واختلفوا فيه فيقول بقدرة أسماء المسميات فيكون المصنف اليه العلم **قال** الزمخشري وهو من
اللام كقوله تعالى واشتعل الرأس شيبا **وتأنيها** هذا القول بقوله أي في باسمه مولا فلما انما
باسمهم ولم يزل الجن في مولا فلما انما بهم **وتأنيها** في قوله وهو من شأن اللام نظرا لأن الالف واللام
لا تقوم مقام الأضافة عند المفسرين **وتأنيها** بقدرة أسماء المسميات فيكون المصنف واقم المصنف
مقامه **وتأنيها** هذا القول بقوله ثم عرضهم لأن الأسماء لا تجمع كذلك ذلك قوله على المسميات وهو من
قوله تعالى أو كطيات في حرجي يشاء بقدرة أو كذا في طيات فالتا في إنشاء فهو على في الحذف
فصل اختلف أهل التأويل في معنى الأسماء التي علمها آدم عليه الصلاة والسلام
فقال ابن عباس عكرمة وقناة **وتأنيها** أن جبرئيل عليه السلام أتاهم جميع الأسماء كلها فحفظها **وروي**
عاصم ابن كليب عن سعد بن أبي الحرس أن علي قال كنت خالفا بعد ابن عباس فذكروا اسم الأداة واسم
النوط **قال** ابن عباس علم آدم الأسماء كلها **وروي** عن ابن عباس عاصم وقناة **قوله** علمه اسم كل
شيء حتى النملة والقنبرة وحتى الحفنة والحب **وتأنيها** وقناة زبني الله عنه **قال** علم آدم من
الأسماء ما خلقه ما لم تعلم الملائكة وسمى كل شيء باسمه وأسمى شجرة كل شيء باسمه **قال** الحسن
أحسن ما روي **وقال** الطبري علمه أسماء الملائكة وذو ربه وأخا وهذا وجهه بقوله ثم عرضهم
وقال القتيبي أسما ما خلق في الأرض **وتأنيها** الأسماء في الأسماء **وقال** الربيع **وتأنيها** روي الله
أسماء الملائكة **وتأنيها** ما كان **وتأنيها** ما كان ويكون إلى يوم القيمة **وتأنيها** كل شيء **وتأنيها**
أصحاب التأويل أن الله عز وجل علم آدم جميع اللغات ثم حكم كل واحد من ولاده بلغة ففروا في ذلك
واختلف كل فرقة منهم بوجه **فصل** قال الاستغري والحياي والتكفي اللغات كلها توقيفية
معنى أن الله تعالى خلق علم آدم وروا تلك الألفاظ وتلك المعاني وبان تلك الألفاظ موضوعة
لتلك المعاني لقوله تعالى وقلم آدم الأسماء كلها **وقال** أبو هاشم أنه لا بد من لغة اصطلاحية في
الوضع لا بد وأن يكون سوفا بالاصطلاح **وأصح** ما روي **أحمد** أنه لو حصل العلم الضروري
بأنه تعالى وضع هذه اللفظة لهذا المعنى لكان ذلك العلم أما أن حصل للعاقل ولغير العاقل
لا جاز أن يحصل للعاقل لأنه لو حصل العلم الضروري بانه تعالى وضع هذه اللفظة لهذا المعنى
لصارت صفة الله معلومة بالضرورة مع أن ذاته معلومة بالاستدلال وذلك محال ولا جاز
أن يحصل لغير العاقل لأنه لو حصل في العقول أن يحصل العلم بهذه اللغات مع ما فيها من الحكم التي

تورابن زيد عن خالد بن معدان عن كعب قال قال اول من تكلم بالعربية جبريل عليه الصلاة والسلام
وهو الذي القاها على لسان نوح والقاها نوح على لسان ابنه سام **وروي** عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال اول من تكلم بالعربية المصطفى اسماعيل عليه الصلاة والسلام
ابن قيس **وقد روي** ايضا ان اول من تكلم بالعربية يعرب بن خطاط وروي عن ذلك نالحج
الصحيح ان اول من تكلم باللغة كلبا بن الشراذم عليه الصلاة والسلام والقرآن شهد له بالادب
وقال صلى الله عليه وسلم ولم اذكر الا سمكها حتى القصعة والقصعة وما ذكره يجهل ان
يكون المراد اول من تكلم بالعربية بن ولد ابراهيم عليه الصلاة والسلام اسماعيل عليه الصلاة
والسلام وكذلك ان صح ما سواه فانه يكون محولا على ان المذكور اول من تكلم من قبله بالعربية
وكذلك جبريل اول من تكلم بها من الملائكة والقاها على لسان نوح بعد ان علمها الله اذ هو جبر
على ما تقدم **قوله** اجنوني يا ساهولا الانبا الاحبار وامل اننا ان يعدي لاساننا
عن ابن جرير كذا الالة وتدع في الحرف قال تعالى من انك هذا اي هذا وتدع في معنى اهل
القبيلة يتعدي تعديهم الى ثلاثة ساهيل **وقيل** اساننا واخر وجر وجر وجر وجر
في عمل حفص بالاضافة ومواسم اسارة ودرسه دسا وهد وبقير كقوله
هو لا ترمي ولا كلا اعطيت بها لا عذوة سحان
والشهور زيادة على الكسر وتدعهم وتدعون تكوونا وتدعهم ما فيها من فاعلا وقد يقال
هو لا كقوله **قوله** جلد لا تفل ولا هذا **بجمل** ابي اسحاق عليه
والله عند الفارسى مخرج تكون نازة ولا به من مادة راجدة **وقيل** الرد اسلمها يا فاما بقية
منه فتنظر في هذا الزاوية **قوله** ان كتم صادقين قد تقدم بطرح وجوابه بخلاف
اي ان كتم صادقين فانيوني والكويون والرد يرون ان الحواب هو المقدم وهو تدود يقول
ان طاهران فقلت لانه لو كان جوابا لوجبت الفاعلة كاجت نفعه سوخرا **وقال** ابن عطية
ان كون الجواب مخدوما موزا في المقدم وكونه متقدما موزا في سبويه وهو دم لان المقول من
الرد ان التقدير ان كتم صادقين ان تدعهم في الارض فانيوني وهذه الالة دالة
على بقبيلة العلم **قوله** تعالى قالوا اسطاعت لاجل لنا الا ما علمنا انك انت العليم الحكيم
قال يادهم انهم باسماهم فلما اسماهم باسماهم قالوا انكم اني اعلم غيب السموات والارض
ما تدرون وما كنتم تكتمون **سبحان** اسم صمد وهو السميع **وقيل** لم يوسد لانه سح له قبل
تلاقي وموسد لاسما اللزامة للاضافة وتديفر واذ انفس العرب للتعريف وزيادة الالف
والنون كقوله **قوله** اقول لما خاف في حرة سبحان **وقد** جاسونا كقوله
سبحانه سبحانا بقوله **سبحانه** سبحان الجودي والجد
فقبل مررت مروج **وقيل** هو من قوله قبل بعد ان نوي بقرينه بقى على حاله وان تكرار حرف مروج
وهذا البيت يساعده على كونه متقدرا لانه متقدرا للوزود منقرا ولما قبل القول الاول ان
عنه بان هذا كتم لا تعرفه وموسد لاسما اللزامة النسب على المصدرية فلا يفرق والناس
فعل مقدر لا يجوز المطمان **وقد روي** عن الكاكي انه جعله ساد في تقدمه يا سبحان
اياه جهنم النورين واما فيه هنا الى المقول لان المعنى سبحان **وقيل** لاضافته للفاعل
والعنى برفعت وبقاوت من السوء **وسبحانك** والعا بل فيه في محل نصب بالمفعول **قوله** لاجل
لنا الا ما علمنا كقوله لا ريت فيه **والاحرف** استثناء وما هو قوله **وعلمنا** بملها وعارها
مخدوف على ان يكون علم بمعنى معلوم **وجوز** ان يكون مصدرية وهي في محل نصب على الاستثناء
ولا يجوز ان يكون منصوبة بالعلم الذي هو اسم لانه اذا عمل كان مقربا **وقيل** في علم على الله
من اسم لافى الموضع **وقال** ابن عطية مؤيد من جبر التزيه لقوله لا اله الا الله وفيه نظيران
الاستثناء انما هو من المحكوم عليه بقيد الحكم لاجل المحكومة **وقيل** هو عن الزمراوي ان سأل
منوبه بطننا بعد ما وهذا غير مقول لانه كيف ينصب المسئول بملها وعمل فيه قالوا
الا ان تكلف له وجه بعيد وهو ان يكون استثناء مطلقا معنى لكن ويكون ما شرطية **وعلمنا**
نصبت لها وهو في محل جر **والجواب** مخدوف والتقدير لكن ما علمنا علمنا **قوله**
انك انت العليم الحكيم انت محل لينة او جه ان يكون تأكيد الاسم ان يكون منصوب المحل ان

كون سدا اخره ما بعده **والجمل** حزان وان يكون فضلا وفيه الخلاف المشهور على ان عراب امر
واذا قيل ان له خلافا بعراب ما قبله كقول القراء فيكون في محل نصب او بعراب ما بعده فيكون
في محل رفع كقول الكاكي **والحكيم** حزان او مصفة للقديم وبما قيل يعني فاعل وبما مر من المنا
ما ليس فيه والحكيم لفة الاقان والنسج من المروج عن الارادة **وسنة** حكة الدابة **وقال** جرير
ابن حنيفة احكموا اسعها كره اني انا عليكم ان اعصاه
وقدم القديم على الحكيم لانه موافق له في قوله **وقوله** لا يعلم لنا فاست اتصاله به
ولان الحكمة ناشئة عن العلم وارثه وكثيرا ما تقدم مصفة العلم عليها **والحكيم** مصفة ذات
شرب في الحكمة ومصفة فعل ان ضربا من الحكم لصنعة فكان الملائكة قالت انت العليم بكل العلوما
ناكلن تقديم ادم وانت الحكيم في هذا الفعل المصيب فيه **وعن** ابن عباس ان مراد الملائكة من الحكيم
انه هو الذي حكم جعل ادم عليه الصلاة والسلام خليفة في الارض **فصل** في اسم الله تعالى
بذلك الالة على انه لا سبيل الى معرفة الصفات الا بتعليم الله تعالى وانه لا يمكن التوصل اليها بغير
الانوار والكلمات **وتطير** قوله تعالى وعندك نفايح الغيب لا يعلمها الا هو **وقوله** تعالى عالم الغيب
نظرا على غيبه احدا **قوله** يا ادم اسمهم باسماهم ادم سمي على السم لانه مخرج معرفة وكل ما كان
كذلك سمي على ما كان رغب به وهو في محل نصب لوتوقعه توقع المفعول به فان تقدم ادعوا ادم
لوتوقعه توقع المفعول **والاصل** يا اياك كقولهم يا اياك قد كفتك ويا انت كقوله
يا اجرا من اجرا انتا **انت** الذي طلقت عامر حننا
وقد احسن الله وقد اسانا **ويا اياك** انيس من يا انت لان الموضع
توضع نصب فاياك لا يقبه **وعزيت** بالرفع من المضاف نحو يا عبد الله ومن الشبهة به وهو
عازع عما كان الثاني فيه من ما مر معنى الاول نحو يا حرا من زيد ويا ثلاثة وثلاثين وبالقرينة من
الكرم غير المقصودة **قوله** **ايا** اياك اما عرفت فليغا
ندما اي من بخوان ان لا لا قيا **فان** قدح الانواع الثلاثة معرفة نصفا
واينهم فعل امر وفاعل **والشهور** ايهم هموزا منصوم لها **وقري** كثر لها **وروي**
عن ابن جابر كانه اتبع المأثرة البيا ولم يصد بالتميم لانه ساكنه نبي خارج عن حصص **وقرئ**
عزيت النعم **وروي** عن ابن كثير **قال** اي جنى هذا على ابدال النعم يا كما يقول الغيب برفعة
اعطيت قال وهذا ضعيف في اللغة لانه بدل لا عفيف **والبدل** عندنا لا يجوز الا في مخرج
وهذا من اي النعم غير مخرج لان البدل حان في سعة الكلام **حكي** الاخفش في الاوسط له انهم يقولون
في اخطات اعطيت وفي توصات توصيت قال **وزياد** كره الى الواو وهو قليل قالوا زوت في رقا
ولما سمع ريت اذا قرئت ذلك للتعجب في حرف العلة المبدل من النعم نظري انه هل يجري بحر
قوة العلة الاصل في النظر الى صلبه **واستدل** بعضهم على حذفه جزما بقول زهير
حري متى نظم صفت بطله **سرحا** والاسم بالظلم بظلم
لان اصله ندا بالتميم كذا ذلك قدح الالة ابدت النعم تايم حذف حلا لا يبر على المجرور و
اجنم باثبات اليانظر الى النعم وحل سم القانظرا للاسما كمر نظرا للصوت وحيان مفعولا
عن حرم عند الوقف عليه **وباسماهم** متعلق بانهم وهو المفعول الثاني كما تقدم وقد يعدي
بقن نحو اسانه عن حاله **واسما** قدسية من في قوله قدسيانا الله من حار كمر نسياني في موضع
ان شاء الله تعالى **قوله** فلما اسماهم باسماهم قالوا انكم اني اعلم غيب السموات والارض
والمراد من هذا الغيب انه كان عالما باحوال ادم قبل خلقه وهذا يدل على انه سبحانه وتعالى علم
الاشيا قبل حدوثها وذلك يدل على بطلان مذهب مشا من الحكم في انه لا يعلم الاشيا الا بعد وجودها
فان قيل قوله الذين يؤمنون يا عيسى يدل على ان الصد قد يعلم الغيب لان الايمان
بالشيء فرع العلم به وهذه الالة شعيرة بان علم الغيب ليس الاله تعالى وان كل ما سواه فهو
خالون من علم الغيب **فالجواب** ما تقدم في قوله الذين يؤمنون بالغيب **قوله**
قالوا انكم قالوا جواب فلما والنعم للغير اذا دخلت على نفي تدركه قصيرا اسانا ناعم
لشرح اي قد شرحنا **والمر** حرف جر **واقل** مجرور بها حذف عنه وفي الواو لا لفظا لالتقاء
ولكم متعلق به واللام للتبليغ **والجمل** من قوله اني اعلم في محل نصب بالمفعول وقد تقدم نظرا

هذا المركب **قوله** واعلم ما تدور كقوله اعلم ما لا تعلم من كون اعلم فلا مضارعا او اقل
معنى فاجل او اقل تفصيل وكون ما في محل نصب بالقول وقال ابو النعمان سنانف وليس يحيا
بالقول حوز فيه ذلك . وتدور وانه تعنون لان اصله تدورون مثل عرجون فاعل جديف
الواو بعد سكونها والاياء الاطهار والى حكم الاختصاص بدأ بدوا وقال بذلك في تلك
العلوم بدا **قوله** وما كنتم كتمون ما عطف على ما الاولى تحت ما يكون عليه من الاحزاب وروى
عن ابن عباس بن مسعود وسعيد بن جبير ان قوله اعلم ما تدور وانه تدور فاعلم ما من بعد ما
وبقوله وما كنتم كتمون وانه تدور ما اسر الميسر في نفسه من الكبر وان لا يفسد . وقال ابن عطية وجا
كتمون القناعة والكاتب واحد في هذا القول على عجز القرب واتساعها كما يقال يقوم يدعى من
واجدا ثم تعلم كذا اي كنتم وهذا مع ضد ضعف . وانه قوله تعالى ان الذين ينادونك من وراء
الحجرات وانما ناداه منهم صبيحة . وقيل الا فرج . وقيل ان اعلم ما لا تعلمون من الامور الغائبة والاشياء
الغنية التي تظن في الظاهر ان لا مصلحة فيها ولكن يعلم بالاسرار والمخفية . اعلم ان المصلحة في طلبها
وقيل انه تعالى لما خلق آدم رأت الملائكة خلقا عجيبا قالوا ايكن ناشيا لمن خلق ونا خلقا عجيبا قالوا
ليكن ناشيا لمن خلق ونا خلقا الا كما ذكر عليه من هذا المولى الذي كتموا . وجرى ان يكون هذا القول
سرا سره وهم فاداه عنهم بعض واسره عن غيرهم فكان في مثل هذا الفعل الواحد ابدوا وكما ان
وقالت طائفة الابداء والكتم الابداء في العموم في معرفة اسرارهم وطواهم اجمع وهذه الابداء بذلك
على فضيلة العلم **قوله تعالى** واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم سجدا والاسماء في استكبر
وكان من الكافرين . القائل في اذ يدور ذلك عليه . قوله سجدا وسجدوا طواهم واداءوا سجدا
لان السجود ناشي عن الانقياد . وقيل زائد . وقد تقدم ضعف هذا القولين . وقال ابن عطية
واذ قلنا سقوط على اذ المقدمة ولا يقع هذا الاختلاف الواسع . وقيل اذ بدل من اذ الاولى ولا
يصح لما تقدم وتوسط حرف العطف وجمله **قوله** في محل خفض بالظرف وفيه التفات من الضمة الى
النكس للعلية واللام للبلع كظايرها والمشهور من الملائكة بالخوف . وقيل ان وجهه فيها ابتاعته
الجيم ولم يبدى بالان . وظلته الزحاج وخلفه الفارسي شبه بعضهم بقوله تعالى قالت اخرجي من
النايت وليس يصح لان تلك حركة التماسكين وهذه حركة اعزاج فلا تلاصق لها والمقصود هنا
بجمل باي حركة كانت . وقال الزمخشري لا يجوز استهلاك الحركة الاعرابية الا في لغة شيعية كقراءة
المجديس في كسر الدال قال الشيخ شهاب الدين وهذا اكثر منه واذ استغنى من ذلك مع ما في ذلك من
الضعف المقدم لان هنا فاعل وان كان ساكنا . وقال ابو البقاء وحى جبره شيعية جدا وليس
يحل عليه ان يكون الراوي لم يسطر عن الفارسي ذلك ان الفارسي اشار الى النعم فيها على ان الفرج
محدودة مضمومة في الابداء لم يذكر الراوي هذه الاشارة . وقيل انه نوى الوقت وهذا ما روي
عن امراء زمانه ولاحق نسا فالت في سورة ائنه نوت الوقت على سوه نكت النام الفت عليها
حركة التماسكين وحيد يكون كقوله نالت اخرج وبابه وانما اكثر الناس توجه هذه القراءة لاجل
قارنها في حفرة زيد من التعقاع شيخ نافع شيخ اصل المدينة وترجمتها شترة . واتخذوا في محل
نصب بالقول واللام في لادرا الظاهر انها متعلقة بالسجود او بعبادتها التعليل اي لاجله وقيل
معنى الماي الى حسنة لانه جعل مثله لهم والسجود لله . وقيل معنى مع لانه لانه كان امامهم كذا
نقله . وقيل للام للبيان فيخلق محذوف ولا حاجة الى ذلك . وسجدوا الفاعل للتعجب والتقدير
سجدوا له حذو الحار للعلم به والسجود لغة التدلل والخضوع . وقابته وضع الجبهة على الارض
وقال ابن السكيت هو الميل . قال زيد

الحيل مع فصل الباقى في حمرانه . ترى لا كرمها سجدا للوازمه
يريد ان الخوازم نظام الارض فجعل نائرا الاكرم للوازم سجدا وقال **احزه** سجود النصارى لاجرامها
وخرق بعضهم من سجود اسجد وسجد وضع جبهته واسجد اسأل راسه وطاهاها . قال الشاعر
فصول ارضها اسجد سجود النصارى لادباها .
وقال اخر . فعلن له اسجد للنبى فاسجد . يعنى ان النصارى طاموا راسه لاجلها ودرابهم
الاسجد وراهم عليه منور كانوا اسجدوا لها . **قالت** او في هذا راسهم الاسجد .
فصل اعلم ان هذا هو البقرة الرابعة من النعم القائمة على جميع البشر وهو انه خضع

ادرا جلالة اولام خصصه بالعلم تاسيا بلوغه الى ان صارت الملائكة عاجزين من بلوغ درجه
في العلم ثم ذكر ان كونه سجود الملائكة **فصل** الامور بالسجود حصل قبل ان سوى الله
تعالى خلقه آدم عليه الصلاة والسلام بدليل قوله انى خالق بشر من طين فاذا سويته ونحت
من روي ففعلوا ساجدين فظاهر من الآية يدل على انه عليه الصلاة والسلام كما وجبا
منا سجود الملائكة **فصل** اجمع السجلون على ان ذلك السجود ليس سجود عبادة . ثم
اختلفوا على ثلثة اقوال **الاول** ان ذلك السجود كان لله تعالى وادم عليه الصلاة
والسلام كان كالبقلة . ولعنوا في هذا القول من وجين . الاول انه لا يقال صليت للقل
لربك صليت الى البقلة فلو كان عليه الصلاة والسلام مثله لقل اسجدوا الى ادم . الثاني
ان الميسر لعنه الله قال اراك هذا الذي كنت على ان كونه سجودا يدل على انه اعظم حالا
من الساجد ولو كان بقلة لما حصلت هذه المذرة دليل ان سجدا عليه الصلاة والسلام
كان يصلى الى الكعبة ولم تكن الكعبة افضل من سجده عليه الصلاة والسلام **والجواب**
عن الاول انه كما يجوز ان يقال صليت الى البقلة جاز ان يقال صليت للبقلة . قال تعالى
اقرا الصلاة لذلولك الشجر الصلاة لله سبحانه وتعالى لا للذلول . وقال **الكشاف**
رضى الله عنه . ما كنت اعلم ان الامر ينصرف . عن هاشم ثم منها في حسن .
اليس اول من صلى لصلبتكم . واعرف الناس بالقرآن اولين .

والجواب عن الثاني لا نسلم ان التكريم حصل بمجرد ذلك السجود بل قلعه حصل بذلك
مع امور اخر **والقول الثاني** ان السجود كانت لادم فقط له وحده كالسلام منكم
عليه . وقد كانت الامم السالفة تسجد ذلك . قال قتادة في قوله وخروا له سجدا كما تسجد
الناس يومئذ . القول الثالث ان السجود في اصل اللغة هو الانقياد والخضوع . وانه قوله
تعالى والتم والسجود سجدا . واعلم ان القول الاول ضعيف لان المقصود تعظيم ادم عليه
الصلاة والسلام وجعله سجودا للبقلة لا يفسد تعظيم حاله . والقول الثالث ضعيف ايضا
لان السجود في عرف الشرع عبارة عن وضع الجبهة على الارض فوجب ان يكون في اصل اللغة كذلك
لان الاصل عدم التغيير . فان قيل السجود عبادة والعبادة لغز الله لا يجوز **والجواب**
لا نسلم انها عبادة لان الفعل قد يصير بالمواضع عبادة كالقول كقيام احدنا للغير فيسجد
من الاصطلاح ما يعبده القول وما ذاك الا للعبادة واذ ثبت ذلك لم يتبع ان يكون في بعض
الاقوات سقوط الانسان على الارض والصانعة الجين ما عبادا من التعظيم وان لم يكن ذلك
عبادة واذ كان كذلك لم يتبع ان تعبد الله الملائكة بذلك المهاد والرفعة وكرامته **فصل**
قال اكثر اهل السنة الانبياء افضل من الملائكة . وقالت المعتزلة الملائكة افضل من الانبياء
اختيار القاضى ابي بكر الباقلاني وايضا الله الحليم . وحجة المعتزلة امور . احدها قوله تعالى
ومن عندك لا تسكن من عن صا دة والمراد من هذه العبادة القرب والشرف وهذا حاصل لم لا
ولقائل ان يقول انه تعالى ثبت هذه العبادة في الاجرة لا في الدنيا في قوله متعبد جد منه
تلك مقدره . واما في الدنيا فقال عليه الصلاة والسلام يقول الله سبحانه وتعالى فاعبدوا
المسكين قالوهم لاجلي وهذا اكثر اشعارا بالاعظيم لان كون الله تعالى هذا العبد ادخل في العلم
من كون العبد عند الله . وثانها قالوا عبادة الملائكة اشق من عبادة البشر فيكون اكثر
ثوابا من عبادة البشر فان الملائكة سكان السموات وحى جنات وهم امنون من الممن والعقرب
مع استكمال سباب البيم لهم خاشعون وحلون كما هم سحرون لا يفتنون الى بيم الخفاف لم يعلو
على الطاعة الشانه ولا يقدرا احد من بني ادم ان يسي ذلك يوما واجدا فضلا عن تلك الاعضا
الطاوله . ويؤكد قصة ادم عليه الصلاة والسلام فانه الملقب الاكلية جميع مواضع الحق
ثم انه سعى من حجرة واجد فلم يلك نفسه . وثالثها ان يقال المكلف من نوع عبادة الى نوع اخر
كالاعتقال من بستان الى بستان **اما الاقامة** على نوع واجد فانها تورت الشقة والملاية
والملائكة كل واحد منهم موالي على محل واحد لا يبدل عنه الى غير نكات صا دة ثم اشق يكون
لقوله عليه الصلاة والسلام افضل الاعمال احرمها اي شقها . وقوله لغاية رضى الله عنها انما
اجز على يد رضىك . ولقائل ان يقول في الوجه الاول لا نسلم ان عبادة الملائكة اشق قا

سجد
له

تولم السموات جئات فلما سلم ولم تلم بان العباد في الواضع الطبيعة اشق من العباد في الواضع الزدة
اكثر مما في الباب انه يسالهم اسباب النعم فاساعده عنها مع شها له اشق ولكنه معارض بان اسباب
البلا صعبة على البشر مع هذا يزعمون بعضا الله ولا يقدرون تلك الحزن عن الواجبة على عبوديته ومنها
اعظم في العبودية. واما قولهم الواجبة على نوح واجد من العباد اشق فلما اعتادوا نوحا واما
شادوا كما يجوزون الذين لا يقدرون على خلافه لان العادة طبيعة خاسية. ولذلك قال صلى الله
عليه وسلم افضل الصوم صوم داود كان يصوم يوما ويفطر يوما. واما قولهم افضل العبادات الصلاة
او زما لان اعمالهم الحول تكات افضل لقوله عليه الصلاة والسلام افضل العبادات من طالع حمرة
وحسن عملة. ولما قيل ان يقول ان نوحا ولقمان والخير عليهم الصلاة والسلام كانوا الحول من غير
عليه الصلاة والسلام كانوا الحول فوجب ان يكونوا افضل وذلك باطل بالاتفاق. وخاصة انه
اسبق في كل العبادات فيكون افضل لقوله تعالى والسا بقون السا بقون اولئك المزعون. وقوله
عليه الصلاة والسلام من سبعة حسنة فله اجرها واجر من عملها في يوم القيمة. ولما قيل ان يقول
هذا افضل ان يكون ادم عليه الصلاة والسلام افضل من محمد عليه الصلاة والسلام لانه اول من
من عبادة الله من البشر واسبق وذلك باطل. وسادسها ان الملايكة رسل الى الانبياء والرسل افضل
من الامة **فان قيل** ان السلطان اذا ارسل واجدا الى راجد فقد لا يكون الرسول افضل اذا ارسل
السلطان رسوله الى وزير في يوم. فلما يكن خير من عليه الصلاة والسلام سبوت الى كافة الانبياء
والرسل من البشر فعلى هذا يكون خير من افضل منهم وايضا ان الملك قد يكون رسولا الى تلك الامم والى
من الانبياء وعلى القدر من فالملك رسول واسمه رسل افضل من الرسول الذي ليس كذلك ولا راجح
عليه الصلاة والسلام كان رسولا الى لوط عليه الصلاة والسلام كان افضل منه وموسى كان
رسولا الى الانبياء الذين كانوا في عصره كان رسولا الى الانبياء الذين كانوا في عصره كان افضل منهم
ولما قيل ان يقول الملك اذا ارسل رسولا الى بعض النواحي فقد يكون ذلك الرسول حاكما عليهم ورسولا
او زما وقد يكون يحرم عن بعض الامور مع انه لا يحصل حاكما عليهم. فالقسم الاول والم الانبياء المعصومين
الى ائمة فلا حرم كانوا افضل من ائمة فلم قلتم ان بعثة الملايكة الى الانبياء من القسم الاول حتى لو
ان كانوا افضل من الانبياء. وسابعها قوله تعالى لن يستكف المسبح ان يكون عبدا لولا الملايكة
المعزون. فقوله ولا الملايكة خرج مخرج الناكبة بالاول وهذا التاكيد ان يكون يذكر
الافضل يقال هذه المسحة لا يقد على عملها العشر ولا الماية ولا يقال لا يقد على عملها العشرة
ولا الواحدة ويقال هذا العالم لا يستكف من حذرة الوزير ولا الملك ولا يقال لا يستكف
من حذرة الوزير ولا الواسية. ولما قيل ان يقول هذه الآية وان ذلك تاما يدل على فضل الملا
المعز من على موا افضل من السبح ومحمد عليه الصلاة والسلام وموسى ارجع عليهم الصلاة
والسلام باجماع المسلمين يقول قوله ولا الملايكة ليس فيه الا والاعطف والواو الجمع المطلق فيدل
على ان السبح لا يستكف والملايكة ليس فيه الا والاعطف والواو الجمع المطلق فيدل على ان السبح
لا يستكف والملايكة لا يستكفون فاما ان يدل على ان الملايكة افضل من السبح فلا. قال تعالى
لا تحلو اشعار الله ولا الشجر الحرام ولا الهدي ولا القلابد او تقول فلما ان يبيد دون مجموع
الملايكة في الفضل فلم قلتم انه دون واحد من الملايكة في الفضل. فان قيل وصف الملايكة بكونهم
معز من يوجب ان لا يكون السبح كذلك. فلما عصى السبح الذي لا يدل على عبادة. واما
قوله تعالى تاناها كازجك عن هذه الشجر الا ان يكونا ملكين ولم يكن مقررا عبدا وموسى عليهما
الصلاة والسلام ان الملك افضل من البشر لم يقد راجح على عز وحرما بذلك. ولما قيل ان يقول
هذا قول ليس فلا يكون حجة **لا يقال** ان ادم اعتقاد سمحه ذلك واعتقاد ادم حجة
لانا نقول لعل ادم عليه الصلاة والسلام حجة ما كان نبيا في ذلك الوقت فلم يلزم من
فضل الملك عليه في ذلك الوقت فضل الملك عليه حال ما صار نبيا لان الزلة جارية على الانبياء
واصناف ان الامة تدل على ان الملك افضل من البشر في بعض الامور المعروفة فلم قلتم انها تدل على
الملك على البشر في باب الثواب وذلك انه لا راجح ان الملك افضل من البشر في باب القدر والقوة
والحسن والجمال والشفاعة والقدرة والحاجة بسبب التركيبات فان الملايكة طغوا من
الانوار وادهم مخلوق من التراب فقل ادم وان كان افضل منهم في كرم الثواب الا انه رغب في ان

يكون مساويا لهم في تلك الامور المعدودة **وتاسعها** قوله تعالى قل لا اتولكم عند خزان
الله ولا اعلم الغيب ولا اتول في تلك ولا قيل ان يقول جليل ان يكون المراد ولا اتول لكم في تلك في
كثرة العلوم وشدة القدرة. ويؤمن ان الكفا رطابته باسور عظمة نحو عقود السما ونقل الجبال لخصا
الانوار العظيمة. واما قوله قل لا اتولكم عند خزان الله يدل على اعترافه بانه غير قادر
كل المعدورات. وقوله ولا اعلم الغيب يدل على اعترافه بانه لا يعلم كل المعلومات فذلك لا
اذم في قدره شل قدره الملك ولا علمائهم. وعاشرها قوله تعالى يا هذا بشر ان هذا الا
ملك كبري فان **فيل** لا يجوز ان يكون المراد الشبهة في الجملة فلما الاول ان يكون هذا
الشبهة في السيرة لا في الصون لان الملك انما يكون كبريا سيرة المرضية لا مجرد الصون ولما قيل ان
يقول قول المرأة تدل على ان الذي ينبغي فيه كالشجر في ان مراد القسا بقول ان هذا الملك كبري
عظيم عسى يوسف وحجالة لا في البين لان ظهور عذرها في ذلك عشها انما حصل بسبب سقوط
زحل وورعه فان ذلك لا ياسب شدة عشها فلما ان المراد منه يوسف عليه الصلاة والسلام
بالمملك في حق البين فلم قلتم عسا يكون يوسف اقل ثوابا من الملايكة **الحادي عشر** قوله تعالى
وفضلتهم على كثير من خلقنا وخلقنا مخلوقات الله تعالى اما الكلفون او من عداهم ولا شك ان الكلفين
افضل من غيرهم. والمكلفون اربعة انواع الملايكة والاسرة والجن والسياطين ولا شك
ان الاسرة افضل من الجن والسياطين ولو كان البشر افضل من الملايكة لفران يكون البشر افضل من
كل المخلوقات وحيد لا سمي لقوله وفضلتهم على كثير من خلقنا فاذل كان ينبغي ان يقال
وفضلتهم على جميع من خلقنا ولما لم يقل ذلك علمنا ان الملك افضل من البشر. ولما قيل ان يقول
هذا استك دليل الخطاب لان التصريح بانهم افضل من كثير من المخلوقات لا يدل على انه افضل
من الباقي الا بواسطة دليل الخطاب. وايضا من ان فضل الملايكة افضل من جميع من ادم ولا يكون
كثير من كون احد المجموع افضل من المجموع الثاني ان يكون كل واحد من افراد المجموع الثاني فانا اذا
قد راعى من العبد كل واحد يساوي مائة دينار وعشر احمري حصل منهم عند يساوي مائة
دينار والسبعة الباقية يسوي كل واحد منهم دينار فالمجموع الاول افضل من المجموع الثاني الا ان
حصل في المجموع واحد هو افضل من كل واحد من احد المجموع الاول فكذا امنا. الثاني عشر قوله
تعالى وان عليكم لحاظكم كما انما كان بين يدي خلقه الانبياء وغيرهم وهذا يقتضي كونهم افضل من البشر
لوجوب **الاول** انه تعالى جعلهم حفظه والحفاظ للكلف من العيشة يكون اعد من الحفظ
من المحفوظ وذلك يقتضي كونهم اعد من المعاصي اقرب الى الطاعات من البشر ذلك يقتضي مزيد
الفضل. الثاني انه سبحانه وتعالى جعل كائهم حجة للبشر في الطاعات وعلمهم في المعاصي وذلك
يقتضي ان يكون تولم اول بالعبود من تول البشر ولو كان البشر اعظم خالائهم لكان الامر بالعكس فلما
ان يقول اما كون الحافظ اكرم من المحفوظ فذا بعيد فان الملك قد يترك بعض عبده على ولده واما
الثاني فقد يكون التام ادا دون خال من اليهود عليه. الثالث عشر قوله تعالى يوم يقوم الروح
والملايكة صفحا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن والقعود من ذكر احوالهم المصلحة في شرح
حظة الله وجلاله ولو كان في الحلق طائفة قيامهم وتضرعهم اوى في الاساعن عظمة الله وكبريائه
من قيامهم لكان ذكرهم اولى. ولما قيل ان يقول كل ذلك يدل على انهم اذ يدعوا من البشر في بعض
الامور فلم لا يجوز ان يكون تلك الحالة هي قوتهم وشدهم ونطتهم وهذا كما يقال ان السلطان
لما جلس رفق وتفتخون بمرح ملوك الاراف العالم خاصين فان حفظه السلطان انما شرح يد
ثم ان هذا لا يدل على انهم اكرم عند السلطان من ولده فكذا امنا. الرابع عشر قوله والموسو
كل من بالله وملائكته وكتبه ورسله فينقضي عهده ولا بد في حجة الايمان من الايمان بسببه
الاشيا فانه يدعيه وتسمى الملايكة وكتب بالكتب وربع بالرسول وكذا في قوله شهد الله امته
لا اله الا الله مؤدا الملايكة والواو العلم. وقال ان الله وملائكته يستلون على النبي الفد
في الذكر يدل على التقدم في الدرجة لان تقدم الادون على الاشرف في الذكر مخرج عرفا فوجبان
يكون بجملة شرفا. ولما قيل ان يقول هذه الحجة ضعيفة لان الاعتماد ان كان على الواو فالواو لا
تفيد الترتيب وان كان على التقديم في الذكر فينبغي تقدم سورة تحت على سورة قل موا الله
احده الخامس عشر قوله ان الله وملائكته يستلون على النبي محمد صلوات الملايكة كالقرب

• منها نقر المطي كانه • فظا الحزن تدكات فراخا سوسا •

اي قد صارت ورد هذا ابن يورن وقال برده الاسوله والاطهر انها على بابها والمعنى وكان من القوم الكافرون الذين كانوا في الارض قبل خلق آدم على ما روي او كان في علم الله **فصل** قال القاضي هذه الآية تدل على بطلان قول اهل الجبر من وجوه • اخذها الله عز وجل لما لم يجد لم يقدر على السجود لان عدم القدرة على الفعل شرط فان لم يقدر على الشرط لا يتحقق **الاجابة** • وثانيها ان لا يقدر على الفعل لا يقال اسكن بان لم يقدر على انما يوصف بالاستكثار اذا لم يقدر على ان لا يزداد الفعل لا يمكنه • وثالثها قال وكان ابن الكاظم • ولا يجوز ان يكون كافر بان لا يقدر على ان لا يقدر عليه • ورابعها ان استكان واستاعة خلق من الله فيه فبان يكون معذورا اولى من ان يكون مذموما • قال من اعتقد مذموتا يقيم العذر لا ليس فواخر الصفة **والجواب** ان يقال له معذوره ذلك الفعل من ليس فواخر الصفة لا يخلو اما ان يكون من قصد وادعى ولا • فان كان عن قصد وادعى فمن ان ذلك القصد واقع لاحتمال او فاعمل بالعبد او عن فاعمل بمو الله • فان وقع لاحتمال فكيف ثبت الصانع • وان وقع من القصد فتوقع ذلك القصد عنه اكان من قصد اخر وبزمن التسلسل • وان كان لاحتمال فتدبره وقع الفعل لاحتمال قصد وادعى فقد ترجح المكن من غير ترجح وهو يند باب اثبات الصانع • وايضا فان كان كذلك كان وقوع ذلك الفعل اتفاقا والاتفاق لا يكون في وسعه واختيار فكيف يوترقه ويمنعه • وان وقع لاحتمال فاعمل بمو الله حينئذ يلزمك كمال او رده فلما **فان قيل** هذا مستقيم فاعمال الله سبحانه وتعالى فان القسم وادعيا وليست اتفاقية ولا جبر فلما الله تعالى واجب الوجود لذاته وادعيا كذلك كان واجب الوجود ايضا في صفاته وادعيا كان كذلك فهو مستغنى في فاعلمته من المورثات والرحمات اذ لو انقضى كان محتاجا **فصل** قال قوم كان ليس متافقا مذكان • وقال اخرون كان كافرا • واستدلوا بقوله وكان من الكافرين لان كلمة من للتعيين فالحكم عليه بانه يعين الكافرين يقتضي وجود قوم اخر من الكافرين يكون موثقا لهم • وبوجه ما روي عن ابي هريرة قال ان الله تعالى خلق طفا من الملائكة ثم قال لهم اني خالق بشر من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فقالوا لا نفعل ذلك فنفث الله عليهم نارا فاحرقهم وكان ليس من اولئك الذين انوا **وقال اخرون** ان كان همتا بمعنى ما ارسل الله من القوة في الكفر بهذا ذلك وانه كان قبل ذلك موسا وهذا قول الاصح • وذكروا في شأله قوله تعالى والمنا نقون والشافعات بعضهم من بعض فاضاف بعضهم الى بعض بسبب الموافقة في الدين • وايضا فان هذه اضافة لفرد من افراد المائنة الى تلك المائنة وبهجة هذه الاضافة لا يقتضي وجود تلك المائنة كان الحيوانات الوجود خارج الذين لم يعنى انه فرد من افراد هذه المائنة **واعلم** انه يفرق على هذا البحث ان ليس ملك كان اول من كفر بالله **فصل** قال الاكثرون ان جميع الملائكة كانوا ثائرين بالسجود لآدم • واجتوا عليه بوجهين **الاول** ان لفظ الملائكة سبعة الجمع وبني قبيد العموم لاسما وقد اكدت بكل وجوه التاكيد في قوله كلهم اجعون **الثاني** انه استثنى ليس منهم واستثنا الشخص الواحد منهم يدل على ان كل من هذا ذلك الشخص يكون واجلا في الحكم • ومن الناس من تكذبه ذلك وقال المأمورون بهذا السجود هم ملائكة الارض استعملوا ان يكون اكابر الملائكة ثائرين بذلك • واما الحكم فانهم عملوا الملائكة على الحواجز والروا وقالوا يستحيل ان يكون لارواح السماوية سقادة للنفوس الناطقة انما المرات من الملائكة المأمورين بالسجود القوي على امانية البشرية الطبيعة للنفس الناطقة • والكلام في هذه المسئلة مذکور في العقليات **قوله تعالى** ولما يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة ولا منها وهذا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين • الجملة من قوله وتلقاها اسكن انت وزوجك الجنة معطوفة على جملة اذ قلنا لا تقل قلنا وحده لاختلاف زبنيها وتوكيد للضمير المستكن في اسكن ليصح العطف عليه • وزوجك عطف عليه هذا ان هذا الضمير اعني اشراط الفصل من المتكلمين اذ كان العطف عليه ضميرا متروكا متصلا ولا يشترط ان يكون الفاعل توكيدا لاي فصل كان غوفا اشركا ولا ابانا • واما الكوفيون فخير

ذلك من غير فاصل • واستدلوا • قلت اذ اقبلت وزبني يدي كعجاج الملائكة ملأه

وهذا عند البصر من ضرورة لا يقاس عليه • وقد سنع بعضهم ان يكون زوجا متروكا بفعل جردون اي وسكن زوجا متروكا لادالة اسكن عليه ونظم بقوله لا خلفه عن ولا انت • وزعم ابن مذهب مبيوته وكان شبهه في ذلك ان من حق العطف طوله محل العطف عليه ولا يصح هنا طوله وذلك محل الضمير لان فاعل فعل الامر الواحد المذكور نحوتم واسكن لا يكون الا ضميرا مستترا وذلك فاعل بفعل كيف يصح ونوع الظاهر موضع الضمير الذي قبله وهذا الذي زعم ليس بشي لان مذهب مبيوته مضاهية لانه لا خلاف في صحة عموم عدد وزيد ولا يصح ساشع زيد ليقوم باسمه والسكون والسكنى لا يحترق ومنه السكنى لعدم حركة ونسبهه والسكنى لانها حركة المدح والسكنى لانها يذهب القلق وسكان السبينة عزى لانه يسكنها من الاضطراب والسكنى لانها قال الشاعر • تدنوت بسكن وادهان • والجنة تعفون به لاطرف نحو سكت الدار • وقيل في طرف على الاتساع وكان لا يسئل بقدرته الهياضي كونه طرف متكاملا يخص وتابعد القول **فصل** به **فصل** اختلفوا في قوله اسكن بل موافقا واباحة **فروي** عن قتادة ان الله ابتلى آدم باسكان الجنة كما ابتلى الملائكة بالسجود وذلك كانه كفله بان يكون في الجنة ياكل منها حيث شا وتناه عن شجرة واجرة • وقال اخرون ان ذلك اباحة • والصحيح ان ذلك الاسكان شمل على اباحة وبني الاتساع بجميع نعم الجنة وعلى تكليف وهو النبي من كل الشجرة • قال بعضهم اسكن عليه على المخرج لا بالسكنى لا يكون ملكا لان من اسكن رجلا شكاه انه لا يملكه بالسكنى وان له ان يخرج منه اذا انتقلت مدة الاسكان • وكان الشعبي يقول اذ قال الرجل اذري لك سكنى حتى تموت تنى له حياته وموته وادعيا قال اذري هذه اسكنها حتى تموت فانها ترجع الى صاحبها اذا مات ونحو السكنى العربي الا ان الخلاف في العربي نوي منه في السكنى قال الحري سمعت ابن الاوزاعي يقول لم يختلفوا في ان هذه الاشياء على ملك اربابها وسامها لمن جعلت له العربي • والرقبي • والاعنار • والاحبال • والجم • والعري • والسكنى • والاطراق **فصل** اختلفوا في قوله الذي خلقت زوجته فيه • وذكر السدي عن ابن مسعود وابن عباس بن ناس من الصحابة رضي الله عنهم ان الله تعالى لما اخرج الميس من الجنة واسكنها ادم بقى بها ومنه وتما كان معه من سائر بني فابقي الله تعالى عليه النورم اخذ مسلعا من سلاجه من شجرة الايسر ووضع مكانه لحما وخلق خوي منه فلما استيقظ وجد عند راسه امرأة قادمة فسالها ما انت قالت امرأة • قال ولم خلقت قالت لتسكن الي فقالت الملائكة له لتجرب عليه من هذه قال امرأة • قيل ولست امرأة قال لاها من المراء اخذت فقالوا له سائرها قال خوي • قالوا ولم سميت خوي • قال لاها خلقت من شئ خي ومن ابن عباس رضي الله عنهما قال سمعت الله خذ ابن الملائكة فعملوا ادم وخوي عليهما الصلاة والسلام على من ربه يذهب كما عمل الملوك ولما سما النور حتى دخل الجنة فذا المجرى على ان خوي خلقت قبل ادخال الجنة **روي** الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان المرأة خلقت من ضلع الرجل فالله تقومها كسر لها وان ركبها استفت بها واستعانت وان اموج شي في الضلع اعلاه لم يبق له في طويقة واجرة فان استفت بها استفت وبها اموج • وان ذهبت تقمها كسر لها وكسر لها خلاها **قال الشاعر** • هي الضلع العواظت بغيرها • الا ان تقوم الضلع بكارها • **الجمع** متعافا وامدانا على الله • ليس عجبا متعافا واقدارها •

فصل اختلفوا في هذه الجنة ملكات في الارض وفي السما وقد رايها كانت في السماهل حتى دار الثواب وجنة الخلد فقال ابو القاسم البلخي وابوسلم الاسفها في وهذا القول يحكي عن ابي بن كعب وابن عباس وهب بن منبه • وسفيان بن عيينة واثارة ابن عيينة في العارف والتا سدر بن سعيد الناطي وحكاة عن ابي جعفر واصحابه وموضع التورية التي ياتي امل النكاح في الجنة في الارض خلا الاضطاط على الانتقال من بقعة الى بقعة كما في قوله اصطوا بغير راحة حتى عليه بوجوه • احدها ان هذه الجنة لو كانت دار الثواب لكانت جنة الخلد ولو كان ادم في جنة الخلد لما حقه العزور من الميسر لما صح قوله ماها كازجاء عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او نحو من الخالدين • وثانيها ان من دخل جنة الخلد لا يخرج منها لقوله وسامها بها يخرجين • وثالثها ان ليس استع من السجود لمن ما كان يقدر مع عطف الله على ان يقبل الى جنة الخلد • ورابعها جنة الخلد

ورأيها الجنة الخلد لا ينفى بغيرها بقوله تعالى وأما الذين بعدوا ففي الجنة خالدون بها إلى الأبد
قطعا غير محدود أي غير مقطوع . وحاشاها لأزواج في الجنة تعالى خلق آدم في الأرض ولم يذكر في
هذه القصة أنه نقله إلى السماء لو كان تعالى قد نقله إلى السماء لكان في ذلك دلالة على أنه لم يزل في الجنة
إلى السماء من عظم البعث فدل على ذلك لم يحصل ذلك بوجوب أن هذه الجنة فبرجعة للخلد . وقال
الجنائي أن تلك الجنة كانت في السماء التابعة إلى السماء الأولى والأصاط الثاني كان من السماء إلى
الأرض . وقال أكثر العلماء أنها دار التواب لأن الألف واللام في لفظ الجنة لا يفيدان العموم
لأن يكون جميع الجنان محال فلا بد من منزهة إلى العهود السابق . وجبة للخلد في العهود من السابقين
نوجب ضرب اللفظ إليها . وقال بعضهم الكل والأدلة العقلية ضعيفة وسعارة في وجه اللفظ
وترك القطع **قوله** وكلامها زعماء هذه الجملة عطفت على سكن في محل نصب بالقول فاضل
كل الأكل من الأولى جمع والمثانية فالأكلة تلوح في هذه الكلمة على هذا الأصل ليعلم أو كل ما
الثانية حرفا غائبا الحركة ما قبلها إلا أن القوت حدثت ناه في الألف جمعها فاستغنى عن
جمع الوصل فوزنه على رسله من وحده لا يقياس على هذه الأفعال غير ما لا يقول من امر جرد لا ترد
القرب هذه الفاء في القطع لم تقول ثم وعد وكل الأمران الكبرياء فانه بعد الواو والفاء تأ
تعالى أمر تونك . وأمر اهلك وقدم الرد قليل . وحكي بسوينة أو كل على الأصل وهو شاذ
ابن عطية حدثنا نون بن كلا وهذا الصارق تومئة لذهب الكونيين من أن الأمر عديم معرف
على التدريج كالتقدم وتومئة البصر من محول على الجزم وفان سكن الجزم وسكن الأمر منه وإن حدثت
حرف حذف من الأمر . ومنها سلقوه ومن السبعين ولا بد من حذف صفات أي من غارها . وحذف
كون من لا بد الفاء . وموافق . فان قيل ما الحكمة في عطفه هنا وكلاها الواو في الاعراب
بالفأ **الجواب** كل فعل عطف عليه شيء كان الفعل بمنزلة الشرط وذلك التي بمنزلة
الجزم عطفت الثاني على الأول بالفاء دون الواو كقوله تعالى وإذا قلنا اذ خلوا هذه القرية فكلوا
فقطف كلوا على اذ خلوا بالفاء لما كان وجود الأكل متعلقا بخلوها فكانه قال ان دخلتموها
اكلتم منها فال دخول وصل إلى الأكل والأكل متعلق بوجوده بوجوه . بين ذلك قوله في سورة الأمر
وإذا قلنا اذ خلوا هذه القرية فكلوا فكلوا على قوله استكروا بالواو دون الفأ لان استكروا
من السكنى ومعنى لقام مع طول الليل والأكل لا يخص حوده بوجوه لان من دخل سنانا قد ياكل
كان مجازا لما لم يتعلق الثاني بالأول فعلق الجزم بالشرط وجب القطع بالواو دون الفأ اذ استكروا
فقوله سكن يقال لمن أراد منه الزم المكان الذي دخله ولا سفلت عنه ويقال أيضا لمن لم يزل
سكن هذا المكان يعني دخله واسكن فيه . فقوله في سورة العنقر استكروا ورويت الجنة وكلا
انما ورد بعد ان كان آدم في الجنة فكان المراد منه البيت والاستقرار وتبين ان الأكل لا يتعلق به
فلهذا ورد لفظ الواو في سورة الاعراف هذا الأمر انما ورد لفظ الواو في سورة الاعراف هذا
الأمر انما ورد قبل دخول الجنة فكان المراد منه دخول الجنة وتبين ان الأكل متعلق به فلهذا ورد
لفظ الفأ والله اعلم . وروى في سورة الحديد وقد تقدم ان مدح بسوينة في هذا وجوه
ان مضت حالا . وقيل بمضد في موضع الحال أي كالأطعمين سنيين . ولما اتفقوا في ان كتاب وعدا
سكون العين ومعنى لغة سيم . وقال بعضهم كل فعل عطفي العين صحح اللام يجوز مع غيره وسكنها
بحذف واو وعذابه نظير النقول ان فلا يكون العين اذا كانت عينه طيبة لا يجوز ضمها عند
الضم من الا ان منع بمضد عليه ويكون ذلك على العين لان احدهما مأخوذة من الاخرى . وأما
الكويون فبعض هذا عديم دولتين وقبضه اضله السكون . ويجوز فتحه قياسا ان فلا
الفتح العين الحلقية يجوز فيه السكنى صحح في السحر والسحر هذا لا يجوز احد . والروا الواسع
البي . **قالت** امرؤ القيس . **قوله** حيث شيتا حيث طرف نكان المشو
. ياتر الأحداث في غير عهد . **قوله** حيث شيتا حيث طرف نكان المشو
سأوها على الضم لشيء بالحرف في الاشارة إلى جملة وكانت حركتها شبهة تسبها بغيره وبعد
الكأي اعرابها في بعضه وفيها لغات حيث تنبئت الناء . وحرف تنبئتها ايضا . وتلحظ
بالالفه ومعنى لا رنة الطرية لا سرف . وتذكر من كقوله تعالى من حيث امركم الله من حيث لا
يعلمون ومعنى لا رنة للاضافة إلى جملة مطلقا ولا صنف إلى المزد الاناد . **قالت** الوان

أما ترى حيث سئل طالقا . **وقال** . وقطعهم تحت الحنا بعد ضرم .
سخر المواقف في العام . وتذكر ادخلها اما تضرع فليس شرا وخر كان ولا عزم
يادون ما خلا فالقوم وقد شرب معنى التعليل . وزعم الاخفش انها تكون طريف زمان . واشد
وجه الله . للفقى عقل يعقش به . حيث سدي سانه قدومه . ولا دليل فيه
لانما على بابها والعامل فيها هنا كلا أي ككلا أي كان شيئا توسعة عليها . وأجازوا البقاء
ان تكون بدل من الجنة قال لان الجنة معقول بها فكون حيث معقولا به وفيه نظرا لها لاسم
كما قد مر لا بالجرس . وشيئا الجملة في محل خفض باسمائة الطرف اليه . وهل الكسر التي على الشين
اضل كقوله شيئا وخفيا او محولة من جهة الدل على ذوات الياء عوفا قولان شيئا على وزن
شامو فذهب الورد انه فعل بفتح العين فذهب بسوينة فعل بكسر ما ولا عني بغيرها **قوله**
ولا تقربا هذه الشجرة لانها هي . وتقربا جزم لها حدثت نونه **قري** . تقربا بكسر حرف
المضارعة فالالف فاعل ونقول قربت الامر اقربه بكسر العين في الماضي ونحوها في المضارع أي
الاستب به . وقال الجوهري قرب بالضم يقرب قريبا أي ذنا وقربه بالكسر قريبا أي ذنوبه
وقرب اقرب قرابة بشل كبت كابة اذا سرت إلى الماء وحك ونبه ليلة . وقيل اذا قيل لا
تقرب بفتح الراء كان معناه لا تمس بالفعول واذا قيل لا تقرب بالضم لا بد منه . وهذه
تفعول به اسم اشارة الموت وفيها لغات . هدي . وهذه . وهذه بكسر لها باستماع ورو
وهذه بكسوها . وهذه بكسر الهمزة . والها بدل من الياء لغيرها في الغناء . قال ابن عطية
ونقل ايضا عن الخاسر وليس في الكلام ما نيت يكون ما قبلها غير هذه وفيه نظرا لان ذلك
الها التي بدل على الثابت ليست هذه لان تلك بدل من الثابت في الوصف . وأما هذه البانلا
دلالة على الثابت بل الدال عليه مجموع الكلمة كما لا يقول ليا في هذا الثابت وحكما في العرف
والعدو الوسط ودخلها التنية وكذا الخطاب حكم داوود قد مره . ويقال فيها ايضا
تلك وتلك وتلك . **قالت** .
. تعلم ان بعد العرش . وان كالك العرا كرا .
قالت هشام . وقال تاملت . واشد .
. حليل لولا ساكن الدار . بالدار الاغراب سبل .
والشجرة تدل من هذه وقيل من لها ثلثا ويلها مشق أي هذه الحاضر من الشجر . والمشهور
ان اسم الاشارة اذ وقع قد شق كان معناه وان كان جامدا كان بدلا منه . والشجرة واحدة
الشجر اسم جنس وهو ما كان على ساق وله اقصان . وقيل لا حاجة الى ذلك لقوله تعالى واجتنبوا
شجرة من يطين مع انها كالزروع والطبع فلم يخرجه وحاشا على وجه الأرض من ان يكون شجرة . قال
البرد واحب كلما تفرقت له عيدان واعصان فالقرب سبه شجرة في وقت شجرة . واسم هذا
انه كذا شجرة أي خديمة ويشق يقال فلانا قد شجرة الرياح . نال تعالى حتى يحكون فما شجر
جنهم . وتشاخر الرجلان في امر كذا **قري** . الشجرة بكسر الشين والجيم وابدالها ياتع مع الشين
وكسرهما لغيرها شجرة محرطا كما يدل الساجم منها في قوله .
. ما رب ان كنت قلت حجة . فلا يزال ساجج ما ينكح .
يريد حجي . وقال الرازي ايضا . خالي عوف وابو ملح . الطمان الهم بالصب .
يريد وابو علي وابو يحيى . **وقالت** الشاعر في شين .
. اذ لم يكن فيك ظل ولا جني . فاعذرك الله من شيرات .
وقال ابو عمرو بن العباس انما يراهم من مكة وسوداها . وجعت الشجرة ايضا على شجرة او لم يات جمع بل
هذه الزنة الاقصة ونفسا وطرفة وطرفا . وطفه وحلفا . وكان الاسمي يقول لطفه بكسر
اللام . وعبد بسوينة ان هذه الالفاظ واجد جمع والشجر موضع الاشارة وادرس شجر وهذه
الأرض شجر من هذه أي اكثر شجر انما له الجوهري **قصة** . اخلف العلماء في تعيين هذه الشجرة
التي فيها **قري** . عن بعض العلماء انه في عن حشر من الشجر . وقال آخرون انما هي من شجرة حية
واخلفوا في تلك الشجرة . فروي السدي عن ابن مسعود وابن عباس وسعيد بن جبيرة . وجعل في
صبر عن الكرم ولذلك حرمت علينا الخمر . وقال ابن عباس ايضا وابو مالك وقنادة ورواه

ابو بكر الصديق رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في السبله والحيه بها ككل البعر
اخلا من الفسل والبر من الزبد . قاله وهب بن سبه . ونقل ابن جرير عن بعض الصحابه انها التي
ومررت بي ايضا من حياض قناده . ولذلك تعبر في الروايات بالذمانه لا كلبا ذكر السبله **فصل**
عن قتاده ايضا في جمع العلم وفيها من كل شيء قال علي بن محمد الكاظم **فصل** قال بعض
ارباب المعاني قوله ولا تقربا اشعارا بالوقوف في الخطيه والخروج من الجنة وان سكاها بها لا
لان الخلد لا يحط عليه شيء . والدليل على هذا قوله تعالى في حابل في الارض طيفه فدل على
خروجها منها **فصل** هذا الذي يجرى ويرى به خلاف قال قوم هذا الذي يجرى به لان
هذه الصفة وردت في التنبيه وفي التحريم . والاصل في هذا الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ
في القدر المشترك بين التبيين وما ذاك الا ان جعل حقيقة في جميع خات الترتيب على حال الفعل
من غير ان يكون فيه دلالة على المنع من الفعل او الاطلاق فيه كان تاسعا في الامثلة ما ان اسئل
في النسخ الاباحه فادعيت ان يكون اللفظ في هذا الامثلة صار المجموع دليلا على التنبيه في
هذا ما اولي بهذا المقام لان على هذا التقدير يرجع حاصل حقيقة ادم عليه الصلاة والسلام
الى ترك الاول وتعلو ان كل مذهب انتهى الى هذه الامثلة عليهم الصلاة والسلام كان اولي
وقال اخرون بل هذا الذي يجرى به واحتملوا قوله واحدها ان قوله ولا تقربا هذه الصفة
ولا تقربا من حيث يظهر **وقوله** ولا تقربا ما ان اللفظ كان هذا اللفظ فكذا الاول وثانيا
قوله فتكونا من الظالمين اي ان كلنا منها ظالما **الاربع** لما اكلا قال لا تأملا
ايضا **وتالها** لو كان للتنبيه لما استحقا بفعله الاخراج من الجنة ولما وجبت التوبة عليه
تالها من الخطيئة والجواب عن الاول ان الذي ان كان في الامثلة للتنبيه لكنه قد جعل على الترتيب
بدليل مفصل . ومن الثاني ان قوله فتكونا من الظالمين اي ظالما انفسكما بفعلنا الاول
تركة لانكما اذا علمتما ذلك اخرجكما من الجنة التي لا تظلمان فيها ولا تضيان ولا تجوعان ولا تفرقان
الى موضع ليس كما في شيء من هذا . ومن الثالث ان الاصل ان الاخراج من الجنة كان بهذا السبب
فصل قال قوم قوله تعالى ولا تقربا هذه الصفة بعد مجيء النبي عن الاكل في فيه نظير
لان النبي من القران لا يستلزم الذي عن الاكل او ما كان الصلاح في ترك قربا منه انه لو حمل الى
حارزه اكله على الظاهر انه يسأل النبي عن القرب . واما الذي عن الاكل فانما عرود لابل اخر
وفي قوله تعالى فلما اذا الشجرة توت ولانه صددوا الكلام بالاكل فقال وكلان حيث
شيئا فصار ذلك كالدلالة على انه لما عاين اكل ثمرة تلك الشجرة بكن النبي هذا القول ثم الاكل
وساير الاشاعات ولو نص على الاكل ما كان يعم ذلك فيه من غير ما يدعي **قوله** يكونا من الظالمين
فكونا فيه وجها . احدهما ان يكون مجزوما عطفا على بقربا قوله .

فصل قلت له منسوب ولا يجد منه مدرك من افلا القطاء فيلوق
والثاني انه منسوب على جواب الذي كقول الله تعالى لا تطعوا به بصل والنسب باصنافه
البر من ذالفا نفيها عند الجري وبالحالات عند الكونين وهذا كل ما ياتي مثل هذا ومن
الظالمين من كان . والظلم وضع الشيء في غير موضعه . وسه قيل للارض التي لم يصبى عليها
مخضطلونه . **قال** النافعة . **والا** الاداري لا با ما ابيها .
والنوي كالحوض المظلمة الملهة . وقيل سميت مظلمة لان المطر لم ياتها
قال عمرو بن سبه . فلم السطح لها اسلا حرمه . فصفا النطاق له بعيد الاتبع .
وقالوا من اشبه اياه فاعلم . **قال** الشاعر رحمه الله .
بابه اعدى عددي في الكرم . ومن يشابه اياه فاعلم .

فصل والمراد من الآية مواكبا ان كلنا ظالما انفسكما لان الاكل من الشجر لا يقتضي ظم
وقد يكون ظالما بان يظلم نفسه وبان يظلم غيره وظلم النفس اعم وظلم الغير اعم والظلم على وجه **الاول**
ظلم الظالم لنفسه بالنفس كذات الآية اي فتكونا من الظالمين **الثاني** الظالمون للشرك
قال تعالى الا نعنه الله على الظالمين يعني المشركين **الثالث** الظلم للنفس قال تعالى وما
ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون اي ما ضرناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون **الرابع** الظلم
للمجود قال تعالى وكانوا ياينا ناعبدون . وبذلك ظلموا بها اي فجدوا بها **قوله تعالى**

فازلما

فازلما الشيطان منها فاحسبها ما كانا فيه وقلنا اضطوا انفسكم لبعض عدو ولكم في الارض
سكنى وسع الى جن . المفعول في قوله فازلما الشيطان واجب التقديم لانه غير متصل
والفاعل ظاهر وكلما كان كذا انداحكه . وقامح فازلما والقران يحمل ان تكونا بمعنى واحد
وذلك ان قراء الجماعة اولما يجوز ان يكون من زل من المكان اذا سجد عنه يكون من الزوال
كقراءة حمزة . ويدل عليه قوله **فصل** امرى القيس .

فصل كبت يول اللبد عن حال سبه . كازلت الصفوا بالثقل . وقال ايضا
نزل الغلام الخف عن صباه . ويلوي بانواب الصبا الثقل .

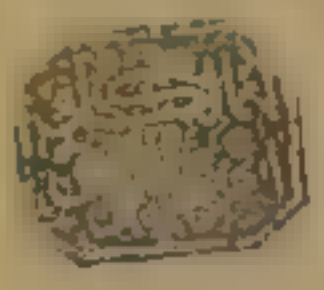
فردونا قراء الجماعة الى قراء حمزة . او رد قراء الجماعة بان يقول تعالى والما اي صرهما عن
طاعة الله فاقعما في الزلة لان اعواها واقاعها لهما في الزلة سبب للزوال . ويحمل ان سبه
كل قراء معنى سبب قراء الجماعة تؤذن باقاعهما في الزلة فيكون ذلك معنى اشرك . وقراءة
حمزة تؤذن بتجسهما عن مكانهما ولا بد من المحار في كلتي القراء لان الزلل امثلة في زلة
القدم فاستعمل هنا في زلة الراي والتجسس لا يقدر عليه الشيطان وانما يقدر على الوسوسة
التي هي سبب النجاسة . وقها سبب الفل فعله . ومعنى هنا السببية ان اعدنا الصبر
على الشجرة . قال الزمخشري لفظه عن زلة الامة كما في قوله تعالى وما فعلته من امري
وجوز ان يكون على بابها من المحار . وموان عاد الصبر على الجنة وموان الاطهر ليعود كرها وهي
عليه قراء حمزة واجبة ولا تظهر قراءه كل الظهور على كون الصبر للشجرة . قال ابن عطية فاما
من قرأ الزلما فانه يعود على الجنة فقط **وقيل** الصبر للطاعة او الجمالة او للسلامة
بحرفا ذكر لانه السباق عليها وهذا بعيد جدا . فان قيل ان الله تعالى قد اضاف الزلال
الى الميس لم قابتها على ذلك الفعل **والجواب** ان معنى قوله فازلما انفسا
عند وسوسه اي بذلك الفعل فاضيف ذلك الى الميس كما في قوله تعالى فلم يزدكم ذمائي
الافرا . وقال تعالى ما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاجتنب
في هذا قول المعتزلة . والتحقيق في هذه الاضافة ما ذكرناه وموان القادر على الصبر
والترك مع الشواي فيحصل ان يكون موحدا لاحد من الامرين لا عند انفسهما الداعي
اليه . والداعي في حق القدر صانع عن علم او ظن او اعتقاد يكون الفعل شيئا على المصلحة
فاذا حصل ذلك الفعل والظن سبب منه به عليه كان الفعل مضافا الى ذلك المنة لانه
موا الفاعل لا لاجله صار الفاعل بالقوة فاعلا بالفعل فلهذا المعنى انضاف مضافا الى
الوسوسة **فان قيل** كيف كانت الوسوسة **فالجواب** هي التي حكى الله تعالى
في قوله ما بها كاز بكاء عن هذه الشجرة الا ان يكونا ملكين او يكونا من الخلد فلم يقل ذلك
سبه فلما ايسر عدل الى التبين على ما قال تعالى وقاسما اي لكانا من الناجين فلم يمددناه
والظاهر انه بعد ذلك عدل الى شيء اخر وموانه شغلها باستيفاء اللذات المتاحة حتى صار
ستغريقا فيها فحصل سبب استغراقها فيه بيان النبي بعد ذلك حصل ما حصل **فصل**
اخلفوا في انه كيف مكن الميس من وسوسة ادم عليه الصلاة والسلام ان الميس كان خارج
الجنة وادم داخل الجنة وذكرنا فيه وجوها . احدها ما روي عن وهب بن سبه والسد
عن ابن عباس وعين ان الميس اذا دخل الجنة فتعنه الحزنة فاقى الحية بعد ما عرس نفسه
على ثمار الحيوانات فاقبله واجد من الحيوانات فابلقته الحية وادخلته الجنة حية من الحزن فلما
دخلت الحية خرج الميس منها واستعمل بالوسوسة فلا حرجت الحية وسقطت قواها وصارت
تسعى على بطنها وجعل رزتها في التراب وصارت عدوة لبني ادم وامرنا بتسللها في الليل والحزن قال
ابن الخطيب وهذا واساله بح ان لا يقتل به لان الميس لعنه الله لو قدر على الدخول في حرج الحية
لقد رعى ان يحمل نفسه حية ثم يدخل ولا الحية لو فعلت ذلك لم هربت عنها لبيت ساقطة ولا
سكينة . وايضا فلما خرج من بطنها وصارت في الجنة كانت الملازمة والحزن برونه . وثانيها ان الميس
دخل الجنة في صورة دابة وهذا اقل شأنا من الاول . وثالثها قال بعض من اصول العلماء ادم
وحوي طهما الصلاة والسلام كانا نخرجان الى باب الجنة والميس كان يقرب من الباب ويوسوس
اليهما . وثانيها قال الحسن رضي الله عنه كان الميس في الارض فواصل الوسوسة اليهما في الجنة

حمزة الى قراءه

قال بعضهم هذا سيد لا الوصية كلام في الكلام الجني لا يمكن ان يسأله من الارض الى السماء
في ان ليس كل ما شر خطا وما اوصل الوصية اليها في الجنة على ان يكون من اسماء **محمد** **الاول**
نوله تعالى وقاسمتها ان يكونا من الناجين في ذلك بمعنى الشافعية وكذا قوله فلا ما يبرور **محمد**
الثاني ارادهم وحوي عليهم الصلاة والسلام كما يقرئانه ويعرفان ما فعله من العداوة وحسد
فيحصل في العادة ان يقلل قوله فلا بد وان يكون المباشر للوصية بمن اشاع اليه الله
لما خالف امره ولم يعلمه اسفل من تلك الصور التي يقرئها في صور اخرى وتعلل الجسيع لعمه
الله بشكل لما في صور لا يقرئها فان له قدوة الشكل والله اعلم **فصل** اعلموا في صدور
ذلك الفعل فادوم عليه الصلاة والسلام بعد النبوة هل فعله ناسيا واحسوا بقوله تعالى ينبغي
ولم يجعله من ما وشئوا بالصيام اذا اكل ناسيا وهذا باطل من وجهين الاول قوله تعالى فانما كنا
ذكار من هذه الشجرة الا ان يكونا نكسين وقوله وقاسمتها ان يكونا من الناجين يدل على انه ما بين النبي
خال لا يندم **الثاني** انه لو كان ناسيا لما حوت على ذلك الفعل فلا يكون كلفا به بقوله تعالى
لا يكلف الله شيئا الا وسعها واساس من حيث الفعل بقوله عليه الصلاة والسلام فلام رفع عن امر الخطا
والنسيان وقد عرفت من الاول بان لا نسلم ارادهم وحوي عليهم الصلاة والسلام فلا من ليس
ذلك الكلام وصداقه لانها لو صدقاه لكانت مضميتها في ذلك التصديق اعظم من اكل
الشجرة لان ليس لما قال لما ما كنا من هذه الشجرة الا ان يكونا نكسين الا انه قد عرفت ان الله
سواء الظن بالله تعالى وقد عرفت ان الله لا يترك التسليم لغيره والرضى بحكمه وان يصعدوا وكانوا ليس نكسين
لما وان الرب تعالى قد عرفت ان الله لا يترك التسليم لغيره والرضى بحكمه وان يصعدوا وكانوا ليس نكسين
العقوبة في ذلك الشاهد وايضا اذوم عليه الصلاة والسلام كان ما لا يبرور الجسيع وكونه مضمنا
وحاشا ان يكف بحور من العاقل ان يترك قوله مع هذه القران وليس في الآية انما اذوم على ذلك
الفعل عند ذلك الكلام **واما الجواب** عن الثاني هو ان العت انما حصل على ملة
التحفظ من اسباب السيئات وهذا القرب من الشجر موضوع عن السبل وتد كان يجوز ان يواخذوا
وليس موضوع عن الاجتناب لعظم خطيئهم وشأوه بقوله يا ناسا النبي ليس كما حد من ناسيا بعد ان قال
من بات سكن مضاجعه مبيتة يضرب لها العذاب مضيق وقال عليه الصلاة والسلام
الناس بلا الانبياء الا مثل فالاشل ولقد كان على النبي صلى الله عليه وسلم من التهدييات في
التكليف ما لم يكن على غيره وذكر بعض الفقهاء ان حوي شجرة الخمر منكم في ناسا الشكر فدل ذلك
قال وهذا ليس بعيد لانه عليه الصلاة والسلام كان ما دون الله في سائر كل الاشياء سوى تلك
الشجرة كان ما دون الله في سائر الخمر ولما كان يقول ان حوي شجرة لا يشكر لقوله تعالى في صفة من
الجنة لا يشكر لقوله تعالى في صفة من الجنة لا يشكر فدل ذلك ان الله عليه الصلاة والسلام
فعله عابدا فما قولنا احد ما ان ذلك الذي يبره لا يبره ولا يبره ولا يبره **الثاني** انه قد
واندمر على الاكل سببا اجتهدا خطا فيه وذلك لا يقتضي كون الذنب كبير وهذا اختيار اكثر الفقهاء
بان خطا الاجتهاد انه لما قيل له ولا تقرأ هذه الشجرة فلفظ هذه الشجرة الى الشجر وتبين
به الى النوع كما روي انه عليه الصلاة والسلام اخذ من راء ذهابه وقال هذا خللك
لانا اني خاف مني كورها واداه نوعها ووصارح وقال هذا وصو لا يسئل الله الصلاة
الابه واداه نوعه فلما سمع اذوم عليه الصلاة والسلام قوله ولا تقرأ هذه الشجرة فدل ان النبي
انما ناول تلك الشجرة المعينة فتركها وتناول من شجرة اخرى من ذلك النوع فكان خطا في ذلك
الاجتهاد لان مراده تعالى النبي عن النوع لا من الشجر والاجتهاد في الفروع اذا كان خطا لا يبرور
استحقاق العقاب لا جبال كونها متغير مغفون كما في شرفه فان قيل الكلام على هذا القولين
وجوه احدهما ان ذلك هذا في اصل اللغة للاشارة الى الحاضر وهو لا يكون الاشياء فانما
لما الى النوع وذلك على خلاف الاصل وايضا فلا بد تعالى لا يجوز الاشارة عليه فوجان
يكون تدريس من الملائكة بالاشارة الى ذلك الشخص بكل ما عداه يكون خارجا عن النبوة
واذا عرفت هذا فاما مجتهد مكلف فعمل اللفظ على حقيقة فادوم عليه الصلاة والسلام فعمل اللفظ
هذه على المعنى كان قد فعل الواجب ولا يجوز حمله على النوع وهذا سادس ما روي احد ما ان
قوله وكلاهما وعدا حيث سبعا اذا الاذن في سائر كل نافي الجنة الا ماضية الدليل والدليل

المعنى

المعنى ليدل الا ذلك المعنى واذا عرفت هذا استحسن ان يستحب سائر غيره وان كان من ذلك
النوع المبرور عنه هنا ما فوجت على هذا ان يكون مضمنا لا خطا **الاجتهاد** من الثاني حيث
ان لفظه هذه متردد بين الشخص والنوع ولكن هل قرأ الله تعالى هذا اللفظ ما يدل على
ان المراد منه النوع دون الشخص ولا فان قرأ به فاما ان يقال ان اذوم عليه الصلاة والسلام
فصر في معرفة ذلك البيان مجتهد يكون تداني بالذنب وان لم يقصر بل مرده مجتهد يكون تداني
على الشاؤل من شجرة من ذلك النوع انما على الذنب فدل **الاجتهاد** من الثاني حيث
عليهم الصلاة والسلام لا يجوز لهم الاجتهاد لان الاجتهاد اذوم على العمل بالظن وذلك انما هو
في حق من لا يمكن من حصول العلم **اما الاجتهاد** فانهم قد روي على مجتهدين غير جازع
وشرعا واذا عرفت ذلك ثبت ان الاجتهاد على الاجتهاد مضمنا **الاجتهاد** من الرابع هذه
المسألة اما ان يكون من السائل القطعية او الظنية فان كانت من القطعية كان الخطا فيها
كثيرا ومجتهد يقود الاشكال وان كانت من الظنيات فان قلنا ان كل مجتهد مسبب فلا يوجب
الخطا فيها أصلا وان قلنا المصيب واحد فالحظ في هذا مذهبنا بالاشارة فكيف ما روي هذا الله
من الخطا سببا لاجزاء اذوم عليه الصلاة والسلام **والجواب** عن الثاني ان لفظه
هذا وان كان في الاصل اشارة الى الشخص لكنه قد يستعمل في الاشارة الى النوع كما تقدمت عليه
والجواب عن الثاني ان الله سبحانه وتعالى كان قد قرأ به ما دل على ان المراد من النوع
لكن فعل اذوم عليه الصلاة والسلام فصر في معرفة ذلك الدليل لانه لم يبره ذلك والدليل
او يقال انه عرفت ذلك الدليل لانه لم يبره ذلك في الحال ويقال انه عرفت ذلك الدليل
في وقت ما نهاه الله عن عين الشجر فلما طالت المدح غفل عنه لان في الجواز اذوم عليه الصلاة
والسلام فصر في الجنة الذي هو قوله **والجواب** عن الثالث انه لا حاجة مضا
الى اثبات ان الملائكة تنكروا بالاجتهاد فانما يابا اذوم عليه الصلاة والسلام فصر في معرفة
ذلك الدلالة وان كان قد عرفت ذلك فدل عليه قد يبره وهو المراد من قوله ينبغي لم يجعله عزرا **والجواب**
عن الرابع يمكن ان يقال للدلالة قطعية لانه عليه الصلاة والسلام لما فيها ما روي هذا
في ان لا يصير الذنب كبيرا ويقال كانت طينة الا انه تربت عليها من التهدييات ما لم
يرتب على خطا سائر المجتهدين لان ذلك يجوز ان علف باخلاص لا يخاف ان الرسول عليه
الصلاة والسلام يحسب من يور كشم في باب التهدييات ما لم يثبت في حق الامة فكذلك
واعلم انه يمكن ان يقال في المسألة وجه اخر وهو انه تعالى لما قال ولا تقرأ هذه الشجرة ثم
اذوم عليه الصلاة والسلام من هذا النبي انما ناسيا حال اجتهاد لان قوله ولا تقرأ
في لهما عن الجمع ولا يبرور من حصول النبي حال الاجتهاد حصوله حال الانفراد فعمل الخطا في
الاجتهاد وانما وقع من هذا الوجه **قوله** فاحرهما ما كانا فيه القاضيا وصحة السببية وقا
المدوي اذا جعلنا راء لما يعني راء عن المكان كان قوله فاحرهما ما كانا فيه مؤكدا انه يمكن
ان يروا عن مكان كانا فيه الى مكان اخر وهذا الذي قاله المدوي شبهه شي بالناسي لانك
لا فاداه معنى جديدا قال ابن عطية وهذا محذور يدل عليه الظاهر قد روي فاكلا من شجرة
يعني بذلك ان المحذور بقدر قبل قوله فان لهما وانما كانا ساعيا باخرج وما يجوز ان يكون
موصوله اسمه وان يكون موصوفه اي من المكان والبعيم الذي كانا فيه فالحيلة من كان راءها
وحسنها لا محل لها على الاول وحلها الجرح على الثاني ومن لا يبدأ الغاية **فصل** روي
عن ابن عباس وقناة قال الله تعالى لا ذوم العريك فما احبك من الجنة سدوحة عن الشجرة
قال لي يارب ومرتك ولكن ما طغيت ان احدا علف بك كاديا قال فعز في لا مطنك الى الار
ثم لا سال العيس الا كذا فاهبط من الجنة وكانا يا كلان فيها وهذا فعل وامر بالحرف فحرف
وزرع ومقاه حتى اذ لمع حصدهم داسه ثم ذراه ثم الجنة ثم الجنة ثم الكه فلم يبلغه حتى
منه ما شاء الله **ويروى** ان النبي اخذ من الشجرة التي اذوم عليه الصلاة والسلام فيها
بها الى حوي فقال انظر في هذه الشجرة ما اظربها واليت طعنها واختر لونها لم يرك
يعرفها حتى اكلت حوي منها وقالت لا ذوم كل في قد اكلت فاحر في فاكلتها فمدت لهما سواهما
وقبوا عريا ما استرا به فسادت الاتجار عينا وكسوه بالعصية فومنه شجرة



التي فاحذ من رزقها فاستتر به قبل الميري دون السحر . وقيل لحوي كما ادت السحرة فكذلك
يصيب الدم كل شهر وتعلمين كرها فترين به على الموت . وزاد الطري والنقاش
وتكون حلبة ولعل الحية وردت توأمتا في حوتها وجعلت العداوة بينهما وتي
اذم وكذلك امرنا بقلها **قوله** اضبطوا جملة انزبه في محل نصب بالفعول قلها وعدت الان
من اضبطوا في اللفظ لانها الف وصل وحذفت لالتفاتنا في اللفظ لسكونها وسكون التاء
بعدها **وقري** اضبطوا بضم التاء ومو كير **وقري** اضبطوا بضم التاء ومو كير في غير
المتدي واما الماضي فمضط بالفتح مضط وحذف في مضارعة اللغتان . والمصدر المضط بالضم هو
الفرول . وقيل الاستعارة لطفها . وقال الفصل السوط المخرج من البلد وهو ايضا الدخول
فيها فهو الاضداد . والمضرب في اضبطوا الظاهر انه جماعة فعيل لادم وحوي واليه واليه
وفيه نظر لان ليس من اي على السجود اخرج من الجنة لقوله تعالى اضبطها فابكون لذلك ان تنكرها
وقوله اخرج بها فانك رحيم . وزلة اذمرنا وقت بعد ذلك مع طوله فكيف كرمنا ولا له
وقيل لما والوسوسة وفيه بعد . وقيل لئلا يذم ويؤذي ليس هذا وان كان فعل من عاهد والخير
لا ينبغي ان يقال لانه لم يولد لما في الجنة بالاتفاق . وقال الزمخشري انه يعود لادم وحوي
والمراد بما ذكرتهما لانها لو كانا اصل الانس وتسميهم جملا كانا الانس كلهم وبذلك
عليه قال اضبطا جميعا وهذا ضعيف لان الذرية ناسا نوا موجودين في ذلك الوقت
كفيت قنا ولم الخطاب . اما من زعم ان اقل الجمع انسان فلا يرد عليه شيء من هذا **قوله**
بعضكم بعضا وعدوه وحده جملة من سددوا وحذروا ولا توفوا اصحابها في محل نصب على الحال اي
اضبطوا استعدادا . والثاني انها لا تعمل لانها استنبات واحار بالعداوة وانزل لفظ عدو
وان كان المراد به جملا لا حدة وحين اما اعتبار المعطلة نفس فانه مفرد واما لان عدو الله المشا
في الوزن كالقبول ونحوه . وقد صرح ابو البقاء بان بعضهم جعل عدوا مستدرا . قال في نحو
النساء وقيل عدو مصدر كالقبول والبول فلذلك لم يجمع وعادة يكي قسمة من هذا فانه قال
واما واحدنا فله جمع لانه معنى المصدر فقدر ذوي عداوة ونحوه فانهم عدوي . فاحذروهم
هم العدو . واستحقاق العدو من عداوة اذ اظلم . وقيل من عداوة اذ احار والهدو وما
ستقاربان . وقيل من عدوي الجمل وما طرأه فاعترضوا بعدنا جنهما . ويقال عدو ونحوه
على . فاما حصول العداوة من اذم وليس بقوله تعالى فاداموا هذه اعداءكم ولزوطكم
تعالى ان الشيطان لكم عدو فاعذروه عدا . واما عداوة الهية فلا نقلة اصل التقدير من اذم
اليس في فيها . وقوله صلى الله عليه وسلم اقلوا الحيات صغيرها وكبيرها وايضا واسودها
نان من قلها كانت له نذرا من الشارب ومن قلها كان شهيدا . وما كان من الحيات في البيوت فلا
يصل حتى يورث ثلثة ايام . لقوله صلى الله عليه وسلم ان بالمدينة جنادا اسلوا فاذا استمر
سه شيئا فادنو ثلثة ايام فان بدا لكم بعد ذلك فاقبلوه فانما هو شيطان . وفي رواية ان لثمة
البيوت عواير فاذا رايت منها شيئا فخرج عليه ثلاثا فان ذقت والا فاقبلوه فانه كافر . وصيغة
الانذار ان يقول الله تعالى الذي اخذ عليكم ميثاق عليه الصلاة والسلام . واشهدكم ان
الذي اخذ عليكم ميثاق عليه الصلاة والسلام ان يخرجوا . واما كون الحيات فلقوله عليه
الصلاة والسلام ان على ثلثة اكلات لم اجد بطيرون في المواويل حيات وكلاب وثع
كلون ويطعمون . واللام في بعض منقطة بعد ومعوية له . ويجوز ان يكون في الاصل منقطة
فلا تدر عليه انتصا لا لتعلق اللام حينئذ بخذرون وهذه الجملة الحالية لاجابة الى ادعا
حذف واو الحال بها لان الرطب حصل بالضر وان كان لاكثر في الجملة الاسمية الواقعة حالا
ان . والقص في الاصل مصدر بمعنى ان يعضه اذا انقطع فاطلق على القطعة
من الناس لانها قطعة منه ويوقا بالكل وحكم حكم في لزوم الاضامة يعني وانه يعرفه فيه الا
ثلاثه بل عليه الى وجوب عنه الحال بقول يورث بعض جالس وله لفظ ومعنى وقد تقدم
ذلك في لفظ كل **تفسير** من قال ان حنة ادم كانت في السما فسر السوط بالفرول من الغلو
الى السفل . ومن قال انها كانت في الارض فسرها بالتحول من مكان الى آخر كقوله اضبطوا
قوله وكفر في الارض مستقر وساع الى حين هذه الجملة يجوز فيها الرجحان التقديمان في الجملة

قلها

قلها من الحانية والاستنبات كانه قيل اضبطوا استعدادا . وسحقوا الاستعداد وكم حينئذ
وفي الارض متعلق بما يتعلق به الخبر من الاستعداد وتعلقه به على وجهين . احدهما انه حال والثاني
انه خبر حال لكسار الطرف . ويجوز ان يكون في الارض هو الحسن وكم متعلق بما يتعلق به مؤمن
الاستعداد لكن على انه خبر حال للملازم تقدم الحال على ما يلزم المعنوي على ان يقبل النجاة اخيرا
ذلك اذا كانت الحال نفسها لها او حرف جر كمنه الآية فيكون فيكم ايضا الوجهان . قال بعضهم
ولا يجوز ان يكون في الارض متعلقا مستقرا واجل مكانا او مستدرا اما كونه مكانا فلان ساء
الامكنة لا يتصل . واما كونه مستدرا فلان المصدر الموصول لا يجوز تقدم قوله عليه ولقائل
ان يقول هو متعلق به على انه مستدر لكن خبر مؤول حرف مصدر في معرفة المصدر في قوله
له ذكرا وذكا الحكم . وقد اعتد صاحب هذا القول بهذا القول نفسه في موضع اخر مثل هذا
حين الظاهر انه متعلق وساع وان المسألة من باب الاحمال لان كل واحد من قوله مستقر وساع
مطلوب قوله الى حين من جهة المعنى وما الاشارة الى بيان المصدرين وهو الحال الثاني والاحمال
الاول فلذلك حذروا والتقدير وكم في الارض مستقراتيه وساع الى حين ولو جاء على انما الارض
لاستقر في الثاني **فان قيل** من شرط الاحمال ان يقع تسلط كل من العاقلين على القول **وتفسير**
لا يقع تسلطه عليه لئلا يفر منه الفصل من المصدر وقوله والمصدر بقدر الموصول **فالجواب**
ان المحدث في المصدر الذي يادبه الحدث وهذا امر ربه حدث فلا يؤول بموصول . وايضا فان
الظرف وشبهه يعل به رواج الفعل حتى لا يغلط في الاغلام بقوله . انا ابن مائة اذ جد الغزوة
وستقر مجوزان يكون اسم مكان وان يكون اسم مصدر مستقر من القرار وهو البيت ولذلك مستل
قرا . قال . فترك كل قرا كالدريم . ويقال استقر فترعى . قال قوم المستقر
حالي الحياة والموت **وروي** السدي عن ابن عباس ان المستقر هو القبور والاول اولى لانه
مقال من به الساع وهو البلغة من الاكل والشرب وغير ذلك لا يبق الا حال الحياة ولانه لما
بذلك عند الاصطبا وذلك يقتضي حال الحياة . والساع البلغة مأخوذة من ساع النهار اي ازديت
واختار ابو البقاء ان يكون الى حين في محل رفع صفة لساع . قال ابو البقاء القرني وساع على
ثلاثة اوجه **الاول** معنى العيش كمنه الآية . الثاني معنى النعمة . قال تعالى
احمل لكم سيد البحر ولقائه ساقا لكم اي سقعه لكم ولا يغايكم . الثالث بمعنى قليل . قال
تعالى وما الحياة الدنيا في الآخرة الا جزء الاستعارة اي قليل والحسن القطعة من الزمان طول كانت او
قصرت هذا هو المشهور . وقيل الوقت البعيد . وقال عاصم بن عاصم عاصم بالمكان
حين كذا اي قرب . **قالت** شيبه .
وان سلوى عن جميل لساعده من الدهر ما حات ولا حين .
وقال بعضهم انه يراد عليه الثاني يقال عيشت وليس كذلك . وسياتي بحقيقته ان
شا الله تعالى . **والتدعي** زيادة الناقول .
العاظمون عن ما من علف . والمطمعون زمانا من المظم .
فصل واختلفوا في الجين على احوال فقالوا فرقة الى الموت . وقيل الى تيار الساعة فالاول
قول من يقول المستقر والمقام في الدنيا . والثاني قول من يقول المستقر في القبور . وقال الربيع
الدين الاجل والحين الدع . قال تعالى صلق على الانسان حين والحين الساعة . قال تعالى
او تقول حين تري العذاب . والحين سنة اشهر . قال تعالى توفى اكلها كل حين . وقيل كل سنة
والحين القدوة والساعة . قال تعالى سبحان الله حين تسبون وحين تصبحون . قال الازمري
الدين اسم للوقت يصلح لجميع الزمان كلها طالت او قصرت **فصل** روي ان ادم عليه
الصلاة والسلام مضط بيهب من السند بحل يقال له بود ومعناه دفع الجنة فعلق شجرها
واودعها فاسلاما منها لك طيبا من ثمر يوقى الطيب من ريح ادم عليه الصلاة والسلام وكان
الشحاب سمح راسه فاصلع فاورث معه الصلع . **وروي** البخاري عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال خلق الله ادم وطوله ستون ذراعا وامطت حواجده والبيش لاله مومع
بن القصة على اقبال والحيه سنان . وقيل بحسان . وقيل باصفهان ولولا العرب وما
بالكلنا ومعنى كثرتها لاحت بحسان من اجل الحيات ذكره ابو الحسن السعدي **قوله**

تعالى فليكن ادم من به كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم . الثاني قوله فليكن ادم من به
لنوع الجملة على ما قبلها وتلي بفعل يعنى المحرود ولد معان اخر مطروحة فعل محو كسره فكسر تحت
محو تحت اي حات تحت والتكليف هو علم . والصبر هو حوام . والاحاد هو حوتى الصبي
اي عذته اسما . ومواصلة العقل في مهله هو حرج . وتوافقه استعمل حركه
والتوقع هو حرج . والطلب هو حرج . والكبر هو حرج . والكتاب . واللبس هو
المستحق منه هو حرج . والعقل فيه هو حرج . والحمل هو حرج . وزعم بعضهم ان اصل لقي لعن
بالنون ما بدلت النون الساكنة والفتحة لان ذلك انما ورد في التعريف نحو حوتى الصبي
وتطنت وتطنت الكتاب في مصف وتطنت وتطنت فاحد الحرفين ما قبلها اذا كانا نونا
الفعل اصل التلي هو الغرض للقيام ومع في موضع الاستقبال للتلي هو موضع موضع القول
والاخذ . قال تعالى وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم . ويقال حرجنا على الحاج اي
نستعيلهم . وكان عليه الصلاة والسلام يلقى الوحي اي يستقبله ويأخذه اذا كان في
اصل الكلمة وكان من لقي بطلا فقد لقي كل واحد منهما صاحبه واصف الاجتماع اليهما معا
سبح ان يترك في الوصف بذلك محاربان يقال لقي ادم بالنفس على معنى جانه عن الله كلاً
ومن ربه سلق يلقى ومن لا يجد الفانية حاراه . واحار هو العاقل يكون في الاصل مصفة
كلمات فلما ادم استصحب حالاً متعلقاً بخلاف . وكلمات تقول وقر ابن كبر بنصف ادم وزعم
كلمات وتقدم توجيهه **وقيل** لما كانت الكلمات سبياً في توبته جعلت فاعلة ولم توث
الفعل على هذه القراءة وان كان الفاعل بوشا لانه غير حقيقي وللفضل ايضا وهذا سيد
فعل فصل منه ومن فاعله الموت بشي او كان الفاعل بوشا حاريا **فصل** اخلفوا في
لكل الكلمات ما بي . فروي سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما ان ادم عليه الصلاة
والسلام قال يا رب العلي بنك بلا واسطة قال بلى قال يا رب ارحمني في من روجك
قال بلى قال العلي بنك قال بلى قال يا رب ارحمني في منك قال بلى قال
يا رب ان كنت واصلت اترد في الجنة قال بلى فلو قوله فليكن ادم من به كلمات فتاب عليه
وزاد الثاني فيه يا رب هل كنت كتبت علي قال نعم . **وقالت** النعمي انت ابن عباس رضي
الله عنهما قللت ما الكلمات التي لقي ادم من ربه . قال نعم الله ادم وعوي ارحمني في
الكلمات التي يقال في الحج فلما فرغ من الحج اوحى الله تعالى اليها اني قلت توبتك . وروي عن
حسن الحسن بن سعيد بن جبير والعماد بن محمد وقفاة في احد قولهما في قوله تعالى ربنا
ظلمنا انفسنا وان لم نعرفنا وزعمنا نكون من الخاسرين . وعن محمد بن اسحاق بن عمار
لا اله الا انت قلت نفسي فاعف عني انك انت الغفور الرحيم . وقالت طائفة راي مكتوب على
ساق العرش محمد رسول الله تسع بذلك . ومن ابن عباس وروى بن سبه ان الكلمات سبع
اللام وعبدك لا اله الا انت حملت سوا وظلت نفسي فاعف عني انك خير العاقلين سبحانه اللهم
وعهدك نب علي انك انت التواب الرحيم **وقالت** عائشة رضي الله عنها لما اراد
تعالى ان يوت على ادم طاب بالبيت سبعاً والبيت يومئذ يوم حرام فلما صلي ركعتين استقبل
البيت وقال اللهم انك تعلم سري وعلاي فاقبل عذري وعلم حاجتي فاعطني سؤلي
سأفي نفسي فاعف عني نبي . اللهم اني اسألك انما ناسا شر لي وبقيت اسألك حاجتي اعلم ان الله
يحبني لانما كتب لي ورزني ما كتبت لي . فادع الله تعالى الى ادم يا ادم تدعرت لذلك
ولن ياتي احد من ذريتك يدعوني مثل الذي دعوتني لا عرفت ذنبه وكسفت همومه ونحوه
وزعمت الفقهاء عني وخاتمة الدنيا ومولا لا يريد ما **قوله** فتاب عليه عطف على ما قبله
ولا بد من بعد جملته اي فتاب له . والكلمات جمع كلمة وهي اللفظ الذي يعنى مفرد
ويطلق على الجملة كحار اسمة لكل باسمه الجز لقوله تعالى فقالوا الى كلمة ثم فسر ما قبله
ان لا يعبد الا الله الى اخره . وقال تعالى كلا انها كلمة يريد قوله رب ارحمني في الجزء . **وقال**
رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد وهو قوله
الاكل شي ما خلا الله باطلا . وكل نعيم لا محالة زائل .
فهي هذا البيت كلمة . والتوبة الرجوع ومعنى الله تعالى بذلك انه عان من العطف على

مناد من العطف على عباد . وانقادهم من العذاب . وقيل يقول توبته . وقيل خلقه الانامة
والرجوع في قلبه المتى واخر الطاعات على حواره ووصف العبد بها ظاهر لانه يرجع عن المصيبة
الى الطاهر . والتواب الرحيم مصفاة لا تحصى ولا يحصى بالباري تعالى . قال تعالى تحت
التوابين ولا يطلع عليه تاب وان صرح بفعله شهدا اليه تعالى . وتقدم التواب على الرحيم
لناسة عليه ولانه مناسب لحكم التواصل بالرحيم . وتوله انه هو التواب الرحيم يظهر قوله
انك انت العليم الحكيم . وادع ادم وعوي ما الله هو التواب الرحيم في ما هو . واعترض على
هذا بان من المثلين ما يمنع الادغام وهو التوا **واجب** بان التوا صلة وايضا لا يستد
تأيد ليل سقوطها في قوله .
• له رجل كانه صوت حاد . • اذا طلب الوسقة اوزيرا .
• واعدا الطير مني من ربه . • ما مع ربه بيت الله واعني .
والشهور قراءة انه بكسر الهمزة **وقيل** يعنى على تقدير لام الفعل . وقول الاعشى ادم
من ربه مدغما **فصل** قوله فتاب عليه اي فتاب توبته او وقعه للتوبة وكان ذلك
في يوم عاشوراء في يوم جمعة **فان قيل** لم قال عليه ولم يقل عليهما وعوي شاركة
له في الذنب **فالجواب** انها كانت تبا كاطوي حكم الثاني في القرآن والسنة . وقيل
لانه خصه بالذكر في اول القصة بقوله اسكن فكه ذلك حصته بالذكر في التلي . وقيل
لان المرأة حرة . وسورة فاراد الله سبحانه ولذا لم يذكرها في القصة في قوله
نصفي ادم ربه يعوي **قوله تعالى** قلنا اضبطوا فيها جميعا فانما يا ايها الذين آمنوا
من تبع هذا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون انما كرر قوله قلنا لان السوطين مختلفين احدهما
مستعملهما فالسوط الاول علق به العداوة والثاني علق به اتيان الهدى . وقيل لان
السوط الاول من الجنة الى السماء والثاني من السماء الى الارض . واستعمل بعضهم لوجوب
الاول لقوله ولكم في الارض مستقر وذكر هذا في السوط الثاني وفي هذا استيف
لانه يجوز ان يرد ولكم في الارض مستقر بعد ذلك . وثانيها انه قال في السوط الثاني
اضبطوا فيها جميعا . والضمير في منها عائد الى الجنة وذلك يعنى كون السوط الثاني من
الجنة . وقال ابن عطية وحكي المعاش ان السوط الثاني انما هو من الجنة الى السماء والاول
في رتب الاله انما هو الى الارض وهو الاخر في التوجه . وقيل كرر على سبيل التأكيد نحو قولك
فرقمه . والعبد في منها يعود على الجنة او السماء . قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه ثالث وهو
ان ادم وعوي لما اتيا بالزلة اربابا السوط عابا بعد الارض السوط ووقع في عليهما ان الارض السوط
انما كان من الزلة بعد التوبة وجب ان لا يسبق الارض السوط فاعاد الله الارض السوط من ثابته
بقلنا ان الارض السوط مرة ثانية بقلنا ان الارض السوط ما كان جزا على ارتكاب الزلة حتى ولو
برواها بالارض السوطا في بعد التوبة لان الارض السوط كان عقيقا للوعود المتقدمة في قوله
اي جامل في الارض خليفة **فصل** قال الحكيم الترمذي ان ادم عليه الصلاة والسلام
لما اضبط الى الارض جامل الى السباع فاشلاهم على ادم لودوه وكان اشدهم عليه الكلب
فاسيت فواده **فروي** ان جبريل عليه الصلاة والسلام امره ان يضع يدك على اسمه فوضعها
فاطمان اليه والعه نصار من حرسه وجرحه لرع وموت فواده . يفرع من الاديان فلوربي يد
ولي صار يام يعود العالم فبنيه شعبه من الجيس وفيه شعبه من سحرة ادم عليه الصلاة والسلام
بوسعة الجيس يرحم وهو وعد على الادي وبسحة ادم مات فواده حتى دل انقاد والعه
وتولد جرحهم ولسته على كل احواله من توت فواده **قوله** جميعا حال من فاعل اضبطوا
اي جميعا ما في زمان واجدا وفي ازمه سقره لان المراد الاشتراك في اصل الفعل وهذا
موا الفرق بين خا واجمعاً وخا واما فان تولد مقايستهم جميعاً في رن واجد لما
عليه مع من الاضطراب خلاف جميعاً فانها لا ينفذ الا انه لم يخلع احدهم عن المحي من غير
تفر من اتحاد الزمانين وتدرجت هذه المسألة من ثقل وغيره فلم يعرفها ذلك الرطل فاذا
له ثقل . وجميع في الاصل من الفاظ التوكيد نحو كله . وتصام عدا معها . وقال ابن عطية
وجمعاً حال من الضمير في اضبطوا وليس بمصدرو ولا اسم فاعل ولكنه عوض منها ذال عليهما

والمرادات وتعد الحروف على عدم الحزن لان زوال ما لا ينبغي عدمه على طلب ما ينبغي عذابه
على ان المكلف الذي اطاع الله تعالى لا يلحقه خوف في القبر ولا عند البعث ولا عند حضور الموت
ولا عند نظائر ذلك ولا عند نصب الموازين ولا عند الشراط كما قال لا يجزيهم الفزع الاكبر وثقلوا
الملكه هذا انتمكم الذي كنتم توعدون . وقال قوم من المتكلمين ان اموال النية كما ينقل الى
الكفار والمنافقين ينقل الى المؤمنين لقوله تعالى يوم نرد بها نكلا كل برصعة مما ارضعت فاذ
اكتسفت تلك الاموال وصاروا الى الجنة والرضوان ما زنا نكلا كان لم يكن لم نكنا كان قد بدا
في الابداد ما يحل من البغيم وهذا مذهب لان قوله لا يجزيهم الفزع الاكبر احسن من قوله يوم نرد
نكلا كل برصعة مما ارضعت والحاصل بعدمه على القامه فان قيل هذا يقتضي ان الحزن مطلقا في
الدنيا والاخرة وليس الا نكلا لانها حصلت في الدنيا للمؤمنين اكثر من حصولها لغير المؤمنين
فان عليه الصلاة والسلام حصل اليها بالانبياء ثم الاولياء ثم الاصل فالاشل وانما انما لو
لا ملكه القطع بانته اتي بالعبادات كما ينبغي بحرف التقدير حاصلا وايضا حروف سوال العاقبة
حاصلة قلنا فان الكلام يدل على ان المراد منها في الاخرة لا في الدنيا ولذلك حكى الله تعالى عنهم
انهم قالوا حين دخلوا الجنة الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن **قوله تعالى** والذين كفروا
وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون لما وعد الله سبع العبد بالاسم بالاسم
والحزن مذهب بذكر من عدله العذاب فقال والذين كفروا الذين سيدا وما بعد ما حيلة
وقايد . وباننا سألنا بكذا وبما . ويجوز ان يكون لانه من باب الاعمال لان كفروا بطلانها
وكون من اعمال الثاني للحزن من الاول . والتقدير والذين كفروا بها وكذبوا باياتنا اولئك
سيدانان واصحاب جهنم . والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون اولئك تدل على الموصول او
عطف بيان له واصحاب جهنم المبدأ الموصول . وقوله هم فيها خالدون جملة اسمية في محل
نصب على الحال للتميز بذلك في مواضع . قال تعالى اولئك اصحاب النار خالدون فيها
واخاروا البقاء ان يكون خالدون النار قال لان فيها صبرا يعبد عليها ويكون القائل فيها
سعى لاضافة او اللام المقدرة وتعرف ما في ذلك . ويجوز ان يكون في محل رفع خبر الاول
ايضا يكون تدويره من خبرين . احدهما مفرد وهو اصحاب . والثاني جملة وتدور ما فيه
من الخلاف . وفيه متعلق بالخالدون . قالوا وقد حذف من الكلام الاول ما اثبت في الثاني
وهو الثاني ما اثبت في الاول . والتقدير فمن تبع هذا في فلاحه ولا حزن لجمعه وموضاه
الجنة . ومن كفر وكذب لجمعه الحزن والحزن وهو صاحب النار لان التقسيم يقتضي ذلك ونظرو
بقول الشاعر . **وقال** في لفظه العلامة . **وقال** في لفظه العلامة . **وقال** في لفظه العلامة .

والا لانه لغة العلامة . **وقال** في لفظه العلامة . **وقال** في لفظه العلامة .
توهمت ايات لها تقرتها . ستة اغوار وذو العام شابع .
وسميت اية القرآن لانه علامة لانفعها لما قبلها وما بعدها . وقيل سميت بذلك لانها
تجمع حروفها من القرآن يكون قولهم خرج هؤلاء باسم اي نجاتهم . **قال** .
خرجنا من القبرين لاجلنا . باننا سألنا في الفجاء الطاملا .
واختلف المحققون في ذواتها . تذهب بسيووية والخليل انها فعله . والاصل انه بفتح العين
مركب اليا وانفعها لما قبلها فقلت الفاء . وهذا اذا اجتمع حرفا مع اخر لانه
عمل القبر نحو هوي وحوي . وتلها في التدوير غاية وطاية وراية . ومذهب الكافي ان ذور
اسم على وزن فاعلة فكان القياس ان يدغم فيقال انه كدانه الا انه ترك ذلك تخفيفا
لحذفوا عنها كما حذفوا كيونته . والاصل كيونته بتدويرها وضعوها هذا بان ياكينونه
انقل فاست تخفيف بخلاف هذه . ومذهب القراء انها فعله سكنوا العين واخاروا البقاء
قال لانها من بابا القوم اي اجتمعوا . وقالوا في الجمع ايا نظرت النار والفرح الاجير بدل
من يا وزنه افعال والالف الثانية بدل من جمع يي فالكلمة ولو كانت غيبة واوا لقالوا
في الجمع او اثم اثم تلووا اليها الساكنة الفاعلي غير قياس . يعني ان حرف الجملة لا يعلل حتى
يجوزك وسفح ما قبله . وذهب بعض الكوفيين الى ان وزنها اية كسر العين مثل بفتح فاعل
والشدد كد مذهب سيووية والخليل . وقيل وزنها فعله بضم العين . وقيل اصنافا اياه باعلا

الثاني فقلت بان قد استلزم الامر واخرت العين وموسى في ذلك سنة مذاهب لا يسلح
سها من شذوذ . والعصبة الاقتران بالشيء في حالة ما في زمان ما . فان كانت الملازمة
والخلطة في كمال الصحة **قوله تعالى** يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوقوا
بعهدي اوف بعهدكم واذابني فارضون . اعلم انه لما اقامه دلائل التوحيد والنبوة والقادر
اولا ثم عقبها بذكر الانعامات العامة بذكر النعمت فيها بذكر الانعامات الخاصة على
اسلاف اليهود استمالة لقلوبهم وتبنيها على ما يدل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام من
كونها اخبارا عن النبي موافقا لما كان موجودا في التوراة والاحبار من غير تعلم ولا لذهبي
ساذي وعلامة بضمه البالائه جمع مذكر ساير وحذفت نونه للاضافة وموسى جمع التكثير
لغير مفردة . ولذلك عاملته العرب بعض معاملة جمع التكثير فاحصوا في فعله السدانة
تا الثانية نحو قالت سولان . **وقال** . **الشاعر** .

• وكان لنا ابو حسن علي . • ابا برا وعجله بين .
رض النون . وقيل لانه ياله شق من السالان الان فرج الاب وسبى عليه او او القوم
النبوة كالا بوة والاخوة قولان . الصحيح الاول . اما بالنبوة فلان لانه فيها لانهم قالوا القوم
ولا خلاف انها من ذوات اليا الا ان لا حشر . **قوله تعالى** يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم
فقبل يي بفتح العين . وقيل يي بكونها وقد تقدم انه احد الاسماء العشرة التي حكى فادها
وموسى من لانها بفتح الاصل . واسرائيل ففعل بالاضافة ولا يصرف للعلية والجمعة وموسى
ركبت الاضافة مثل عند الله فان اسرائيل هو العبد لغتهم واسرائيل الله تعالى . وقيل اسرائيل
الاسم وهو القوة معناه الذي قواه الله . وقيل اسر وهو مفعول الله واسرائيل . وقال القائل
قيل ان اسرائيل عبرانية في معنى انسان فكسبه قيل رجل الله فكسبه خطا مع اليهود الذين
كانوا بالدينة . وقيل لانه اسرائيل بالليل مهاجرا الى الله . وقيل لانه اسرجا كان يطفى من تحت
المقدس **قال** . **بعضهم** فعلى هذا يكون بعض الاسم عربيا وبعضه اعجميا وقد تفرقت
العرب بلغات كثيرة . انتهى لغة القرآن وهي قراءة الجمهور . وقيل ابو جعفر الاصل اسرائيل
يا بعد الالف من غير **وروي** عن ورث اسرائيل بفتح بعد الالف دون يا اسرائيل بفتح منونة
واسرائيل بفتح تكون بعد الراء واللام واسرائيل بفتح من الراء واللام . **قال** .

• لا اري من بعث حياتي . • غير نبني اليا اسرائيل .
وتروي قراءة عن نافع . واسرائيل بفتح ميمون غلبة حكاها شليو عن ورث واسرائيل من غير
منه ولا نده . واسرائيل ابدلوا من اللام نونا كاميلان في ميلان . **قال** .

• بقول اهل السولما جينا . • هذا ورب البيت اسرائيل .
وقال اخر . • قالت وكنت رجلا مطينا . • هذا الله اسرائيل .
ومع على اسرائيل . واخار الكوفيين اشارته واسارل كما هم يحضرون القويض بالناو عذمه
عجوا به وواو . قال الضعفاء ولا يعلم احدا يحذف الهمزة من اوله . قال ابن خوري
ولست في الانبياء من له اسم غير الانبياء محمد صلى الله عليه وسلم فان له اسما كثيرة . وقد قيل
في السج ان اسم علم لبعض عليه الصلاة والسلام غير شق وتدسما ايه روحا وكله وكانوا
يسمونه ايل الاسلين ذكره الخوري . وذكر البهني في دلائل النبوة عن الخليل بن احمد حصة
بن الانبياء واسم من اسما محمد واحد وعيسى في السج . واسرائيل ويعقوب . ويونس وذو النون
والياس وذو الكفل صلوات الله وسلامه عليهم **قوله** اذكروا نعمتي اذكروا نعمتي اذكروا نعمتي اذكروا
ونعمتي تفعل . وقال ابن الانباري لا بد من حذف تعديع شكر بمعنى . والذكر كسر الدال
بمعنى واحد يكونان باللسان وبالجمان . وقال الكافي موسى باللسان وبالضم بفتح فاعل
المكسور الفتحة ويند المصنوع النسيان . وفي الجملة فالذكر الذي يحل عليه القتل ضد النسيان
والذي يحل عليه اللسان ينسب الفتحة سوا قبل انما معنى واحد لا . والذكر بفتح الدال جلات
الاشي . والذكر ايضا الشف . ومنه قوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك . والنبوة اشعر
لما يسم به وهي شبهة بفعل بمعنى تفعل نحو دعي . والمراد بها الجمع لانها اسم جنس قال
تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها . قال ابو العباس المقرئ النعم بالكثر في الاسلام

والتالي انه منسوب باظهار ان جواب النبي بعد الواو التي تقتضي البقية اي لا يعقوبون
ليس الحق بالباطل وكتابه . ومنه هـ

لانه عن خلق ونا في مثله . غار عليك اذا صلت عظيم .
وان مع ما في خبرها فينا ويل من قدر فلا بد من تاويل الفعل الذي قبلها بقدر ايضا فيصح هـ
عطف الانتم على مثله . والتقدير لا يمكن منكم ليس الحق بالباطل وكتابه وكذا سائر نظائره وقا
الكوفيون منسوب بواو الصرف وقد تقدم معناه . والوجه الاول احسن لانه يبي من كل فعل على
جذته . واما الوجه الثاني فانه يبي من الجمع ولا يلزم من البني من الجمع بين الشين التي على كل
واحد على جذته الا بدليل خارجي **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنهما يعني كتابهم ارايت
صلى الله عليه وسلم ولم يعرفونه . وقال محمد بن سيرين رضي الله عنه من ولد هارون يثرب
لما اصابت بني اسرائيل ما اصابتهم من ظهور القدر عليهم وملك العصابة ثم حمله التوراة يوسف
فاماوا يثرب يرحون ان يخرج محمد صلى الله عليه وسلم من ايمانهم وهم يوسون مصدقون به
منفي اولئك الاباء وهم يوسون وظلوا لا يسمون الا سائفا ذكروا محمد صلى الله عليه وسلم كذا
به وهم يعرفونه ويؤمنون بقرآله تعالى فلما حاتم تاعزوا كفوا به **قوله** وانتم تعلمون حلة
من سبدا وخرق في محل نصب على الحال وعاملها اما علموا او علموا الا ان علمكموا اولي لتو
احدهما انه اقرب . والثاني ان كتاب الحق مع العلم به الجمع واما وجه نوع مقابلة ولا يجوز ان
يكون المسألة من باب الاعمال لانه يستدعي لاماره . ولا يجوز ان يكون لا يكون لا يكون
ولذلك سقوا الاخبار عنه بالذي . فان قيل كون المسألة من باب الاعمال على علمنا معنى انا
خبرنا من الاول ما استناه في الثاني من غير اضرار حتى لا يلزم المحذور المذكور . والتقدير ولا
علموا الحق بالباطل وانتم تعلمون ولا تعلمون الحق وانتم تعلمون **الجواب** ان هذا
لا يفيك فيه اعمال لان الاعمال تستدعي ان يصرف في الماهل ثم حذف . واما ان عطية ان لا
تكون هذه الجملة خالفا فانه قال . ويحتمل ان يكون شهادة عليهم يعلم حق مخصوص في امر محمد
عليه الصلاة والسلام ولم يشهد لهم بالعلم على الاعمال فقل هذا لا يكون الجملة في موضع الحما
وقد قاله نظر **وقري** شاذ او كقول بالوضع وخرجوها على انها حال وهذا غير صحيح لانه
مضارع ثبت من حقه ان لا يغيرك بالواو وما ورد من ذلك فهو قول باضا يستدعي حله
مخوله فت واصل عينه **وقول الاخر** . كلما خلت الطائفة وخرجت واربعهم بالهاء
اي وانا املك وانا ارحمهم . وكذا وانتم كقول الا انه يلزم منه اشكال اخر وهو انهم سببون
عن البشر مطلقا والحال فيه في الجملة السابقة فيكون تدنوا بغيره وليس ذلك مرادا الا ان يقا
انما حال لانه . وقد تدور الزخري بكان جعله حالا وفيه الاشكال المتقدم الا ان يجوز
ازاد تفسير المعنى لا تفسير الاخراب . قال ابن الخطيب وخوات الاشكال انه اذا لم يعلم حال
الشي لم يعلم ان ذلك الشيء والكتاب حق او باطل وما لا يعرف كونه حقا وباطلا لا يجوز الاتهام
عليه بالنفي لا بالاثبات بل يجب التوقف فيه . وسب ذكر هذا القيد ان الاداء على الفعل
الضار مع العلم بكونه ضارا الحسن من الاداء عليه عند الجمل بكونه ضارا فلما كانوا عاقلين
ما في التبيين من المقاييد كان اداءهم عليه اصح . ويجوز ان يكون حمله خبرية عطفت على جملة
طلبية كانه تعالى نفي عليهم كتمهم الحق مع علمهم انه حق ومفعول العلم غير مراد لان المعنى انتم
من ذوي العلم . وقيل حذف للعلم به . والتقدير تعلمون الحق من الباطل وقدور الزخري
واستعملون في حال ملككم انكم لا تسون كما تكون جعل المفعول للشر الكتم المعنوي من
الفعلين السابقين ويحسن **قوله تعالى** واقموا الصلاة واتوا الزكاة واركعوا
الراكعين . امرهم بالامان ثم نهاهم عن ليس الحق بالباطل وكتابه ذلال النبوة ثم ذكر بعد ذلك
ما اذنهم من الشرايع . وذكر من حمله ما هو كالا حمله . **قوله** واقموا الصلاة التي هي اعظم العبادات
الدينية والزكاة التي هي اعظم العبادات المالية **قوله** واقموا الصلاة . هذه الجملة تأ
بعد ما عطفت على الجملة قبلها عطفا امر على نهي واصل اتموا اتموا ففعله ما فعل يعقوبون
وقد تقدم الكلام عليها وعلى الصلاة واصل اتموا اتموا من مثل اكرهوا فقلت الثانية القيا
سكونها بعد مرفعة مفتوحة واستغلت الضمة على الساكنة فالتحق بها كان اليا والواو مخد

لانه

البا لانه اول وحركت الشاعركتها وقيل بل تمت بها الواو كما هم اخر امر بها ووجه ووجه انقوا
حذف اللام والفاء الزكاة من واو قولهم زكوات وركايز كوكوا وهو الموه وقيل الطمان . وقيل
املنا انما الجمل . ومنه زكي القاصي اليهود والزكاة الزوج صار زجاء زيادة فرد اخر
والمتا القرد . **قالت** . كانوا احسا وركا ما دون اربعة . لم يخلقوا ويدرود الناس بخلق
قوله مع الراكعين منسوب بركعوا . والركوع الطائفة والايحنا . ومنه قوله هـ
اجرا جارا القرون التي مضت . ادب كاي كلما فت اركع . **وقيل** المصنوع والذلة
ومنه . ولا تبين الفقير فلك ان . تركع يوما والعديد زنته .

فصل قال ابن الخطيب القائلون بانه لا يجوز تاخير بيان الجمل عن وقت الخطاب
قالوا اما ما قوله اتموا الصلاة بعد ان كان النبي عليه الصلاة والسلام وصفا لم اركا
الصلاة وشرائطها وكانه تعالى قال واقموا الصلاة التي عمرتموها والقائلون بخوار
التاخير قالوا يجوز ان رد الامر بالصلاة وان كانوا لا يعرفون ما هي ويكون المقصود ان يوطن
السامع منه على الاستقبال فان كان لا يعلم المأمورية ما هو كما يقول السيد لعبد ان امرل غدا
بشي فلا بد وان تفعله ويكون عرضه منه ان يعرف العبد في الحال على اذنيه في الوقت الثاني
فصل قوله تعالى واقموا الصلاة واتوا الزكاة خطاب مع اليهود وذلك يدل
على ان الكفار عاقلون يعرفون الاسلام **فان قيل** قوله واقموا الصلاة امر بالصلاة
وقوله واركعوا مع الراكعين امر بالصلاة ايضا فيكون تكرارا **الجواب** ان قوله
واركعوا مع الراكعين اي صلوا مع المسلمين في الاول امر باقامة الصلاة وفي الثاني امر بفعلها
في الجماعة فلا تكرار . وقيل ان اليهود لا ركوع في صلاتهم فخص الركوع بالذكر خصوصا لم يعلم
الاتيان بصلاة المسلمين . وقيل الركوع المصنوع فيكون شيئا عن الاستكثار المذكور **قوله**
تعالى انا مرون الناس البر وتسون انفسكم واستمئلون الكتاب انلا تعلمون البرية
انامرون لانكار والتوبيخ والليج من خالهم . وامر يعدي لاشين . احدهما بغيره . والآخر
حرف الجر وقد حذف وتجمع الشاعرين من الامرين في قوله هـ

وامر بك الحزين فافعل ما امرت به . فقد تركك داما وذاتب .
فالناس مفعول اول وبالبر مفعول ثان والبرسعة الحزين من الصلوة والطاعة . ومنه البر
والبرية لسمتهما والفعل منه بربر على فعل بفعل كعلم يعلم . **قالت** هـ .
لام رب ان يكراد وكا . برك الناس ومجربكا .

اي بطيعونك . والبر ايضا والقلب وسوق الغنى ومنه قوله لا يعرف البر من البراي لا
يعرف دعاهما من سوتها والبر ايضا القواد . **قال** . اكون مكان البرية ودونه .
واجعل مالي دونه واوامر . والبر بالفتح الاجلال والتعظيم . ومنه ولد بر
بوالديه اي يعظمهما والله تعالى براسعة خير على خلقه وقد يكون بمعنى الصدق كما يقال
بر في منه اي صدق ولعمري وبقا صدقت وبررت **قوله** وتسون انفسكم واجل في خير
الانكار . واصل تسون تسون فاجل حذف اليا بعد سكونها وقد تقدم في شروا فوزه تسون
والسيان ضد الذكر وهو الشهو الحامل بعد حصول العلم وقد يطلق على الترن . ومنه قوله
تعالى سوا الله فسبهم وقد بدخله التعليق حلا على بقبضه . **قال** رحمه الله هـ .
ومن انتم انا سينا من استقر . ورجيم من اي رج الا ماصر .

ويقال رجل سينا بفتح السين كثير السيان . ونسبت الشيء سينا ناد لا تعدينا
بالتمريك لان السيان يشبه نسا العرق . والافس جمع نفس **فان قيل** السيان عبارة عن
الشو الحادث بعد حصول العلم والتاخير غير مكلف ومن لا يكون مكلفا لا يجوز ان يذنه
الله تعالى على ما صدر منه فالمراد بقوله وتسون انفسكم انكم تعلمون عن حق انفسكم هـ
وتعلمون عما لها فيه من النج **قوله** وانتم تلون الكتاب سيدا وخرية محل نصب على الحال
العاقل فيه تسون واللاوة السباح . ومنه تلاوة القرآن لان القاري يبيع كلامه بغيره
يغص . ومنه والمراد باللاه . واصل تلون تلون بواو تن فاستغلت الضمة على الواو
الا ولي قدرت فالتحق بها كان محدث فوزه يعقوبون يقال تلوته اذ افعه تلوا وتلوت

الرجل نوا اذا اخذ لثته . والنلثة والثلاوة بضم اللام البتة . يقال بقيت له من حق الثلاوة
وتلثة اي بقيت . واخذت ابيته وثلثت حتى اذا سمعته حتى شقوبه . قال ابو زيد في الرجل اذا
كان باخر ريق **قوله** افلا تعقلون . الترخ للانكار ايضا ويأتي في منه الناجس عن
الغلا لانه حرف عطف . وكذا استقدم على الواو ولم يحوا ولا يعلون . ام اذا ما وقع والبتة
بما الناجس وما قد اذ لك من حرف العطف فلا استقدم عليه تقول ما قام زيد بل اقدم هذا
تذهب الجمهور . ودعم الرخصي ان الترخ في موضعها غير منوي بها الناجس بقدر قبل
الغلا والواو ثم تغلا بخذ وفا عطف عليه ما بعدك فيقدر هنا تعقلون فلا تعقلون كما
افهم برؤا اي اعوا فلم يروا . وقد خالف هذا الاصل ووافق الجمهور في موضع ياتي التبيين
عليها ان شاء الله تعالى . وتقول تعقلون غير مراد لان المعنى افلا يكون منكم عقل وقيل
تقدروا افلا تعقلون فتح ما اركبكم من ذلك . والتعلل الادراك المانع من الخطاء
وامثلة المنع . ومنه العقل لانه يمنع البعير . وقيل الدية لانه يمنع من قبل الحائي . والعقل
ايضا ثوب يوشي . قال علقمة ٥

عقلا وزقا بطل الطير بنبه . كانه من ذم الاخوان مذموم .

قال ابن فارس في العقل من شيات الثياب ساكان نقشه طولاً وساكاً نقشه شتيراً نوا
ولا على هذه الجملة لا يستنبأها **فصل** اختلفوا في المراد بولا على وجهه . اختلفوا
قال السدي انهم كانوا يامرون الناس بطاعة الله ويؤمنون عن عبودية الله وهم يركون الطامع
ويقدون على العصبية . وثانيها قال ابن جرير كانوا يامرون الناس بالصلاة والزكاة وهم يركون
وثالثها كانوا اذا جاءهم احد في الخصية لا يستعلم امره عليه الصلاة والسلام قالوا موثرون
ثما نقوله وامره حق فاستعوه وهم كانوا لا يستعونه لطعنهم في العدايا والصلات التي يصلونها
من ابايعهم . ورابعها ان جماعة من اليهود كانوا قبل سبعت الرسول عليه الصلاة والسلام
يخرجون شركي القرب ان رسولاً يظهر فيكم ويدعو الى الحق وكانوا يرضونهم في اتباعه فلما بعث
الله محمداً عليه افضل الصلوة والسلام صدوه وكفروا به فكلمهم الله تعالى بسبب انهم كانوا
يأمرون باتباعه قبل ظهوره فلما ظهر تركوه واعرضوا عن دينه ومما احتاروا به . وخامسها
قال الزجاج انهم كانوا يامرون الناس بترك الصدقة وكانوا يحبون بها لان الله تعالى فيهم
بقتاوة القلوب واكل الربا والحت . وسادسها لعل التابعين من اليهود كانوا يامرون
باتباع محمد في الظاهر ثم انهم كانوا في قلوبهم ينكرونهم فوعظهم الله تعالى عليه **فصل**
سبب هذا التعجب وجهه **الاول** ان المقصود من الامور المعروفة والهي عن المنكر ارشاد
الغير الى تحسين المسئلة وتحذيره عما يوقف في الصدقة . والاحسان الى النفس اولى من الاد
الى الغير . الثاني ان من وعظ الناس وطهر علمه بالحق ثم لم يعط صارا ذلك الوعظ سببا لوعظ
الناس في العصبية لان الناس يقولون انه مع هذا العلم لولا انه مطلع على انه لا اصل لصدقه
الخصيقات والالما اقدم على العصبية وياتي بفعل بوجوب الجراة على العصبية فكان جمع بين
الناقص وذلك لا يلقى بالعاقلة والثالث ان من وعظ فلا بد وان عهده في ان يبيد وعظه
في القلوب والادام من العصبية مما يغفر القلوب عن القول **فصل** قال القرطبي اختلف
المبدع بقوله تعالى انا مرون الناس بالبر وتسون انفسكم . وقوله تعالى كن معاً عبداً لله
ان تقولوا ما لا تعقلون على انه يشترط في من يامر بالمعروف وينهى عن المنكر ان يكون عدلاً قال
وهذا استدلال ساقط لان الامر هنا انما وقع على ارتكاب ما نهى عنه لا عن سبه عن المنكر ولا
شك ان النبي عن المنكر عام في جميع الناس وذكر عن ابن عبد البر انه قال اجمع المسلمون على انه
يجب على كل من تدبر على زالة المنكر ان يبينه اذ لم يحصل له تغيير الا للفرق الذي لا يصلح
اذا **فصل** قال بعض الفلاسفة العقل خير لطيف في البدن من شعاعه فيه منزلة
البراج في البيت بفضله من حقائق المعلومات . ومنهم من قال انه خير بسيط ثم اختلفوا
في محله . فقالت طائفة محله الدماغ لان الدماغ على الجرس ومنهم من قال محله القلب لان
القلب سعدن الحياة وسادة الحواس وقالت طائفة محله القلب وله اشعة الى الدماغ
وقال ابو الحسن الاسعري وابو اسحاق الاسفرائني وغيرهما العقل هو العلم . وقال القاضي

بكر العقل علوم ضرورية توجب الواجبات وجواز الحارجات واستحالة التحيلات ٥
واختار ابو العالي في الزمان انه صفة شاق في يدرك العلوم . وقال القاضي العقل عزير
وقال ابو القاسم الفلاني العقل قوة التمييز **وحكي** عن المجاشعي انه قال العقل نوا
وتصاير **فصل** اختلفت المعيرة بفتح الهمزة على ان عقل العبد غير مخلوق لله تعالى
فقالوا قوله انا مرون الناس بالبر وتسون انفسكم انما يقع وحسن لو كان ذلك العقل من
فاما اذا كان مخلوقا فيهم على سبيل الامتنان فان ذلك لا يحسن اذ لا يجوز ان يقال للبر
لغيرنا لا يحسن **الجواب** ان تدبرته لما صلت للصدقة فان حصل احد الصدين
دون الاخر لا يزوج كان ذلك محض الاتفاق والامر الاقاضي لا يمكن التزوج عليه وان
حصل الزوج فان كان الزوج منه قاد البحث فيه وان حصل من الله تعالى فعند حصوله
يصير ذلك الطرف راجحا والاخر مرفوحا والزوج تسع الوقوع لانه حال الاستقبال لا
تسع الوقوع محال المرجوية اولى بان يكون تسع الوقوع واذا استغ احد النقصين وجب
الاخر فيؤد عليهم ما اوردوه ثم الجواب الحقيقي عن الكل لا ينيل عما ينقل **قوله تعالى**
واستعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة الا على الخاشعين **قوله** استعينوا بالصبر
والصلاة جملة امرية عطف على ما قبلها من الاوامر ولكن امرين منها بفتح الجمل . واصل
استعينوا استعينوا بفعل فيه ما فعل في استعين وتقدم تحقيقه وتعباه . وبالصبر
شعاقبه والبال الاستعانة او لليسية والاستعانة عليه محدود في جميع الاحوال السعانة
عليها واستعان يعدي بضمه نحو اياك استعين . ويجوز ان يكون البال المحال اي طيسين
بالصبر والطاير انه يعدي بضمه وبالبا تقول استعنت الله واستعنت بالله وتقدم
ان البين للطلب . والصبر المحس على المكروه . ومنه قيل فلان صبرا . **فصل**
فصبرا في محال الموت صبرا . فاجل الخلود مستطاع .

والمصون التي يهيئها في الحديث هي المصونة على الموت وهي الجنة . والصبر المأمور
هو الصبر على الطاعة وعن مخالفة واذا صبر عن المعاصي فقد صبر على الطاعة . قال
الضار لا يقال لمن صبر على الصبغة صابرا ما يقال صابرا على كذا وروى قوله تعالى
الصابرين . ثم قال الذين اذا اساتهم مضية الآية **فصل** خص الصلاة بالذكر
من سائر العبادات تنوينا بذكرها كان عليه الصلاة والسلام اذ امره برفع يديه
الصلاة . ومنه ما روي عن عبد الله بن عباس انه صلى اخوة صم . وقيل بيت له وموسى
شعرا فاسترجع وقال عوز شربها الله وموتة كفاها الله واجرساته الله . ثم عي عن الطريق
وصلى ثم انصرف الى راجله وبقي واستعينوا بالصبر والصلاة فالصلاة على هذا التأويل
هي الشرعية . وقال قوم هي الدنيا على عرفها في اللغة فتكون الآية على هذا التأويل شبيهة
بقوله تعالى اد البقيم فيه فاستعنوا واذكروا الله لان الشات مو الصبر والذكر مو الدعا . وقا
بما هذا الصبر في هذه الآية الصوم . ومنه قيل لرمضان شهر الصبر على الصوم والصلاة على
هذا القول في الآية شائسا في ان الصيام يمنع الشهوات ويبرد في الدنيا والصلاة تنهى عن
الفحشاء والمنكر وتحسن ويقربها القرآن الذي يذكر الاخوة واما تقدم الصوم على الصلاة لا
تأثير الصوم في زالة ما لا ينبغي . وتقدمت الله تعالى نفسه بالصبر كما في حديث ابو موسى
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس احد اذ ليس شي صبر على اذ صبر من الله تعالى انهم لم يرو
له ولدا وانه ليعاقبهم ويرزقهم اخرجه البخاري . قال العلماء وصف الله بالصبر انما هو يبي
الحلم ومعنى وصفه تعالى بالحلم هو تاجير العقوبة عن حقد . وصفه تعالى بالصبر لم يرد في البر
واما ورد في حديث ابو موسى وناوله اصل السنة على الحلم قاله ابن مورك وغيره وخالفه
اسمايه الصبر للمبالغة في الحلم على من عصاه **قوله** وانها لكبيرة الا على الخاشعين ان وسمها
وخرها . والصبر في انها قبل يهود للصلاة وان تقدم شيان لانهما اغلب بينه وامن
تظهر قوله تعالى واذ اوا عمار اولموا انفسوا اليها اعاد على التجارة لانهما اتم واعط
كذا قيل وفيه نظر لان العطف باو يصب الافراد لكل المراد انه ذكر الامم من الشين فهو نظيرها
من هذه الحديث . وقيل يهود على الاستعانة الغنومة من العقل نحو اعدلوا مواقره . وقيل

على العادة المدلول عليها بالصبر والصلوة . وقيل هو عابد على الصبر والصلوة . وان كان
لفظ العبد وهذا ليس بشي . وقيل حذف من الاول دلالة الثاني عليه . وتقدم . والله لكبري
قوله . ان شرح الساب والشعر الاسود ما لمعاص كان صوبنا .

ولم يقل بمصايرد الى الشاب لان الشدة اجل فيه . وكذا الصبر كان داجلا في الصلاة
احاد عليها كما قال والله ورسوله احق ان يرضوه ولم يقل رضونا لان رضى الرسول داجل
في رضى الله عز وجل . وقيل رد الكاية الى كل واحد منهما لكن حذف احصانا كقولنا تعالى
وحملنا ابن مريم وامه آية ولم يقل اثنين . وقال الشاهر .

من بك اسي بالمدينة رحله . فاني وقار لها لغرب .
او اذ لغربان . وقيل على احادته محمد صلى الله عليه وسلم لان الصبر والصلوة مما كان يدعو
اليه . وقيل على الكفة لان الاتزان بالصلوة انما هو اليها قوله لكبري اي ثباته عليه
قوله كبر هذا اعلى . قال تعالى كبر على المشركين ما ندعهم الله . والاعلى الحاشين استيا
مخرج . وحاز ذلك وان كان الكلام مستبنا لانه في قوة النفي اي لا يستدل ولا يحق الاعلى هؤلاء
على الحاشين متعلق بكبر على كذا اي فظفر وشق فان قيل ان كانت قبلة
على مولا يستدل على الحاشين فوجب ان يكون ثوابهم اكثر وثواب الحاشين اقل وهذا باطل .

فالحواش ليس المراد ان الذي يحققهم من لعب اكثر ما يلحق الحاشين وكيف ذلك
والحاشين يستعمل عند ملائكة جوارحه وقليه وسعيه ويصر ولا يفعل عن يد ربنا ياتي به من
الذكر والبدل والمضوع واذا تذكر الوعيد فمثل ذلك واذا كان هذا بفعل الحاشين فالتعلل
بفعل ملائكة اعظم وانما المراد بقوله وانما يستعمل على من لم يجمع من حيث انه لا يعتقد
فعلها ثوابا وفي تركها عقابا فصعب عليه فعلها لان استعمالها لا ينافي بفعل على الطبع .
والمضوع المضوع واصله اللين والسهولة . وبنيته المسعة للروية . وقيل قطعة من الارض
وفي الحديث كانت خضرة على المائمه دحيت بعداي كانت الارضية . وقال النابغة .

وما دك كحل العين لا ما بينه . ونوي كحذر الخوض اثم خارج .
اي عليه اثر البذل وفرق بعضهم بين المضوع والمضوع فقال المضوع في البدن خاصة والمضوع
في البدن والصوت والبصر هو اعم منه **قوله تعالى** الذين يظنون انهم ملائكة ربهم الذي
يعمل يومئذ الحركات الثلاث فالمراد على انه تابع لما فعله تعالى وهو الظاهر والرفع والقب
على القطع وقد تقدم معناه . واصول الظن اثنان احدهما الظن . واما هذه الآية فنما قولنا
احدما وعليه الاكثر ان الظن هنا بمعنى اليقين . وبشبهه اني ظننت اني ملائكة حسابه . وقال
الابن اولى انهم يتعوثون . وقوله زبد من الصفة .

نقلت لهم طوبوا بالذي مدح . سرائهم كالفارسي المسرد .

وقال ابو ذواد . رب امر فرجه بعصرم . وعيوب كسفتهم يظنون .
ناستعمل الظن استعمال اليقين مجازا كما استعمل العلم استعمال الظن كقوله فان علموني بوسا
ولكن القرب لاستعمال الظن استعمال اليقين لانها لم يخرج الى الجهر والشاهدة كالاشين والبيت
ولا يخدم بقولون في رجل يروي حاضر الظن هذا انسانا وقابل هذا القول قال ان الظن هنا
بمعنى العلم قالوا لان الظن هو الاعتقاد الذي يقارنه جوار النقيض يكون صاحبه غير حازم
القيمة وذلك كفر والله سبحانه وتعالى مدح على هذا الظن والمدح على الكفر غير جاز فوجب
ان يكون المراد من الظن هنا العلم . وسبب هذا المجاز ان العلم والظن يشتركان في كون كل واحد
سما اعتقادا واحما الا ان العلم راجع مانع من النقيض والظن راجع غير مانع من النقيض فلما
اشبهنا من هذا الوجه مع الملاقاة شرا احدهما على الامر كما في الآية والبيت . والثاني ان الظن
نايه وبه تاويلات . احدهما ان جعل ملائكة الرب حازم عن الموت لان ملائكة الرب سبب
عن الموت فاطلق السبب واراد السبب وهو حازم شهور فانه يقال لمن مات انه لقي ربه فقد
الاية وانما لكبرية الاعلى الحاشين الذين يظنون انهم ملائكة الموت في كل لحظة فان كان
سواء الموت في كل لحظة فانه لا ينافي قوله المضوع . وثانيها انهم يظنون ملائكة ثواب ربهم
ولكن يشك على هذا عطف وانهم اليه راجعون فانه لا يكفي فيه الظن هذا اذا عدنا الصبر

والله على الرب سبحانه وتعالى . اما اذا اعدناه على الثواب القدر فيقول الاشكال او يقال
انه بالنسبة الى الاول معنى الظن على نابه وبالنسبة الى الثاني معنى اليقين ويكون قد جمع
في الكلمة الواحدة بين الحقيقة والمجاز وبني سألته خلاف . وثالثها قال المذوي والمازري
وعبر عما ان يصح في الكلام بدوهم تكلمهم يتفقون لقاء مدينين لان الانسان الحاشين قد
يسمونه بغيره وباعماله . قال ابن عطية وهذا تعسف **فصل** قال ابو العباس
المعري وقد ورد الظن في القرآن باربعة معان **الاول** بمعنى اليقين كقوله الآية
وبشبهه اني ظننت اني ملائكة حسابه . وبشبهه الذين يظنون انهم ملائكة الله **الثاني**

الثالث . قال تعالى ان ظن الاطنا وما نحن مستيقنين **الثالث** بمعنى حيث . قال
تعالى انه ظن ان لن يوراني حساب لا يرجع . وبشبهه ولكن ظنم ان الله لا يعلم كثيرا مما
تعملون **الرابع** بمعنى الانكار . قال تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما
ذلك ظن الذين كفروا اي انكارهم **الخامس** بمعنى المخذ . قال تعالى وما ظن الذين يقولون
على الله الكذب اي وما محمد . وان وما في خبر ما سادة سدد الفعولين عند الجمهور

وسد الاول والثاني بخلاف عند الاخضر قد تقدم حقيقة . وملاقوا ربهم من باب اما
انتم الفاعل لقوله اضافة عفيف لانه يستعمل وحذفت النون للاضافة والاصل ملافون
ربهم والفاعلة هنا بمعنى الملا في عوفا فان الله تاله المذوي . قال ابن عطية وهذا
ضعيف لان لقي ضمن معنى لا في كانه تعني المادة لادائها بقضي الساركة خلاف غير ما مر
وطارت وعافاك وقد تقدم ان في الكلام حذف . تقدم ملائكة ثواب ربهم وعفاه يا
ابن عطية . ويصح ان يكون الملافة هنا بالروية التي عليها اهل السنة ودور بها سوازل الحديث

تعلق هذا الذي قاله لا يحتاج الى حذف مضاف . وانهم اليه راجعون فظنا على انهم وما
في خبرها وايه متعلق براجعون . والظاهر اما للرب سبحانه وتعالى او للثواب كما تقدم
او للقاء الميعود من ملائكة . ومجوز انهم بالكسر على القطع **فصل** استدلل بعض العلماء
بقوله ملائكة ربهم على روية الله تعالى . قالت المعتزلة لفظ الملا لا يفيد الروية لقوله
تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقىونه . والشافعية لا يري ربه . وقوله ومن يعمل
ذلك يلق انما . وقوله واعوا الله واعلموا انكم ملائكة . وموتنا اول المؤمنين والكافرين والاول

لاستل الكافره . وقوله عليه الصلاة والسلام من خلف على من يسقط بها مال ابري سلم بني
الله وموعليه عصفان . ليس المراد راي الله لان ذلك وصف لا ممل لنا ربنا ان اللقا ليس
مبارك عن الروية . وفي العرف قول السليمن من مات لقي الله ولا يعنون انه راي الله . وايضا
المعاري رايه القرب فان الامير اذا ان شخص في الدخول عليه يقول لقيه وان كان مبررا
واذا سعه من الدخول يقول ما لقيه وان كان قد رآه . ويقال لقي فلان جندا وكل هذا
يدل على ان اللقا ليس عبارة عن الروية . وقال تعالى فاستمعوا له يا اعداء الله وهذا انما

يصح في حق الجسم ولا يصح في حق الله . قال الخطيب رحمه الله اجاب الاحتجاب بان اللقا في
اصل اللغة عبارة عن مولا احد الحسنين الى امر حيث يامه بخصيه يقال لقي فلان اذا
تاسه واستل به ولما كانت الملافة بين الحسنين المذكورين شيئا محمولا لا ذرا ان حيث لا يمتنع
اجرا لفظ عليه وجب حمله على الادراك لان الملاقاة لفظ السبب على معنى السبب من توى
المجاز ثبت انه محتمل لفظ اللقا على الادراك اكثر مما في الباب انه ترك هذا المعنى في بعض المواضع
لدليل خصه فوجا حراوه على الادراك في الوافي وعلى هذا التقدير زالت السوالات . واما

قولهم فاعقبهم نفاقا الآية . فلما لاجل الضرورة لان المراد اني يوم يلقىونه حراه وحكمة
والامار على خلاف الدليل فلا يصح ان الله الا عند الضرورة . واما قوله الذين يظنون انهم
ملائكة ربهم فلا ضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره . ويمكن ان يقال ملائكة كل احد عسك
فالؤمن بالله وموعليه عصفان فيقضي بهم عليه بانواع النعم والكافر والحالف الكاذب
يلقى الله وموعليه عصفان فيقضي بهم عليه بانواع العذاب كما ان خامسة الاخير يقولون الا وهو
راض منهم فيعطيهم وينعم عليهم . واما اللعن قاطع الطريق فاذا القوا الاخير عاقبتهم وقطع
ايديهم وارجلهم وصلبهم ما استحقوه وشان بن اللعان **قوله تعالى** يا ايها الذين

والنصر المطر يقال نصرته الارض مطرت . قال القفال يقول العرب ارض منصورة اي
مطلوبة . واكتفت نصر البلاد اذا انتهت فكانت اغات اهلها . وقيل في قوله من كان يظن
ان نصر الله اي ان نصرته الله كاي رزق الغيث البلاد . والنصر العطا قال

اي واسطار سطر سطر . لقابل ما نصر نصرنا .
وتعدي بقل قال فانصرنا على القوم الكافرين . فاما قوله ونصرناه من القوم فحمل التعدي
من . وحمل ان يكون من النصين اي نصرناه بالاعتقاد منهم . فان قيل قوله لا تجزي عن
نفس شيئا فاداه قوله ولا يصح من هذا المقصود من هذا التكرار **فالجواب**
ان قوله لا تجزي عن نفس اي لا يحمل عنده غيره ما يلزمه من الجراء . واما النصه فهي ان
حاول عليه عن حكم القاتل فان قيل يذم في هذه الامة بقول الشفاعة على اخذ
الفدية على ذكر الشفاعة فما الحكمة . قال ان الخطايا ان كان من كان يظن ان
اشد من سبله الى علو النفس فانه يقدم الشفاعة على اعطاء الفدية ومن كان بالعكس يقدم
الفدية على الشفاعة فمما دفع تغير الترتيب الاشاع الى هذين السنين **فصل** ذكر
ان شب هذه الامة ان سئل قالوا ان الله واثاره واثابه واثابه وسبغ لنا اياه
فما علم الله تعالى من يوم القيمة انه لا يقبل فيه الشفاعات ولا يوجد فيه نبيه واما حق
الشفاعة والفدية والنصر بالذكر لا ينافي المعاني التي اعتادها سواد في الدنيا فان الوحي
والشفاعة لا يحملان الا ما يشع له او يقدر او يصير **فصل** اجتمعت الامة على ان الشفاعة
في الآخرة لتحمل عليه الصلاة والسلام . ثم اختلفوا في ان شفاعة عليه الصلاة والسلام
لم يكونوا المؤمنين المستحقين للثواب . او لاهل الكبار المستحقين للعقاب فذهبت المعتزلة
الى انها المستحقين للثواب واثابه والشفاعة زيادة النافع على المستحق . وقال اصحابنا ثابها
في شفاط العقاب من مستحق العقاب اما بان يشع له في عرفة القيامة حتى لا يدخلوا النار
فان دخلوا النار فبشع لم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة واستوعقوا على انها ليست بالكفار **قوله**
تعالى واذا جئناكم من الموت سوونكم سوا العذاب يذبحون بانكروا ويصيحون سوا كرم
وفي ذلك لكم بلا منكم عظيم . او في موضع نصب عطفا على يعني وكذلك الظن الذي بعد
عوراد وقدنا واذ قلتم . وتري انكم على التوحيد وهذا خطا للموجودين في زمن الرسول
عليه الصلاة والسلام فلا بد من حذف صفات اي جئنا انكم سوا العذاب في الآخرة اولان
انما الامة في وجود الامة . واسئل الايمان والنجاة الاله على عونه من الارض حتى المصير بها
يسلم من الاثام ثم الملق الايمان على كل فارذ خارج من سبق الى الجنة وان لم يلق على عونه من
الشفاعة ومن لا يشفاه . والاعطى فيه على ثمة احوال فقال يسويه واثابه ان
اسلمه اصل فادلت القامع لقرتها بها كالثواب ما واصله تاه ثم ابدت الحق القامع كورثا
بعد جمع مفتوحة نحو امان وادام . وكذلك اذا اسفر رجع الى مثله فقولوا اصله . قال ابو القاسم
وقال بعضهم اويل فادلت الالف واوا ولم يردده الى مثله كالمردود اصله الى مثله في
التصغير فله يقولوا اموي لا بد من عاد يعود قالوا اللاتين يعود الحب وفي هذا نظر لان
النجاة قالوا من اعتقد كونه من اهل صفوة على اصله ومن اعتقد كونه من آل نوح صفوة على
وذهب الخاسر الى ان اصله اصل ايضا الاله تلك القامع من غير ان يلقها او لا يلقها وتصغير
عنده اصله . وقال الكاظمي اويل وقد تقدم ما بينه . وذهب من قال اصله اول شق من الوب
اي رجع لان الانسان يرجع الى الله فترك الواو وانفتح ما قبلها فقلت الفاء وتصغيره على اول
نحو مال ومول وباب وبوت ويغري هذا الكاظمي رجعه الون والين وهذا شاذ كاهل لانه
ليس بصيغة ولا علم . قال ان كسانا واجت الاقلت الون فان جمعت الال الذي هو اليراب
قلت الال ليس الا شل بالواو وال . واختلف فيه فقيل الال رجل قرابة كاهله . وقيل من
كان من شيعته وان لم يكن قرابته . وقيل من كان تابعا له وعلى دينه وان لم يكن قرابته
قال رحمه الله . فلا تترك شيئا بعد بيت احبة . على وعاء . قال اي بكره
ولذا قيل ان النبي من امن به الى اخر الدهر ومن لم يؤمن فليس له . وان كان نسبته كاي بيت
واي طالب . وتعل بعضهم ان الرابع ذكر في الفروقات ان الاول يطلق على الرجل لنفسه

واختلف فيه النجاة هل يضاف الى المصير لانه قد ذهب الكاظمي وابو بكر الزبيدي والخاسر الى ان
ذلك لا يجوز فلا يجوز اللام صل على محمد وآله ولو على الامة . وذهب جماعة منهم ابن السدي الى ان
واسئلوا بقوله عليه الصلاة والسلام لا يسئل بقيلنا رسول الله من انك نقال الى كل بني ابي
القبيلة . واسئلوا قولنا في طاب . لاهم ان العبد منع رحله فاسع خلاص .
. وانصر على الصليب وقابله يوم ذلك . وتولك نديه .

انا الفارس الحامي حقيقة . والى كاي حقيقة الكا . واختلفوا
ايضا فيه هل يضاف الى غير العقلا يقال الالدين والامكة تنفع المجرور . وقال الاخفش
بذهبه في البلدان قالوا اصل المدينة والالدين . ولا يضاف الا الى من له بذر وخط
فلا يقال الا لاسكان ولا الالحام ومن لاسما الالامة للامانة معنى لا لفظا وقد مر
ما اخص به من الاحكام دون اصله الذي موصل هذا كله في ال مراد انه الامل . اما الال
موالرب ليس ما عن فيه في شي وتصغير اويل نحو الوبول وقد مر منه **قوله** وتكون
حفظ بالامانة لكنه لا يصرف للجم والعرية . واختلف فيه هل هو علم محض او علم محض فانه
يقال لكل كرم ملك العبط ويصرف نحو كل كرمي لكل من ملك الفرس وتصغيره من كل
من ملك الروم . والقيل لكل من ملك حمير . والخاص بكل من ملك الحبشة . وبطلوس لكل من
ملك اليونان . وبع الملك اليمن . وخاقان لمن ملك الترك . وتعل خلطاي في الشيرة امة
يقال لكل من ملك الهند يمن . وقيل يعفور . ويقال لمن ملك الصانية مزود . ولكن ملك
الفرخا لوت . ولكن ملك اليهود يظنون . والعرف صالح . ولكن ملك فرغانة الاخيد ولكن
ملك القرب من قبل النعم النعمان . ويقال لملك الصين يعفور . وقال الزمخشري وفرعون
لكن ملك الغالقة كعقصر للزور . ولغو الفراعنة استقوامه تفرعن بلان اذا عا وجرو في
سلم بعضهم .

قوله السعدي لا يعرف فرعون نصير بالقرية . وظاهر كلام المحمدي انه شق
من معنى العوفانية قال والعوف الفراعنة وقد تفرعن ومود فرعون اي دها ونكر . وفي الحديث
اخذنا فرعون هذه الامة الا ان يريد معنى ما قاله الزمخشري المتقدم . وام فرعون موسى فابو
ن قول اصل الكتاب نقله ذهب ابنه . وقال ابن حبان وذهب ابنه الوليد بن مسعود الى ان
ويكنى بامرته **وحكي** ان مرجع انه ابنه مصعب بن ديان وموسى بن علق ولا بد من ادم بن سام
ابن نوح عليه الصلاة والسلام . وذكر ابن الخطيب ان ابنه ذهب قال ان فرعون يوسف عليه
الصلاة والسلام فرعون موسى يقول موسى عليه الصلاة والسلام . ولقد خاكر يوسف من
قبل البينات . قال وهذا غير صحيح اذ كان من حول يوسف مصر ومن ادخلها موسى اكثر من
اربعمائة سنة . وذكر البغوي ان فرعون موسى مما اكثر من اربع مائة سنة نسي قول ابنه . وقال
عبد الواحق وموسى فرعون يوسف وان فرعون يوسف كان ابنه الريان بن الوليد **قوله**

يؤمنونكم سوا العذاب . هذه الجملة في محل نصب على الحال من الذي حال كونهما بين وعوران
كون سافعة لمراد الاخبار بذلك وكان حكاية حال ماضية . قال معناه ان عطية وليس بظا
وقيل بي خبر لشد اخذوا اي هم يؤمنونكم ولا حاجة اليه ايضا . وكمر فعول اوله . وسو
تقول بان لان سار يقدي لاسين كاعطى معناه اولاه كذا . او الزم اياه . او كلفه اياه .
قول عمر بن كلثوم . اذ اما الملك سافر الناس خفاه ايمانا ان يفر الخلف فينا .
قال الزمخشري واسلمه من سافر البليغة اذ اطلبها كانه يعني يؤمنونكم سوا العذاب ويريدونكم
عليه . وقيل اصل السور الدوام . ومنه سامة العنم لذاتها الرعي . والمعنى يدعون
تقديمكم وسوا العذاب اشد واقطعه . وان كان كله ساء كان افعه بالاضافة الى سائره
والسوا كل ما بين الانسان من يردنيوي واخروي ومو في الاصل مصدر . ويوت بالالف
قال تعالى اساءوا السواي . واحاز بعضهم ان يكون سوفا مصدر مخدوع تقدم يؤمنونكم
سوفا كذا قد مر . وقال ايضا وعوران يكون بمعنى سور العذاب كانه يريد بذلك انه منفر
على نوع المصدر نحو فقد خلوا لان سوا العذاب نوع من السور . قال ابو القاسم المغربي رحمه
الله ورد لفظ السور على خمسة عشر جمعا **الاول** بمعنى السور كذا الية اي شدة العذاب

الثاني معنى العقر قال تعالى ولا تسوها سنوه الثالث الزنا قال تعالى ما علمنا عليه
من سوء الرابع البرص قال تعالى خرج من بين يدي من سوء الخامس اللعنة قال تعالى ان
اليوم والسوء على الكافرين السادس العذاب قال تعالى لا يسهم السوء السابع الشرك
قال تعالى ما كان من سوء اي شرك اتا من العيان ثم ان ذلك لذن مجلوا السوء
عنه اله التاسع السهم قال تعالى سطوا اليكم ايديهم واليسهم بالسوء بالشم وبثله
لاحت الله المهر بالسوء من القول اي السهم العاشر الجنون قال تعالى ان تقول الا عثرالك
تقضي السوء اي الجنون الحادي عشر البرص قال تعالى ولم سوادا اي سوادا
الثاني عشر الزمن الثالث عشر العقر قال تعالى ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وسبعا
سبي السوء اي العقر الرابع عشر البرص قال تعالى ما تعلموا سبعة من الله فضل لم يستهم
اي برص الخامس عشر السوء قال تعالى فلما سوا ساد كروا به انجبا الذين يهون على السوء
اي السوء **فصل** قال محمد بن اسحاق جعلهم حولا وحوماله ومنهم في اعماله
مصفون بنون وصف يجرنون وصف يزعمون وصف يزدعون وصف يجرنون وصف يجرنون
اعماله كان ينع عليه جزية وقال السدي جعلهم في الاعمال الصعبة السدي جعلهم في كل عمل
وجمل الطين تحت الجبال **قوله** يذبحون هذه الجملة عمل ان يكون يذبح الجملة بلفظها
لما على حين احد ما ان يكون شائفة فلا عمل لها حينئذ من الاعراب كانه يذبح كان
سوءهم العذاب فعمل يذبحون والثاني ان يكون بلفظها كقوله سبي سائلم سبي في ديارنا
ومن يفعل ذلك يلقا ناسا يضاعف ولذلك ترك العايف ومحل ان يكون حالانية لا على
انما يدل من الاولى وذلك على راي من يجوز تعدد الحال تدفع ابو القاسم هذا الوجه محتمل بان الحا
يته العقول ولا يعمل العايف في سبغ لب على هذا الوصف وهذا بناء على احد القولين
ويحتمل ان يكون حالان يامل سبغونكم **وقرى** يذبحون بالتخفيف والاولى قرية الجماعة
لان الدخ سكر فان قيل لم يربنا هنا بواو العطف كما في سبغ في سورة ابراهيم عليه
الصلاة والسلام **فالجواب** ان اريد هنا التقدير لما تقدم وفي سورة ابراهيم عليه
يذبحونكم بالدخ وبغير الدخ وقيل يجوز ان يكون الواو اداة تكون كاية البقعة واستند
هذا القابل على زيادة الواو بقوله فلما احرا ناسا حة الحى والجمع
يريد اتحى وقوله الى الملك القرم وابن القمار **والجواب** الاول اخ قال
ابن الخطيب المقصود من ذكر حرف العطف في سورة ابراهيم انه تعالى قال بلفظ هذه الآية والله
ارسلنا موسى يا ناسا ان اخرج قومك من الظلمات الى النور وذكركم يا ابراهيم الله
لا يحسن الاستعداد التمس فوجب ان يكون المراد من قوله يذبحونكم سوء العذاب والمراد
من قوله يذبحون ناسا كرموا اخر تخلص منها نوعان من النعمة فلهذا ثبت ذكر حرف العطف وامامنا
الآية لم يرد الامر الا بذكر جنس النعمة وهي قوله اذ كروا جميعي سوا كان المراد من سوء العذاب
هو الدخ او غيره فان الذكر جنس النعمة حاصله والدخ اصله السوء وبه للدخ لاحاد يذبح
السبيل في الارض والدخ الذبوح والذباح تنق في اسول الامتاع والذباح ايضا المحارب
واستجمع ابن رجب به الى اصله فودت لانه اما الواو واليا حسب ما تقدم والاصل انما هو
الناسي فابدل حرف العطف بفتح لظرفه بعد الف زائدة والمراد بهم الاطفال عند اكثر المفسرين
وقيل الرجال وغيرهم بالانبا اعتبارا كما نواه ولانه ذكرهم في مقابلة النساء والنساء اسم
لنساء لغات فكذلك المراد من الانبا الرجال السابقون قالوا انه كان يامر بمقتل الرجال الذين يهاجرون
منهم المخرج عليهم والجمع لا تضاد امره والاولا اذ لم يزل لفظ الانبا على ظاهره ولانه كان
يقدر قتل جميع الرجال على ذبحهم وانما نكاحوا عجايزهم في استعالمهم في الاعمال النساء
ولو كان كذلك لم يكن لالقاء موسى عليه الصلاة والسلام في الثبوت حال مضرع معنى واما
قوله لانه ذكرهم في مقابلة النساء فبنيه جوايب **الاول** ان الانبا قتلوا احوال الطفولة
لم يميزوا رجالا فلم يجر الملاقاة اسم الرجال عليهم اما البنا لما لم يقتل ولم يزل الى حد
النساء جاز الملاقاة شعر النساء من اعتبارا بالمال الثاني قال بعضهم المراد بقوله ويذبحون
نسا كرم اي يذبحون حيا المرأة اي زوجها قبلها حمل ام لا **فصل** ذكرنا في سبب قبل

الانبا وخوها احدها قال ابن عباس وقع الى فرعون قطيبه ما كان الله وعد ابراهيم ان يجعل
في ذريته انبيا وملوكا فما نوا ذلك وانفقت حكمهم على اعداد رجال يطوفون في بني اسرائيل
فلا يجدون مولود الاذبحوه فلما راوا انهم يموتون والصغار يدعون خافوا العضا فلا
يعدون من سائر الاعمال الشاقة فصاروا يعقلون عامادون عامر وتابها قال السدي ان فرعون
راى نارا اقبلت من بيت المقدس حتى استغلت على موت مصر فاحترت القبط وركبت على اسرائيل
فدعي فرعون الكهنة وسالهم عن ذلك فقالوا اخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القطيع
يديه وتابها ان الحسين اخبر فرعون بذلك قال ابن الخطيب والاقرب هو الاول لان
الذي يستفاد من علم التغيير وعلم النجوم لا يكون امرا مفضلا والاندح ذلك في كون الاخبار
عن النبي معروا وانما يكون امرا معلما والظاهر من حال القائل ان لا يقدم على مثل هذا الا بشر
العظيم بسببه فان قيل ان فرعون كان كافرا بالله تعالى فان يكون كافرا ما رسل اوليا
كان كذلك فكيف يمكن ان يقدم على هذا الامر العظيم بسبب اخبار ابراهيم عليه الصلاة والسلام
عنه **فالجواب** لعل فرعون كان كافرا بالله ويصدق الانبا الا انه كان كافرا بما
ويقال انه كان شاكسا حتى اذ به وكان يجوز صدق ابراهيم عليه الصلاة والسلام فانه
على ذلك العقل اجبا **قوله** ويذبحون عطف على ما قبله واسمه يذبحون فاعمل
محذوا ليا بعد حذف حركتها وتقدمت ثبانه فوزنه يستغفون والمراد بالثبوت اللفظ وال
مترعهم بالناس لما بين الى ذلك وقيل المراد غير اللفظ كما قيل في الانبا ولا امر النساء النطا
انما من واو لظهورها في مرادهم وموسى وان سوة قال ابو القاسم وهل يتأخر بوجه او
مع امرأة من حيث المعنى قولان ويحتمل ان يكون ما استحقا من انبسان **قوله** وفي ذبحكم
بلاسن ربكم عظيم المآزر من مقدم وبلاستد اولاه واو لظهورها في الفعل عوايلوه البوة
ولسوا نكم فادلت بتم والبلالكون في الحرف الشر قال تعالى وسواكم بالشر والخير فبني
سنة لان الانبا استحقا من الله عداة بالخير يشكروا وبالشر يصيروا وقال ابن كيسان
البلاء وبلاء في الخير واستد بعضهم
جزي الله بالخيرات ما فعلاكم فابلاكم من الال الذي يلو
جمع من اللعن وقيل الاكثر في الخير الجنة وفي الشر البوة وفي الاختيار السببه وبوته
قاله الطاس ناسا الانبا من قوله وفي ذبحكم يجوز ان يكون اشار الى الذبح وهو شكره
وقال الزمخشري والابلا المحنة ان اشير بذكركم الى صنع دعون والنعمة ان اشير به الى الاعا
ومو حسن وقال ابن عطية ذبحكم اشار الى جملة الامر او حتى هو كفره حاضر كانه يريد
ان اشير به الى مجموع الامر من الاغا والذبح ولهذا قال تدفع ويكون اللان في الخير والشر
وهذا عند وبثله ان الخير والشر مدي وكلا ذلك وجه وبثله ومن
ذبح سعلق بلاء ومن لاند الفاية عانا وقال ابو القاسم مورع صفة لئلا يستغفون محذوف
وفي هذا نظر من حيث انه اذا جمع مقتان احدهما مبرحة والاخرى موولة تدست الفحة
حتى ان يقيم الناس جعل ما سواه مزورة وعظيم صفة لئلا وقد تقدم معناه سنوي
قوله تعالى واذ فرقاكم البحر فاجنباكم واعرفنا ان فرعون واسم سطرون اذ بين
موضع نصب والفرق والعلق واحد وهو الفصل والغير وبثله وروانا فرقا اي
فصلناه وبثناه بالبيان والفران فرقان لغيره بين الحق والباطل وروانا فرقا اي
فرقا عند نذر الاحلناء فرقا **قوله** بكم الظاهر ان النبا على ما بها من كونها اكلة على الاله
فكانه فرق بين كاي فرق بين الشين ما توسط بينهما وقال ابو القاسم يجوز ان يكون المعية
كقولك ذهبت برئت فيكون التقدير فرقاكم البحر ويكون معنى وحاو زنا جني اسرائيل البحر
فرق من الاول وجوز ان يكون النبا للسمية اي بسببكم وجوز ان يكون النبا من الجوازي
طعنا بكم ونظرة الزمخشري بقوله تدوسن ساطع الحام والربا اي تدوسن
وعن زكوهما قال ابو القاسم اي فرقاكم البحر وانتم به فيكون اما حالا لا مقدرة او مقارنة
فلا حاجة الى ذلك لانه لو لم يكن فرقا لاهم حال كونهم ساكنين فيه وقال ايضا وكم

في موضع نصب مفعول ثانٍ لفرسنا والبر مفعول أول والياض في معنى اللام وفيه نظر لانه
على تقدير تسليم كون الياض في معنى اللام تكون لام العلة . والمجوز بلام العلة لا يقال انه
مفعول ثانٍ لوقلت ضربت زيد الا انك لا تقول ضرب زيد بعددي لاشين الى احد ما بينهما
والاخر من الجرح . والبر اصله الشق الواح . ومنه البحر شق اذ لها وفيه الخلافة المتعد
في البحر في كونه حقيقة في الماء في الاخر . ويقال فرس حراي واسح الحري . ويقال
بحر المالح . **قالت** نصبت .

و قد قادم الارض حرا فادني الى مريض ان احمر المشرب العرب .
والبحر كني انا خالده . وحل يطلق على العرب حرا او مخرجين الى المخرج فيه خلاف . والبحر
البلد . يقال قد حرتنا اي بلدنا قاله الاموي . والبحر السلا نصبت الانسان ويقولون
لعيته حرة حرة اي بارزا كسوقا **قوله** فاجنبا كراي اخرجنا كرسنه . يقال خرجت من
كذا ما مدود وعاه مقصور . والصدق بخاء واجت عيري وبجته . وقري بها وايد
بجنا كراي اجنبا كراي **قوله** واخرجنا الى فرعون . الفرق الرطب في الماء . يقال فرق في الماء
فرقا وفرقا وفرقا ايضا واخره غير وعرقه فهو فرق وفرق . قال ابو النخعي
وطاف عاق . ويطلق على القتل باي نوع كان . قال الاشمي الا ان يشارفة القتل
وذلك ان القاتلة كانت تفرق المولود في ما السلا عام القوط كرا كان ابي حتى يوت
هذا الاصل . ثم جعل كل قيل تفرقا . ومنه قول دي الرمة .

اد اخرجت اربابها شي بكم . بيها لم يبيع دوسا لولها .

الارباض المجال والبكر الناقة **قوله** وبيها بطنها الثاني . وانما لم يلفظ على ولد هاترا
لحقها من المتب **قوله** وانتم تنظرون جملة من سدد اخرجت في محل نصبت على الحال من
فرعون اي واستنظرون افعالكم . والعايل افعالكم . ويجوز ان يكون حالا من مفعول
اجنبا كرا . والنظر محتمل ان يكون بالنظر لانهم كانوا يسمون بعضهم بعضا القريام . وقيل
ان فرعون طغوا على الماء فنظروا اليهم . وان يكون بالنصير والاعتبار . وقيل المعنى
وقيل المعنى وانتم حال من ينظرون نظروهم . ولذلك لم يذكر مفعول **فصل** قال ابن
القيتين والبحر الذي غرق الله فيه فرعون وقومه موسى لم يبق . وقيل غرق فرعون من بحر
فارس . وقال قتادة بحر من رايهم يقال له اساف . واختلفوا هل الفرق البحر عرما او
طولا . فيقول انه اغرق عرما . وان سري اسرائيل خرجوا الى البر القابل لصر . وقيل انهم شوا
فيه طولا . وعلى هذا فيكونوا قد خرجوا الى البر الذي كانوا فيه اولاه وهذا هو الظاهر وفيه
جمع بين القولين فانهم دخلوا ولا عرما ثم شوا فيه طولا وخرجوا من الطور وسبحهم فرعون
فالتطم عليه البحر فغرق موجوده وصاروا اسرائيل في الطور والافاي ربيما الى القلزم
خرجوا اليه حتى شوا الى الطور . ومن قال ان البحر هو النيل فلا اشكال لانهم كانوا في مصر
القديمة وحاوا الى شاطئ النيل فانفرد لهم وخرجوا الى الشرق وذهبوا الى رية الطور .

فصل اعلم ان هذه الواقعة نصبت بأكبره في الدنيا والدين في حق موسى عليه
الصلاة والسلام وسري اسرائيل . اما بعد الدنيا فانهم لما دعوا الى ذلك المنيع ومن ورايم
فرعون وجوده وتدابهم الصوفان وقنوا اذوكم فرعون واهلككم . وان ساروا اخرجوا
فلا خوف اعظم من ذلك . ثم ان الله تعالى حاصم بفرق البحر فلا نعمة اعظم من ذلك . وانما
انهم شاهدوا هلاك اعدائهم . وآوزهم ارضهم وديارهم واموالهم . وحلصهم من ايديهم
ولوانه تعالى خلص موسى وقومه من تلك الحالة وما اهلك فرعون وقومه فكان الخوف باقيا
لانهم ربما اجتمعوا واختلفوا على اذام جملة ولكن الله تعالى حسم عنهم مادة الخوف بالكلية
واما من الذين هم ان قوم موسى لما شاهدوا تلك المعجزة النابرة زالت عن قلوبهم الشكوك
والشبهات فان دالة شل هذا المعجز على وجود الصانع الحكيم وعلى صدق موسى مقرب من
العلم الضروري فكانه تعالى رفع عنهم كل النظر الدقيق والاستدلال . وايضا لما عاينوا
ذلك صاروا قلوبهم فرعون الى ترك كذب موسى والادام على كذب فرعون . وايضا
خرجوا الى الامور بعد الله فانه لم يكن في الدنيا اكل لما كان لفرعون ولا شدة كرا ما كانت في

اسرائيلم ان الله تعالى في لحظة واحدة جعل العززد ليلا . والدليل عزنا وذلك يوجب
انقطاع القلب عن علايق الدنيا والامال بالكلية على خدمة الخالق والتوكل عليه في
كل الاور . فان قيل ان فرعون لما شاهد فلق البحر وكان عاقلا فلا بد وان يعلم ان ذلك
من فعل قادم رعا لبحر مخالف لسائر القادير فكيف بقي على الكفر **الجواب** لعلة
اعتقد ان ذلك ايضا محتمل كما قال حين القى موسى القضا واخرج بك **قوله** ان فرعون
كان ركا حصانا فلما اراد العوز في البحر خلف بني اسرائيل جعل الحصان محاجرا على فر
اي تقدمهم بقعة الحصان فلما اتقوا البحر وسكابل فلقهم بيوتهم حتى لم يبق منهم احد
وخرج جبريل وهم اولهم بالخروج امر الله البحر فانظم عليهم **واعلم** ان هذا لطائف . او
ان كل شيء لانه نصيب مما اعطى نبيهم . فموسى عليه الصلاة والسلام لما جئ من الفرق
حين القى في اليه كذلك عيت امته من الفرق . ثانيا ان فرعون ادعى العلو والربوبية
فاغرق ونزل الى الدرك الاسفل ثالثا انه لما دعى اسبابهم . والدخ انهار الدم اعزته
الله في البحر **فصل روي** سلم عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قدم المدينة فوجد اليهود صياما يوم عاشورا . فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ما هذا الصوم الذي تصومونه . فقالوا هذا يوم عظيم اعطى الله فيه موسى
واغرق فرعون وقومه فصامه موسى شكرا فصح صومته . فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم فصح اخو داود موسى فصح صامه رسول الله صلى الله عليه وسلم وامر بصيامه
واخرجه البخاري ايضا عن ابن عباس وان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تصايه اشرا حق
بموسى منهم فصحوا . فظاهر هذا انه صلى الله عليه وسلم انما صامه امدا على ما اخبره
به اليهود وليس كذلك . لما روت عائشة رضي الله عنها قالت كان يوم عاشورا تصومونه
قرينة الجاهلية فلما قدم المدينة صامه وامر بصيامه فلما فر من رمضان ترك صيام يوم
عاشورا فمن صامه ومن شتركه سق عليه . فان قيل محتمل ان يكون قرينة انما صامه لا
اليهود اخبرهم بذلك وكانوا عندهم اصحاب علم فصامه النبي صلى الله عليه وسلم في
الجاهلية اي بكفة فلما قدم المدينة ووجد اليهود يصومونه قال عن اخي داود موسى
بنكم فصامه اساعا لموسى **الجواب** ان هذا مبني على انه عليه الصلاة والسلام
كان سقدا بفرقة موسى عليه الصلاة والسلام . واختلف في يوم عاشورا . فيقول
اليوم التاسع من المحرم . وقيل العاشر **قوله** تعالى واذا وعدنا موسى اربعين ليلة فشر
اعدهم الجمل من بعد وانهم ظالمون ثم عقونا عنكم من بعد ذلك لعنكم تشكرون . واما
مرو ويعقوب وعدنا هنا وساكان شله ثلاثا . وقرائاتون واعدا بالالف . واخبار
ابو عبيد قراة اي عزروا وحجها بان المواعد انما يكون من البشر . واما الله عز وجل فهو المنزه
بالوقد والوعيد . فلي هذا وجدنا القرآن عز وعذ الله الذي اسوا وعدهم وعده الحق اذ
يعدهم الله . ووجه نكي ايضا بان ظاهرا للقطعية وعد من الله لموسى وليس فيه وعد من
موسى فوجب حمله على الواحد لظاهر النص ثم ذكر جماعة اجلة من القراء عليها كالحسن وابن
رجا وابي جعفر وشيبة وعيسى بن عمر وقاتادة وابن ابي عمير . ووجه ابو حامد ايضا بان
القائمة عندنا وعدنا بغير الف لان المواعد اكثر ما يكون من المملوكين المتكلمين وهذا
الناس عن قول ابي عبيد وابي جعفر ومكي بان القائمة هنا صحيحة بمعنى ان موسى رل قوله
لا تزام الوفا بمنزلة الوعد منه وانه وعدان يعني ما كلفه ربه . وقال القفال ولا يبعد ان
يكون الاذي بعذ الله تعالى ويكون معناه بقاء عهده الله تعالى . ومنه قوله تعالى ومنهم من
عاهد الله تعالى الى ان قال ما اخلفوا الله ما وعدوه . وقال نكي المواعد اصلها من
وتدنا في معنى فعل غطارت الفعل جعل القرائين معنى واحد . وقال الكاكي ليس قول الله
الله الذي اسوا من هذا الباب في شيء لان وعدنا موسى انما هو من باب الوفاء وليس من الوعد
شي وانما هو من قولك موعدك يوم كذا او موضع كذا . والفسح في هذا واعدا . قال تعالى حكاه
عن موسى عليه الصلاة والسلام قال موعدكم يوم الزينة . وقال الزجاج واعدا بالالف
لان الطاعة في القول بمنزلة الواعد فمن الله وعد ومن موسى قولك واساع فخرى محوي المو

وقال يحيى ايضا والاختيار واعدنا بالالف لانه بمعنى وعدنا في احد معنيته ولانه لا بد لحيى من
وعدا قبول يقوم مقام الوعد ففعلت المفاعلة . قال ابن الخطيب الا تولى الله تعالى وعد
الوحي ومورع الله الحي للقيات . قال الجوزي الميعاد المواعيد والوقت والموسم وعد
يعددي لانه لحيى يعقولا اول واثنين يعقولا ثان ولا بد من حد من صفاتى تاما وحق
ولا يجوز ان ينصب على الطرفين لصاد المعنى وقلة من صفاته لانه حاريجي مع الذكرا لسان
ومو في الاصل مفرد اسم مع سمي هذا القدر من العدد . ولذلك امره بعضهم بالحركات وبينه
في احد القولين . وماذا يدري الشعرا بهي وقد جاوزت حد الاربعين .

بكر النون . وقلة نصب على التبيين . والعقود التي هي من عشر من الالف الى تسعين واحد عشر الى تسعة
عشر كلها من واحد منسوب . وموسى موسى بن عمران بن نصر بن قاهت بن لاوي بن يعقوب
اسحاق بن ابراهيم عليهم الصلاة والسلام ومواسرا عجمي غير معروف ومو في الاصل على ما يقال
مركب . والاصل موسى بالسين لان الما لمعناهم يقال له مو . والشعر يقال له شاه . فعرسه ابراهيم
فقالوا موسى . قالوا وانما يسمى به لان الله جعله في الناموس حين خانت عليه بن فرعون وا
في البحر فذبحته امواج البحر حتى ادخلته بن ساحر عند بيت فرعون فخرجت جوارى سية امراه
فرعون يعسكن فوجدوا الناموس فاخذته فسمى عليه الصلاة والسلام باسم المكان الذي اصابته
فيه وهو الماء والسم . وليس لموسى اسم النبي عليه الصلاة والسلام اسحاق لانه اجمعي ولان
بن اسرائيل والقطب ما كانوا يكتلون لغة العرب . ومنهم من قال انه شقوه واحلفوا في اسفا
فصلى موسى ففعل شق من اوسيت زانه اذ حلقته فوموسى كاعطيه فهو يقطع من حلقه اسمه
عليه الصلاة والسلام شقا قال انما سمي بذلك لصلبه . وقيل شق من تاسيس اي تخريجه
في شيبته وتحرر فويعلى فكان عليه الصلاة والسلام كذلك فقلت الباء والالف
تا قبلما يكون من اليقين . والعينه الاولى . وهذا الاستحقاق انما هو موسى الى الله الخالق **فصل**

ذكر المفسرون ان موسى عليه الصلاة والسلام قال بنى اسرائيل ان فرعون ابن البحر سألناكم
من عند الله كتاب بينكم فيه ما يجب عليكم من الفعل والترك فلما جاوزوا البحر وامروا الله فرعون
قالوا يا موسى اجنا ذلك الكتاب الموقود مخرج الى الطور في سبعين من خيار بنى اسرائيل وصعدوا
الجبل واعدوا الى تمار اربعين ليلة بعدوا واعدوا كذا العشرة عشر يوما وعشر ليلة وقالوا
ند اخلقنا موسي فاعدوا العمل . وقال ابو العباس لغنا انه لم يحدث حديثا في الاربعين
ليلة حتى صعد من الطور . فان قيل لم يخص الليالي بالذكر دون الايام قلنا لان الليلة استو
من اليوم في قلة في الرتبة ولذلك وقع بها التاريخ فالليالي والاشهر والايام مع لها . بل
لان الظلة ساقية على النور في الاصل يودع قوله تعالى وآية لم الليل سلخ منه النهار
فصل قوله اربعين ليلة معناه واعدنا موسى انصاف اربعين ليلة كقولهم اليوم اربعين يوما
سندخرج فلان اي تمار الاربعين . والمايل انه حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه كقول
تعالى واسأل القرية . وايضا فليس المراد انصاف اربعين كان لاربعين معناه ومي في قول اكثر
المفسرين في العقد والعشر الاول مروي في الحجة لان موسى عليه الصلاة والسلام كان عالما بما
المراد بهذا الاربعين وكان ذلك بعد ان جاوز البحر . قال ابن الخطيب ويجعل ان يكون المراد

انه وعد بل هذا الاربعين . قال وهذا الاحتمال موقوف بالاختيار **فان قيل** قوله هنا
اربعين ليلة بعد ان المواعيد كانت من اول الامر على الاربعين . وقوله في الاعراف ووعدنا
موسى ثلاثين ليلة وانما هذا بعشر بعد ان المواعيد كانت في اول الامر على الثلاثين فكيف التوفيق
بينما **اجاب** الحسن البصري رضي الله عنه فقال ليس المراد ان وعد كان ثلثين ليلة
ثم بعد ذلك وعد بعشر ليلة وعد اربعين ليلة جميعا وموقوفه ثلاثة ايام في الحج وسبعة
اذا رجعت تلك عشر كاجلة **قوله** ثم احدث العمل بعد يدي لانه في القول الثاني بعد
اي احدث العمل لما وقد يدي لمعول واحد اذا كان معناه عمل وجعل نحو وقالوا اتخذ
الله ولدا . وقال بعضهم عدوا واحد بعد ان لانه ما لم ينما كسا فبعد ان لواجده واملح
واحد فقبل ما فعل من الاخذ . والاصل اعدا الاولي بمرح وصله . والثانية فالكلمة فقا
من ان تاجها ساكنه بعد الحري فوجت قلبا ياكما موقوت النافا قبلنا الا فتعال فادلت

تا وادعت في تا الافعال كالقصر من البشر الا ان هذا قليل في باب الترخي عن اكل من الاكل وانزل
بن الازار . وقال ابو علي موفعل من مفعلا . وانشد

وقد حدثت رجلي الى حب عزها . سفا كاخوس القطاة المطوق .

وقال تعالى تحدث عليه اجرا وهذا اشبه القولين والقرا على ادغام الدال في التا القرب
مخرجهما وان كبر وعاجم في رواية حفص بالاطهار وهذا الخلاف جار في المفعول نحو احدثت
والجمع نحو احدثتم والى في هذه الجملة ثم دلالة على ان الاتحاد كان بعد المواعيد بمهلة . وقا
ابن الخطيب لما انتم عليهم بهذه النعم وانواع عقيب ذلك باصح انواع الجمل والكفر كان ذلك في
محل السجدة فوكن يقول اني احسنت اليك وفعلت كذا وكذا ثم انك تقصدي بالسوء والا
وبئله ثم الذين كفروا بهم بعد لولون ثم انتم تترون ثم قتل فلوكن من بعد ذلك ثم يصير مستكر
ثم اسره هو لا يقبلون انفسكم **قوله** من بعدك سباق باحدثم . ومن لا تبدأ العاقبة والصبر في
على موسى . وقيل على انطلاقة لك كليم . وقيل على الوعد في كلابه فمعن ساقته فان قوله
وقيل يعود على انطلاقة نصفي عوده في القول الاول من غير بعد رمضان وذلك غير متصور

قوله وانتم ظالمون جملة خالصة من باطل احدثم . والعمل ولد البقر والعجل مثله والجمع
مما جيل والاني جملة عن اي ابراح . وسمى العمل جملا لاستعماله صيادته ذكره القرطبي في تفسيره
لان العمل ولد البقر كان موجودا قبل ان يحدوا اسرائيل العمل **فصل** قال اهل القصة لما
ذهب موسى صلى الله عليه وسلم الى الطور وقال لاجله هارون اخي في قومي وكان قدي
بقي مع بنى اسرائيل الشاب والحلي الذي استعاروه من القط قال لم هارون ان هذه الشيا وال
لا تمل لكم فاجر قوما وكان السامري في بيته مع موسى عليه الصلاة والسلام الى البحر سطرطا
حار دابة جمل عليه الصلاة والسلام من تقدم على فرعون في دخول البحر . قال بعض المفسرين
كان كلما نقل جافهم عفر مكانه بنيا فلقد سمي من الحياة لا يصب شي الا سمي فقال السامري ان
لقد انشأنا فمضت منه فمضته . وقيل فمض من راب حاروم فكذلك قوله فمضت فمضته من ابر

الرسول ثم ان السامري اخذ ما كان معهم من الذهب وصور منه عجلا والقي فيه تلك القصة
مخرج له صنوت كالخوار فقال للقوم هذا الهكم والله موسى . قال ابن عباس رضي الله عنهما
لانه كان سافقا بظن الاسلام وكان بعد البقر وكان اسمه موسى بن بقره وقيل سحاه وقيل
هارون وانهم عذبوا العمل بعد مجاوز البحر فاقوا على قوم يعكفون على اصنامهم قالوا
يا موسى اجعل لنا الها كالهة **فان قيل** كل ما قبل يعلم ببدنة عقله ان الصم الذي
كان لا يحرك ولا يسمع ولا يعقل فيصير ان يكون الله السموات والارض وهو انه طهرينة
خوار ولكن هذا القدر لا يصلح ان يكون شبهة في ذلك احد من العقلاء في كونه الها وايضا
فان القوم قد شاهدوا قبل ذلك من الخراف الطائفة التي يكون قربة من جد الها في الدلالة

على الصانع وميدق موسى عليه الصلاة والسلام مع قوة هذه الدلالة ولما عاها الى حد الزم
لا يكون صدور الخوار من ذلك العمل فمضت شبهة في كونه الها . قال ابن الخطيب والحوات ان
هذه الواقعة لا يمكن تصحيح الا على وجه واحد وهو ان السامري القى الى القوم ان موسى عليه
الصلاة والسلام انا قد راعى ما اتي به لانه كان يحد طلسمات على قومي ملكه وكان يقدر
بواسطتها على هذه الخرافات فقال السامري للقوم وانا احدثكم طلسمات مثل طلسمه وروح عليهم
ذلك بان جعله تحت خرج منه صوتي فاطمعت في ان يصيروا سلا موسى عليه الصلاة والسلام
في الايمان بالخوارق او فعل القوم كانوا محبة وحولية نحووا وحلول الاله في بين الاجسام
فلذلك وقوا في تلك الشبهة **فصل** في هذه القصة فوايله احدثها انا بدل على ان

انه محد صلي الله عليه وسلم حين الام لان اولئك اليهود مع شاهدتهم تلك الزمان القيا
امروا بنات الشبهة الركيكة . واسما الله محمد عليه الصلاة والسلام فاهم مع انهم محاحون في
شوت كون القرآن مجزا الى الدلائل الدقيقة لم يفتروا بالشبهات العظيمة وذلك يدل على
انهم اكل عقلا واذكي خايط من اليهود **الثاني** في عذبة عظيم من العقلة والجهل بالذليل قال
اولئك الاوامر لو عرفوا الله بالذليل عرفوه بانه لما وقوا في شبهة السامري . الثالث في
نبية النبي عليه الصلاة والسلام لما كان يشاهد من مشركي العرب واليهود والمصري

لغة القرآن الثانية ثبوت اليأس كنهه الثالثة ثبوتها بقوتها الرابعة ثبوتها بالقوة الخامسة
خلاف هذه الالف والآخر عنها بالقيمة لقوله
فقلت تراجع ما فات مني . بلطف ولا يلبث ولا يواني .
اي يقول يا معالي السادة من المضاف اليها على الضم تسمى بالمفرد نحو قوله من قرا قل
وت احكم بالحق . قال بعضهم لان يا قوم في تقدير يا ايها القوم وهذا ليس بشيء . والقوم اسم
جمع لانه دال على اكثر من اثنين وليس له واحد من لفظه ولا مؤنث على صيغة محضة بالنكير
ومعرو . وقله واستفادته من قاربا لا يرقوم به . قال تعالى الرجال قوامون على النساء
والامثلة في الملاحة على الرجال ولذلك قول بالساق في قوله تعالى لا يخرقون من قوم ولا نسا
من نسا . وفي قوله **زهير** . وما ادري وسوما خال ادري .
اقول جعفر بن سادة . اما قوله تعالى كذبت قوم نوح قوم لوط
والمكذبون رجال فاما ذلك من باب العلق . ولا يجوز ان يطلعه على النساء وخبرهن اليه
وان كانت عتاة بعضهم يوم ذلك **فصل** في قوله يا قوم يا قوم بالطفعة وفيه انما اضافت
القوم الى عتاه وامان نفسه اليهم اضافة اخلاط وانراج مكانه بينهم وهم منه فصاروا كالفرد
الواحد فهو يريد لهم ما يريد لنفسه وانما يصرفهم بضم وما يصرفهم بضم كقول القائل لغيره اذا
نصحه لا اجت لك الاما اجت لنفسي وذلك اشار الى اشتباه قلوبهم الى بؤله عتاه وطاعتهم
له فما اترهم به وبهاهم عنه **قوله** ياخذوا كراجل . الياسمين متعلقة بظلمهم ولقد تقدم
الحالات في مثل هذه المادة مثل اكلها اخذوا واخذ . والجلل معقول اوله . والناس في جود
اي الها كما تقدم . والمصدر هنا مضاف للفاعل وموافق الوجهين فان المصدر اذا اجتمع
فاعله ومفعوله فالاول مضاف الى الفاعل لان رتبة التقدم وهذا من الصور التي يجب فيها
تقدم الفاعل . فاما مثل اولادهم شركائهم فسياتي ان شاء الله تعالى وتقدم الكلام في
الجلل **قوله** الى ياربكم متعلق بتوبوا . والشهور كثر الهمج لاهل حركة اعراب **وروي**
عن ابي عمرو ثلاثة اوجه اخر الا خلاص وهو الاشارة بحركة جنية . والسكون المحض هذه فتد
طعن بها جماعة من النحاة وسنواراوتها الى الغلط على ابي عمرو . قال **سبويه** اما اخبر
ابو عمرو فظنه الراوي سكن ولم ينسب . وقال المبرد لا يجوز السكن مع توالي الحركات في حرف
الاعراب في كلامه ولا شعره . وقراءة ابي عمرو عن هذه قراءة من المبرد وحملها على اعراب القرب
فان السكون في حركات الاعراب قد ورد في الشعر كثيرا منه قول ابي العباس
فاليوم اشر بغير حجب . ايمان الله ولا واعل .
سكن اشر . وقال جرير . وذهبوا فاعرفكم القرب . وقال اخر
رحم وفي رحمتك ما فيها . وقد بدا من اليزر .
يريد منك ويعرفك هذه حركات اعراب تعديكت . وقد اشار ابن عطية وغيره بداهته
قوله . قالت سلمى اشر لنا سويقا . وقول الآخر . اذا عوججت قلت صاحب قوم .
وقول الآخر . انما شعري شند . قد خطط لجلال . ولا يخفى ذلك لانها حركات
سنة . واما منع مود لك في حركات الاعراب . وقراءة ابي عمرو بحجة وذلك ان الهمج حرف يعقل
ولذلك اجتزى عنها جميع انواع التحفيف فاستعملت عليها الحركة بقدرة وهذه القراءة
قراءة حمزة رحمه الله في قوله وتكر السي ولا فانه سكن من السي وصللا والكلام فليها واحد
والذي حسنه هنا ان قبل كسر الهمج راكسورة والآخر حرف كانه توالي ثلاث كسرات
محسن السكن وليت المبرد ان يدي بسبويه في الاعتماد على ابي عمرو وجميع روايته ابي عمرو
دائرة على التحفيف ولذلك يدم التلويح المتعارفين ويسهل الهمج ويكن يحسن كرم وياكم
واعلم بالشاركن على تفصيل يعرف عند القراء **وروي** عنه ابدال هذه الهمج الساكنة
ما كانه لم يبعد بالحركة المقدرة . وبعضهم ينكر ذلك عنه بعد اربع قرات لا يغير وروي
ابن عطية عن الزهري ياربكم كسر الما من غيرهم . قال ورويت عن يافع . قال بعضهم من حق
هذا القاري ان يكن الما لان الكسر ثقيلة عليها ولا يجوز طوبورها الا في مرون شعر
كقول ابي طالب . كذبت وبت الله يري مجدا . ولم تحجب سمر العوا الى الدمر .

وفراقده فاقبالوا وقال يري من الاستقالة . قال ابن جني اقالا فعله . وعلم ان يكون عنها
واو اكا قدا واو اكا قاس . والتعريف بضعف ان يكون من الاستقالة ولكن تناديه بضعف
ان حسن الظن به في انه لم يورد ذلك الا بحجة **فصل** **وقري** ايضا فاقبالوا انفسكم بالبا الشاة
تحت من الاقاله ايضا وهذه موافقة للرسم . والباري هو الخالق من الله الخلق اي خلقهم وقد
فرق بعضهم بينه وبين الخالق بان الباري هو المبدع المحدث . والخالق هو المقدر النازل من حال
الى حال . واسئل من المادة يدل على الانفصال والتميز . ومنه را المبيض را ورا . وريث
ومرات ايضا من الدين راء . والبرية الخلق لانهم انفصلوا عن القدم الى الوجود الا انه لا يميز
وقله اصله من البرا وهو التراب . وسياتي تحقيق القولين ان شاء الله تعالى **قوله** فاقبالوا
انفسكم . قال بعض النحاة من هذه الاية وما بعد ما سقطت عما تقدم من الذكر بالهم لا سيما
امر بالقيل والقيل لا يكون بضم وهذا ضعيف لوجه . احدها ان الله تعالى بهم على
عظيم ذنوبهم ثم بهم على ما به يخلصون عن ذلك الذب العظيم وذلك بضم ذنبه واداعه
الله تعالى عليهم العزم الدنيوية بعد بد النعم الدنيوية اولى ثم ان هذه النعمة وهي كيفية
التوبة لما لم يكن بضمها الاستعداد ذكر المعصية كان ذكرها ايضا من تاييد النعمة فصارت
كلما تضمنته هذه الاية تعدودا في نعم الله تعالى فجاز التذكير بها . وثانيها انه تعالى لما
امرهم بالقيل رفع ذلك لاسرعتهم قبل اتمامهم بالكلية فكان ذلك بضم ذنبه في حق الما بين .
والوجودين في من محمد صلى الله عليه وسلم لرفع القيل عن اياهم فكان بضم ذنبه في جهم . وثالثها
انه تعالى لما بين ان توبة اولئك ماتت الا بالقيل مع ان محمد صلى الله عليه وسلم كان يقول
لم لا حاجة بكم الان في التوبة الى القيل بل ان رجعت عن كفركم واسم قبل الله تعالى بياكم
فكان بيان التوبة في توبة الما بين بينها على ان توبة الحاضرين بضم عظيمة تكونها سائلة
هيته . وثانيها ان فيها زمنا شديدا لانه محمد صلى الله عليه وسلم في التوبة لان الله توبي
عليه الصلاة والسلام لما دعوا في تلك التوبة مع نهاية سعيها فلان رجعت عن في التوبة
التي هي مجرد التوبة اولى **فصل** اجعوا على انه لم يورد كل واحد من هذه التحليلات
مثل نفسه يد . قال الزهري لما قيل لهم توبوا الى ياربكم قاموا صفيين وقيل بعضهم بضم
حتى قيل كقوا تارة ذلك شهادة للمقول وتوبة للجم . وقيل ارسل الله عليهم طلائع فعلموا ذلك
وقيل وقت الذين صدوا البجل صفا ودخل الذين لم يقدروه فليهم بالسلاج فقاموا . وقيل
قام السبعون الذين كانوا مع موسى فقاموا اذ لم يعبدا البجل من عبد البجل . وقيل ان بوا
ان نون خرج عليهم وهم محبون فقال دعون من حال حيوة او مد ظنهم الى ما يله او اعاقه به
او رجل فاحل احد منهم من قبل ذكره الطاهر عير واما عوت الذين لم يعبدا بعدل انفسهم
على القول الاول لانهم لم يغيروا النكر واما اعتبروا وكان الواجب عليهم ان يقابلوا من صفة
وقد ساء الله في عباده . قال عليه الصلاة والسلام ما من قوم يعل فيهم بالمعاصي ثم اعز
بينهم واسمع لا يغيرون الا عزم الله بعباد فان قيل التوبة لا تكون الا للباري فما
الفاصل في ذكر **والجواب** . كانه قال لما ادعهم الى الله وجب ان يتوبوا الى الله
فان قيل كيف اسحقوا القيل وهم تابوا من الردة والتاب من الردة لا يقبل **والجواب**
ذلك ما عتلف بالشراب **قوله** ذلكم خير لكم . قال بعضهم ذلك مفرد واقع موقع ذاككم
المشي لانه قد تقدم اشارة التوبة والقيل قال ابو القاسم وهذا ليس بشيء لان قوله فاقبالوا
تفسير التوبة هو واحد . وحرفا قبل بضم . واسئل اخره اما عذبت من به عفيفا ولا
ترجع هذه الهمج الا في مرون . قال . بلال بن النضر ان الاخيرة وشله
شرا لا يجوز اشر الا في مرون وقد قرئ من الكذاب الاشر واذ اثنى من هذه المادة بضم
على فعل فلا عذبت من به الا بدور كقولهم ما حذر الله من المعصية وما شمر للمطون خرو وشرد
خرجان نظارهما في باب التفصيل والحب . وحرفا ايضا عتفت من حب على فعل ولا يكون
من هذا الباب **ومنه** في جرات . قال بعضهم عتفت من جرات والفضل عليه عذوب
للعلم به اي خير لكم من عدم التوبة ولا قبل التفصيل احكام كبر ما في ما يسطر اية تو
نات عليكم في الكلام حذف وهو ففعلتم ما امرتكم به من القيل فتاب عليكم والعيا الا في

في قوله قوما للشيبة لان الظلم سب التوبة والثانية للتعجب لان المعنى فاعزوا على التوبة
فانظروا انفسكم . والثالثة سعلقة محذوف ولا يحلو اما ان ينظم في قول موسى ام ينسب
بشرط محذوف كانه قال وان تعلمتم فقد تاب عليكم واما ان يكون خطأ فاما الله لم يعلم
طريقه الا لتفات فيكون التقدير ففعلتم ما امركم به موسى فتاب عليكم تاريخ قاله الرعزي
وقوله فتاب عليكم اي فحيا ورجع اليكم منكم انه مو التواب الرحيم **قوله تعالى** واذ
قلتم يا موسى لن نؤمن بك حتى تري الله جهر فاحذركم الصاعقة وانتم سظرون ثم بعثناكم
من بعد موتكم لعلكم تشكرون **قوله** لن نؤمن انما تعدي باللام دون التا لاجد وجعلنا
ان يكون التقدير لن نؤمن لا جلد تولد واما ان يصح معنى الاقرار اي لن نؤمن لك ما ادعيت
وقرا ابو عمرو بادغام النون في اللام لقار بها وقرن بعضهم من قوله لن نؤمن لك وبين
قوله لن نؤمن بك وجعل الايمان به مو الايمان بما جابه . والامان له مو الاستسلام
والانقياد له **قوله** جهر فيها قولان . احدهما انه مصدر وفيها حينئذ قولان . احدهما
ان ناصبها محذوف ومومن لفظا تقدم جهر ثم جهر فقله ابو البقاء . والثاني انما مصدر
واقع موقع الحال . وفيها حينئذ اربعة اقوال . احدها انه حال من فاعل يري اي وري
جهر قاله الرعزي . والثاني انها حال من فاعل قلتم اي قلتم ذلك محزون قاله ابو
البقاء . وقال بعضهم فيكون في الكلام تقدم وتأخير اي قلتم جهر لن نؤمن وسئل هذا
يقال فيه تقدم وتأخير بل اي مفعول القول بالاحوال من فاعله فهو نظير ضرب هذا قائما وال
انها حال من اسم الله تعالى اي تراه طائرا غير مشهور . والرابع انها حال من فاعل نؤمن بقله
ابن عطية ولا معنى له والصحيح من هذه الاقوال هو الثاني . وقرأ ابن عباس اي حتى الله عنهما جهر
بفتح الهمزة وفيها قولان . احدهما انها لغة في جهر . قال ابن عطية وهي لغة شمرية عند
المصريين فبما فيه حرف الحلق ساكن قد انفتح ما قبله والكوفون يجوزون فيه الفتح وان لم يفتحوا
وقد تقدم خرجه . والثاني انها جمع جابر نحو خادم وخادمة . والمعنى حتى يري الله كما ينبغي
هذا الامر ويؤمن بذكر جهر حال من فاعل يري . والجهر ضد البصر والكشف والظهور
جهر بالقرأة اي طهرها . قال الرعزي كان الذي يري بالعين جابرا لروية والذي يري
بالقلب خالفا لها **قوله** فاحذركم الصاعقة واذموا عمن وعلى حتى الله عنهم الصاعقة ينبر
التي . وقرأ الباقون بالالف ومما لفتان **فصل** قال محمد بن يحيى هذه الواقعة قبل
تكليفهم بالقتل قال لما رجع موسى عليه الصلاة والسلام من الطور فراي ناس عليه من عباده
العمل وقال لاجيه والساير ما قال وحرق العمل والقاه في البحر واختار من توبه سبعين رجلا
فلما خرجوا الى الطور قالوا لموسى سل ربك حتى يبعثنا كلامه فمال موسى عليه الصلاة والسلام
ذلك فاحابه الله اليه . ولما ذنا من موسى ذلك العام حتى خليه وقال للقوم اذخلوا وعودوا
موسى عليه الصلاة والسلام من ككله ربه اوقع على جنبه نورا ساطعا لا يستطيع احد
من بني ادم النظر اليه وسمع القوم كلام الله عز وجل مع موسى يقول اعمل ولا تفعل فلما
اكشف عن موسى العام الذي دخل فيه فقال القوم بعد ذلك لن نؤمن لك حتى يري الله جهر .
فاخذهم الصاعقة فماتوا جميعا وقام موسى رافعا يديه الى السماء وهو يقول يا اي احب
من بني اسرائيل سبعين رجلا ليكونوا شهودي بقول توبتهم فارجع اليهم وليس فيهم واحد فاما
الذي يقولون لي فلم يزل موسى ساعلا بالدعاء حتى ردا الله اليهم ارواحهم فقلت توبه بني اسرائيل
من عبادة العجلان فلو انهم امر الله تعالى ان ياتيه موسى في ناس من بني اسرائيل يعبدون
اليه من عبادة العجل فاختار موسى سبعين رجلا فلما اتوا الطور قالوا لن نؤمن لك حتى يري الله
جهر فاحذركم الصاعقة فماتوا وقام موسى يكي يقول يا رب ماذا اتول بئس اسرائيل يا ربهم
بالقتل احب من بينهم هؤلاء فادرجعت اليهم وليس فيهم احد فاما الذي اتول لهم فاحبهم
الله تعالى فقالوا ونظر كل واحد منهم الى اخر كيف يحبه الله تعالى **فصل**
الصاعقة قولان **الاول** قال الحسن وقادة بني الموت لقوله تعالى يصفون
في السموات ومن في الارض الا من شا الله وهذا منيعف لوجهه . احدهما قوله تعالى
فاخذكم الصاعقة وانتم سظرون ولو كانت الصاعقة هي الموت لاسع كونهم باطون الى

الصاعقة

الصاعقة . وثانيا قوله وخرو موسى ساعيا اثبت الصاعقة في جهر مع انه لم يكن ميتا لانه
افاق والافاقه لا يكون عن الموت . وثالثها ان الصاعقة هي التي تصعق وذلك اشاره
الى سب الموت . والقول الثاني في الصاعقة هي سب الموت . واخذوا فيها فقل اي تار
وقت من السما فاحرقهم . وقيل صيحة جات من السماء . وقيل ارسل الله جنودا فلما سوا جبرها
خروا صاعين سجين نوما ولبلة . وقوله وانتم سظرون موت بعضكم خلف بعض او وانتم ذوي
نظر ونفكر او وانتم اعينكم حقيقة **قوله** ثم بعثناكم احياكم من بعد موتكم . قال قتادة ما من
وذمت ارواحهم ثم ردوا لا سبيعا احياهم . قال الطاهر وهذا احتجاج على اهل الكتاب اذ خبروا
بذا **قوله** لعلكم تشكرون ما فعلكم من البعث بعد الموت . وقيل ما تواترت به في معتبره
الغيرم اربيلوا . واسئل البعث الاوسال . وقيل بل اصله امانه التي من اجله . يقال بعثت
الثانده ايتها اي حررتها . قاله امرؤ القيس .
وقال صريح . وفتيان صدق قد بعث بحرق . فقاموا جميعا بين مات وشوان .
وقال صريح . ومما جازعتم الا نؤمن بغيرهم . ليلاً وقد مال الكري بطلاصا .
وقيل بعثناكم من بعد موتكم فلما كنتم من بعد جملكم **فصل** قال الماوردي اجلد
في بقا تكليف من اعيد بعد موته ومعانيه الاحوال المنظم الى القرينة على قولين . احدهما
بقا تكليفهم لئلا يخلو فاعل من بعد . الثاني سقوط تكليفهم معتبرا بالاستدلال دون
الاضطرار والاول مع بقوله تعالى لعلكم تشكرون ولفظ الشكر يتناول جميع الطاعات ليعرف
تعالى اعملوا اليه اود شكرا **فان قيل** كيف يجوز ان يكلفهم وتدايمهم ولو جاز ذلك
لما تكليف الاجرة بعد البعث **فالجواب** ان الذي سب من تكليف اهل الاجرة ليس هو الا
امانهم الاحياء وانما المانع كونه اضطرهم يوم القيمة الى معرفته والى معرفته لذات الجنة والامر
النار وبعد العلم الضروري لا تكليف واذ كان كذلك فيكون موت هؤلاء منزلة النور والاعمال
قوله تعالى وظللنا عليهم الغمام وارسلنا على كل قبيلة رسولا فاحذركم الصاعقة وانتم سظرون
ظلمونا وبكن كانوا انفسهم يظلمون . هذا هو الاغمام السابع المذكور في سورة الاعراف وطائره
هذه الآية تدل على ان الاظلال كان بعد البعث هذا هو الاغمام السابع المذكور في سورة الاعراف
لانه تعالى قال ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون وظللنا عليكم الغمام اي وجعلنا الغمام
تظلكم وذلك في البتة سبحانه تعالى لم يحجب ظلمهم من الشمس ارسلنا عليهم الرزق والرحمة
بالنا والطاهر من طلع البحر الى طلوع الشمس لكل انسان ساع . وقال مجاهد موسى كما يصبح
كان يقع على الاحجار طينه كالشهد . وقال وهب الخزاز قال . وقال السدي هل كان يقع
على الشجر من الليل . وقال الزجاج الرزق من الله تعالى به ما لا تسب فيه ولا نص **روي**
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انكاه من ابن وناوها شيئا للعين والسلوي قال ابن عباس
واكثر الغنم من طوار يشبه الساني . وقال ابو العالمة ومقاتل بن السامي . وقال مجاهد طير
بالند اكبر من الضفدور . وقيل السلوي لعل يعلله المورخ . واشد قول البدي .
وناسر ما بالله خيرا لانتها . الذم السلوي اذا ما شورعاه .
وعطيه ان عطية وادعى لاجاع على ان السلوي طائر وهذا غير منفي فان المورخ من امة اللغة
والنفسير . واستدل بيت البدي ذكر انه طعة كانه . وقال الراغب السلوي يصدر اي ان
لم بذلك السبلي **قوله** وظللنا عليكم الغمام تقدم وجعلنا الغمام تظلكم . قال ابو البقاء
ولا يكون كقولك ظلمت ريذا يظلم لان ذلك يقتضي ان يكون الغمام مشهورا بظلمه . وقيل
التقدير يا الغمام وهذا تفسير يعني لا اعراب لان حذف حرف الجر لا يفسد . والغمام الصافي
يعمر وجه السماء في شربها وكل سطور حور اي يغطي وقيل الغمام السحاب الابيض خاصه .
الغيم والغيث بالهم والنون . وفي الحديث انه ليغان على بلي وجاهته غامة فهو اسم جين وال
تقدير تظلمه ولا واحد له من لفظه . والمن اسماء مقدار يوزن به وهذا يجوز ابدل بونه الاجر
حرف عله فيقول بى شل عصف شنبه سوان وجهه اسما . والسلوي تقدمت ايضا وواحدة
سلواه . واشد . وافي لغوي لذكر اكل سلوة . كاستغنى السلواه من تلك القطر
فيكون من باب فتح ونحة . وقيل سلوي مفرد وجمعها سلواوي وقناوي قاله الكا

وقيل سوي يستعمل للواحد والجمع كقوله شكاعا والسوانه بالهم خرة كانوا يقولون اذا
ص عليها ما المطر فشرها العاشق سلا قاله

شربت على سلوانه سارمة . فلا وحيد العيش ياتيها السلو .
واسم ذلك الماء السلوان . وقال بعضهم السلوان ذوات يسقاء الخزن فيسلو والاطبا يسمونه
الفرج يقال سلبت وسلوت لقنان وهو في سلوة من العيش اي في ذوقه قاله ابو زيد . والسلوي
عطف على الخن ولم يظهر فيه الاعراب لانه مقصور وهذا في المقصور كله لانه لا يخلو من ان يكون
فاجزه اليه . قاله الخليل والالف حرف موافق لاسبقه فاشبهت الحركة فاشبهت حركة
وقال الفراء لو حركت الالف حركت ميم . فان قيل المقصور تقدم الالف فالاصح والمذكور بعد
على الفاكهة والمخلوي لان الاكل به قيام البنية فالانسان اول ما ياكل الغذاء بعد الشبع على
وتاكل الفاكهة وهما تدمر الخن وهو المخلوي على الغذاء وهو السلوي فانما يدعى **فالحجوات**
ان نزول المخلوي من السماء امر مخالف للعادة فتقدم لاستظهاره بخلاف الطيور المأكولة فانها
ليست مخالفة للعادة فانها ما لوثة الاكل **قوله** كلوا على اضرار القول اي وقلنا لم كلوا
واضرار القول كبر الملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم اي يقولون والذين اخذوا
من دونه اوليا ما نعديهم الا اي يقولون ما نعديهم الا . واما الذين اخذوا وجوههم اي
فيقال لهم الكفر . وتقدم الكلام في كل وتقدم **قوله** كلوا من طيبات من لادن الله
او للتبصير . وقال ابو البقاء او لبيان الجنس في القول مخدوف اي كلوا من طيبات من
لا تدرك الغاية او للتبصير . وقال ابو البقاء او لبيان الجنس في القول مخدوف اي كلوا من طيبات
من طيبات وهذا صنف لانه كيف بين شي خرج عن **قوله** ما رزقناكم يجوز في ما ان يكون
معنى الذي وما بعد صاملة لها والعايد مخدوف اي رزقناكم وان يكون كرم متوسعة
فالجملة لا محل لها على الاول ولعلنا المرعى الثاني . والكلام في العايد كما تقدم وان يكون
مصدرة والجملة صليها ولخرج الى عايد على ما مر من قبل ذلك يكون هذا الصدر وانما نوع
الفعول اي من طيبات رزقنا **قوله** انفسهم يظلمون مقول مقدم ويظلمون في محل نصب
لكونه خبر كذا . وتدمر المفعول اي انا باختصاص الظلمهم وانه لا يندم . والاستدراك
في لكن وايضا ولا بد من حذف جملة قبل قوله وما ظلمونا قد مر ان عطية نقصوا ولم يبق لها
التم بالتم . وقال الزمخشري تقديره نطقونا بان كبروا هذه البغ وما ظلمونا فاحسن الكلام
حذفه لدلالة وما ظلمونا عليه . فان قيل قوله وما ظلمونا جملة خبرية فكيف عطف على قوله
كلوا اي جملة امرية **فالحجوات** من وجهين . الاول ان هذه جملة استئنافية لا
تعلق لها بما قبلها . والثاني انها تنطوئة على الجملة القولية المحذوفة اي وقيل لم كلوا من
طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا فكون قد عطف جملة خبرية على خبرية . والظلم وضع الشيء في غير
موقعه . وقوله كانوا اي كانت هذه عادةهم كقولك كان خاتم كرتا **قوله تعالى** واذننا
اذنوا هذه القرية نكلوا بها حيث شئتم زعدا واذنوا الناس سجدا وتولوا حطة تغفر لكم
خطاياكم وتزيد المحسنين . فذل الذين ظلموا ولا غير الذي قيل لهم فانزلنا على الذين ظلموا
رجزا من السماء كانوا يمسقون هذا موالاتهم للناس وحدثت الالف من قبلنا لكونها
وتكون الدال بعدها والالف الذي بعدها قبل الدال لانه من يدخل **قوله**
هذه القرية هذه سموية عند سموية على الطرف وعند الاخفش على المفعولية وذلك ان كل
طرف كان محض لا يعتدي اليه الفعل الا بغير تقول صليت في البيت ولا تقول صليت البيت
الانما استثنى ومن جملة ما استثنى دخل مع كل مكان محض جود دخل البيت والسوق هذا مدح
سيمويه . وقال الاخفش الواو بعد دخلت تقول به كالواو بعد هذبه في قولك هذبه
البيت فلو جاء دخل مع الطرف تعدي بغير جود دخلت في الامر ولا تقول دخلت الامر . وكذلك
الطرف المحض مع غير دخل تعدي بغير لا ما سد كقوله

جزى الله بالجزا ما فعلاكم . ونفان قالا حتى امر بعد .
والقرية الدية وهي بنت ليدع او حطت بيان كان قد مر . والقرية شعبة من قرية اي جمعة
يقول قرية الماء في الحوض اي جمعة واسم ذلك الماء قري كقري القاف والقرية العظيمة وجمعها

معاره قاله . نظام المقاري صيغهم لا يفرح . والقرية اسم لجمع الماء والقرية
في الاصل اسم للكان الذي يجمع فيه القوم وقد يطلق عليهم مجازا . وقوله تعالى واسألهم
عمن الوحيين . وقال الرازي على اسم للموضع وللناس جميعا ويستعمل في كل واحد منهما . والقري
بكسر القاف لغة اليمن . واختلف في تعيينها فقال الجمهور هي بيت المقدس . وقال ابن عباس
او عاصي قرية الحنارين وكان فيها قوم من بنية عاد يقال لهم العارفة ورأسهم عوج بن
عقوب . وقال ابن كيسان السامرة . وقال النحاشك الرملة . والاردن . وتلطين . وتهدس .
وقال مقاتل البلياء . وقيل بقاء . وقيل بصر . والقبيح الاول لقوله في المائدة ادخلوا الارض
المقدسة **قوله** نكلوا بها حيث شئتم زعدا تقدم الكلام على هذه المادة **قوله**
الناس سجدا حال من فاعل ادخلوا او يجمع ساجدة . قال ابو البقاء وهو الجمع من السجود يعني
ان جمعة على فعله من المبالغة ما ليس في جمعة على قول وفيه نظر واسل **باب** بوب
لقولهم ابواب . وتجمع على ابوبه لارد واج الكلام . قاله

هناك اجبة ولاج ابوبه . غلط بالمجند والبر واللبا .
ورواه الجمهور . غلط منه الجند واللبا . ولواحدة لم يجره . وشبه قوله عليه السلام
والسلام رجعا بالقوم او بالوند من حرايا ولا يداي . وثبوت ثوابا اخذته وابواب
سبوت كقولهم امتان مصفحة وهذا شئ من بابك اي يسلح لك وتقدم معنى السجود **قوله**
وتولوا قال ابن كثير الواو هنا حالة لا مبالغة اي ادخلوا سجدا في حال توكم حطة . واما
حطة فري بالرفع والنصب فالرفع على انه خبر سجد اخذت اي سالت حطة . قال الزمخشري
رحمه الله والاضل النصب بمعنى حط عناد فوسا حطة . واما رفعت لتعطي معنى الثبات كقوله

شكوا الى علي طول السري . من جمل نكلا ناسلي .
والاصل صبرا على صبر صبرا مجعلة من باب سلام عليكم ويكون الجملة في محل نصب بالفعول
وقال ابن عطية وقيل امروا ان يقولوها من نوعه على هذا اللفظ يعني على الحكاية على هذا
كون هي وحدها من غير تقدير شي بها في محل نصب بالقول . واما مع النصب حركة الحكاية
فعلى هذا يكون هي وحدها من غير تقدير شي بها في محل نصب بالقول . واما مع النصب حركة
الحكاية . وقال ايضا فان فكرت امروا ان يقولوا لا اله الا الله ليعطى بها دنوبهم .
تولين اخرن بقائه . ثم قال فعلى هذا لا قال يعطي النصب . يعني انه اذا كان المعنى على ان
الماثورية لا يعين ان يكون هذا اللفظ الخاص بل ياتي شي يقتضي حط الخطية فكان ينبغي ان
ينصب ما بعد القول مفعولا به مخدوف لزيد حيل . المعنى قل له ما هو من جنس الجنود . وقال
الخاس الرفع اولي لما جئ من القوب في معنى بذر . قال احمد بن يحيى يقال بذرته اي غير
ولم ازل عنه وابدله ازلت عنه وخمسه . كقوله عزل الامير الامير المذل . وقال تعالى
ايه قران غير هذا وابدله . وحدث ابن سعد قالوا حطة تقيروا في الرفع يعني ان الله تعالى
قال فذل تقضي التغيير لا زوال العين وهذا المعنى يقتضي الرفع لا النصب . وقرا ابن ابي
عصيه حطة بالنصب . وما وجهان . احدهما انها مصدر نائب عن الفعل نحو ما زيدا .
والثاني ان يكون منصوبة بالقول اي قولوا هذا اللفظ بعينه كما تقدم في وجه الرفع في
الاول منصوبة بالفعل المقدور وذلك الفعل المقدور ومنصوبة في محل نصب بالقوله وخرج
الزمخشري هذا الوجه . والخطبة اسم الفعيلة من الخط كالجلسة والقدوم . وقيل هي لفظة
امروا بها ولا يدرى معناها . وقيل هي التوبة . وانشد

فاز بالخطبة التي جعل الله . هاديت عند تعفورا .
فصل اختلفوا في الباب . قال ابن عباس والنحاشك والحاجد وتناذه انه من باب
يدعي باب الخطبة من بيت المقدس **وجكي** الاسم عن بعضهم انه من باب جنة من جات
القرية ومدخلها . واختلفوا في السجود . فقال الحسن اذ به نفس السجود اي الصافي
الوجه بالارض وهذا بعيد لان الظاهر يقتضي جوب الدخول حال السجود . فلو دخلنا
السجود على طاهر لاسع ذلك **وروي** سعيد بن جابر عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد
الركوع لان الباب كان صغيرا يحتاج الدخول فيه الى الاجتناء . قال ابن الخطيب وهذا بعيد

الذين يرون قوله تعالى ولا غير الذي قيل له **فصل** وقوله الذين ظلموا انفسهم على ان
المسألة لم على التبدل من الظلم. واحلفوا انهم مطلق الظلم فيكون كلامهم يدلوا او الظلم
منهم ثم الذين بدلوا وهم الروايات والاشراف وهذا هو الظاهر لقوله في سورة الاعراف فذل
الذين ظلموا انفسهم واحلفوا انهم اتفقوا كلامهم على الاشياء التي بدلوا بها او بدل كل اناس منهم شيئا او
بدلوا القول في الفعل لم حصل القول بالتبدل **فالجواب** ان ذكر تبدلهم القول بذلك
على تبدل الفعل كقوله سرايل فيكم الهام والبرد فكانه قال بدلوا القول والفعل وايضا
قد يكون المراد بالقول المبدل هو الامر والامر بتبدل القول بالامور وبالفعل. واحلفوا
في ذلك القول **فروى** عن ابن عباس رضي الله عنهما انهم لم يبدلوا الباب سجدا ولم يقولوا
حطه بل دخلوا اربعين على اسمهم فالحق حطه. وقال ابن زيد استهوا بنو بني وقالوا ما
نوي ان يلعب بنا الالعبا حطه اي شي حطه. وقال مجاهد طوطي لم الباب لمحضوا ربه
وتركوا فدخلوا اربعين وقيل لم قولوا حطه فقالوا حطه حقا ثانيا يعني حطه استحقا فاباير
تعالى قوله فانزلنا على الذين ظلموا اي امر ابايهم او سقوا في قصص خيلهم في الذين
والذي والرجز هو العذاب وفيه لغة اخرى وهي من الرأ. وقرئ بهما. وقيل المضموم اسم
ومنه والرجز فاجرو وذلك لانه سب العذاب. وقال الفراء الرجز والرجز الزاوي والبدن
معنى كالسدغ والزدغ. والصحيح ان الرجز القدر والرجز الذي يصيب الابل فيرث منه **ومنه**
عرجا في الشعر **قوله** من الشا جوزيه وحيان. احدهما ان يكون متعلقا بالزنا ومن لا يبدل
القافية اي من جهة التما وهذا الوجه هو الظاهر. والثاني ان يكون صفة لرجل متعلق بحو
ومن ايضا لا يبدل. وقوله على الذين ظلموا فاعادهم بذكرهم او لا ولم يقل عليهم شيئا على ان
ظلمهم سب في عقابهم وهو من ايقاع الظاهر توقيع المصير لهذا الغرض ايقاع الظاهر توقيع المصير
على من ضرب يقع بعد تمام الكلام كقوله الآية. وقول الحسن.

• يعرفني الدهر نسا وخزا. • وادعني الدهر فرغا وعززا.
اي اصابتني نوابج وضرب يقع في كلام واحد نحو قوله الحاقة ما الحاقة. وقول الآخر
• ليت الغراب عداه خذ ابا. • كان الغراب يقطع الادراج.
وقد جمع عدي وزيد رضي الله عنه عن المعين **قالت** •
• لا اري الموت سبق الموت شي نفس الموت ذال العنا والفرا.

قوله بما كانوا سخلق بالزنا والتالسيه. وما يجوز ان يكون مصدرية وهو الظاهر
اي سب نفهم وان يكون موصولة اسمية. والعابد محذوف على التدرج المذكور في غير موضع
والاصل يفسقونه بكسر البين. وتقدم ايضا لغتان **فصل** قال ابو سلم هذا الضموم
الظلم المذكور في قوله على الذين ظلموا. وقايل التكرار التاكيد. قال ابن الخطيب والمخانة
غيره لان الظلم قد يكون من الصغار. ولذلك قال بعض الاشياء سائلنا انفسا وقد يكون
من الكبار. قال تعالى ان الشك لظلم عظيم. والعق لا بد وان يكون من الكبار. ويمكن ان
جاء منه باننا سلم لم يقل بان الضموم مطلق الظلم وانما حطه ظلم معين وهو الذي وصفوا
في اول الآية. وجعل اسم الضموم اسم الظلم بسبب ذلك التبدل وركن الرجز عليهم بالعق
الذي كانوا يفعلوه قبل التبدل يزول التكرار **فصل** اجمع بعضهم بقوله فذل الذين
ظلموا على ان ما ورد من الاذكار لا يجوز تبدله فعلى هذا لا يجوز حرمان الصلاة لمقط العظم
ولا يجوز القراءة بالفارسية. واحاط ابو بكر الرازي بانهم انما استحقوا الذم لتبدلهم القول
اي قولهم انفسا معناه معنى الاول فلهذا استوجبوا الذم. تاما تغيير اللفظ مع بقاء المعنى وليس
كذلك. قال ابن الخطيب والظاهر ان هذا ايضا وكل من بدل قولنا بقولنا اخرنا انفسا او لم
يتقنا **فصل** قال منا واذ قلنا وفي الاعراف واذ قيل لان سورة الاعراف نكية والتبر
مدينه فاهم القابل في الاولى ونبي الاعراف ليكون له وقع في القلب ثم يتبع في هذه السورة
المدينه كانه قال ذلك القابل هناك موعدا. وقال منا دخلوا وفي الاعراف انفسا
ان الخطيب لان الدخول مقدم على السكنى وهذا يرد عليه فان الاعراف قبل البقرة لانها
نكية. وقال منا فكلوا بالفا وفي الاعراف بالواو لما ذكر في اول السورة في قوله وكلاهما

وقال منا وعدا وحده في الاعراف بالواو لما ذكر في اول السورة في قوله وكلاهما لانه لما
استد الفاعل الى نفسه ذكر نكته الانعام الاممهم وقال منا وادخلوا الباب سجدا وتولوا حطه
وفي الاعراف تدمر المؤخر لان الواو للفتح المطلق. وايضا جمل ان يكون بعضهم مذمبا وبعضهم ليس
بذنب فالذنب يكون استغاله او لا بالتوبة ثم بالعادة فكلموا ان يقولوا اول حطه ثم دخلوا
الباب سجدا. واما الذي ليس بذنب فالاولى ان يستعمل بالعادة او لا ثم يذكر التوبة ثانيا
على سبيل مضم النفس ازالة الشك في فعل تلك العادة فكلموا ان يدخلوا الباب سجدا او لا
ثم يقولوا حطه فذكر حكم كل قسم في سورة قاله ابن الخطيب وفيه نظران هذا القول انما كان
واحد. وقال منا وسيزيد المحسنين بالواو. وفي الاعراف بغير واو. قال ابن الخطيب لا
ذكر في الاعراف امرن قول الحطه وهو اشارة الى التوبة ودخول الباب سجدا وهو اشارة الى
العادة. وذكر ابن بغير لكم خطاياكم وهو واقع في مقابلة قول الحطه. وقوله يستزيد
المحسنين واقع في مقابلة ادخلوا الباب سجدا فذكر الواو يبيد توزيع كل واحد من الجزان على
كل واحد من الشطين. واما سورة البقرة فتعبد كون مجموع العقيق والزيادة جرا واحد مجموع
العقدين. وقال منا فذل الذين ظلموا تولا. وفي الاعراف زاد كلمة منهم. قال ابن
الخطيب لانه تعالى قال ومن قوم موسى امة فذكر ان منهم من يفعل ذلك ثم عدد منوف انعابه
عليهم وادعهم لم فلما انتهت القصة قال فذل الذين ظلموا انفسهم ليكون اخر الكلام مطا بقا
لاوله. واما منا فذل الذين ظلموا فذل الذين ظلموا انفسا وعصيا حتى يلزم في اخر القصة
ذكر ذلك التحصيل. وقال منا فانزلنا وفي الاعراف فانزلنا وفي العمودون الظاهر لانه
تعالى عدد عليهم في هذه السورة بما جسيه كثير وكان توجيه الذم عليهم وتوجيه كفر ايضا
الجمع من حيث انه لم يحدد عليهم هناك ما عدا هذا لفظ الانزال للعذاب الجمع من لفظ الانزال
وقال منا يفسقون وفي الاعراف يظلمون شيئا على انهم جايعون من هذا في الوصفين العبد
قوله تعالى واذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بقصا انجر فافترقت منه استسقى
مينا قد علم كل اناس شرهم كلوا واشربوا من رزق الله ولا تقنوا في الارض ففسدين كرت اذا
من اذ لا تقا الساكنين والسين للظلم على وجه الدعاء في سال لهم السقا والسقا استسقى بقلية
عن يالانه من السقي قد مر بغير استعمل ويقال سقيه واسقيه بمعنى. واستد رحمة الله
• متى تومي بي مجد واسقي. • نيرا والقبائل من هلال.

وقيل سقيه اعطيه ما يشرب واسقيه جعلت ذلك له مياوله كيف شا والاسقا الجمع من
السقي على هذا. وقيل اسقيه دلالة على الماوسيا في عند قوله نسقيكم ميا في بطونه وسقي
واسقي يبعدان لمعولين. قال تعالى وسقايم زهم شرابا طورا. وقال واسقياكم ميا
فراانا وتريد فان وتعد هذا عدما لما يدل عليه. وتقومه سخلق بالظلم والامر للبلدية
لاجل او يكون البيان لما كان المراد به الدعاء كما في قوله سقيا لك سقيا محذوف كظلم
قوله اضرب بقصا الاذكار منا واجب لانه متى اجمع شلائ من كلمتين او كلمة او لهما ساكن
وجب الاذكار نحو اضرب بكر والفا عساك من واو لقولهم في السب عصوي وفي النسيه عصوا
قال • على عصوبها ساري مشرق. • والجمع عصي وعصبي ضم العين وكسرهما اتباعا وعص
شلا من واو من. والاصل عصويه واعصوا فاعل وعصوته بالفتا وعصيته بالسيف والقي
عصاة يعبر به عن بلوغ المنزل. **قالت** •
• بالفت عصاها واستقرت بها النوى كاقربنا بالاياب المسافره
وانشقت العصا بين القوم اي وقع الخلاف. **قالت** •
• اذ كانت البيضا وانشقت العصا عساك والضحك سيف منه
قال الفراء اول من سح بالعراق هذه عصا في معنى بالناء. وفي المثال العصا من العصية اي بعض
الامر من بعض. والجر مفعول وال فيه للفتنة وقيل للفتن وهو معروف. وقيل من جمعه في اذ
العدد اجمار وفي الكثير حجار وحجان. • والحجارة نادر وهو كقولنا حجار وحماله وذكره ذكارة
قاله ابن فارس والجوهرى وكيف يكون نادرا وفي القرآن نبي كالحجان وان من الحجان مثل
كونوا حجان ترسم حجان وانظرنا عليهم حجان **قوله** فافترقت الفاعلة على محذوف

لا بد منه فقدره ففهم فافهم . وقال ابن عصفور ان هذه الفا الموجودة في الداجلة على ذلك
الفعل المحذوف والفا الداجلة على ان تحذف محذوفة فكانه يقول حذف الفعل الاول لدلالة
الثاني عليه . وحذف الفا الثانية لدلالة الاولى عليها ولا حاجة الى ذلك بل يقال حذفت
الفا وما عطفته وجعلها الزحيري جواب شرط مقدر قال او فان ضربت فقد انجرت قال
وحي على هذا فافهم لا تتبع الا في كلام سليم وكأنه يريد تفسير المعنى لا الاقرب
والاخبار لا الشقاق والعنع . ومنه الخبر لا شقاق بالضوء في الاعراب اجبت ففهم
معنى . وقيل لا يجاس صيق لانه يكون اول الاخبار ثانيا . وقيل انجس ونجس ونجس
معنى واحد **قوله** استعظمه هنا فاعل انجرت والالف علامة الرفع لانه محمول على المتني
وليس معنى حقيقة اد لا واحده من لفظه وكذلك ان كان لا يضاف الى غير لا يستغنى به بذكر
المعدود معي يقول رجلان وامرأتان ولا يقول شارجل ولا استأمرأة الاما جانا دارا فلا يضاف
عليه . **قال الشاعر** كان حسيه من اليد نذل

لرف عجزه من عاظم . **وقام** مثل اثنين . وحكم اثنين واثنين في الغدود
المركب ان يربا غلات سائر اخراتها قالوا لانه حذف منها ما حذف في الغزب عند الاضافة
وحكي النون فاشبا الغزب فاعربا كالشي بالالف رقا والياء نصا وحرا . واما العبر فبني لتزليه
منزلة تا الثانية ولها احكام كثيرة . وعنا ميم . ورا حاء وطلمة . وميم عثم بكر البين
وحكي لغة ميم . قال الخاس وهذا حي فان لغة ميم عثم بالكسر وسيلهم التحفيف ولغة المحان
عثم بالسكون وسيلهم السبقيل . ورا لا عثم عثم بالفتح . والعين اسم شريك من عين الانسا
وعين الماء وعين الركبة ومن الشرح عين الذهب وعين الميزان . والعين حجارة بقيل من ناحية
البقلة . والعين المطر الذي مر سائر حشا . والعين الثقب في المرادة . ولقد قيل العين اي قبل
الناس وناها عن حركة الياء . فان قيل اذ اكات العين لفظا شريكا من حقايق كيف وقعت هنا
تبيها **فالجواب** ان قوله واذ استعجب وقوله فافهم . وقوله فافهم . وقوله
شريم دليل على ارادة عين الماء فاللفظ مع القرينة مع العين من المايشية بالعين من الحيوان فخرج
الماء من خروج الماء الدمع من عين الحيوان . وقيل لما كان عين الحيوان اشرف ما فيه شربت به عين
المالنا اشرف ما في الارض **قوله** قد علم كل اناس بقدر الكلام على اناس اصل الناس وما
الزحيري في حوز الاعراب انه اسم جمع غير كبير والصفة بدل من الكرم كابدلت في سكاوي من
الفتح وشتا في الصفت مع ان شاء الله تعالى **قوله** شريم بقولهم يعني مرف . والشرب هنا
وضع الشرب لانه روي انه كان لكل سبط عين براسي عشرين لا يشرك فيها سبط عزم . وقيل
من الشروب فيكون مضدرا واقفا ومع الفعلية واي بصير الجمع في قوله شريم مودا على معنى

كل اناس **فصل** قال جمهور المفسرين هذا الاستسقاء كان في البه لانه لا يظلم
عليهم العام واول عليهم من السلوي وحمل شام بحث لا يلى ولا سمح خافوا العطش فاعطاهم
الله الما في ذلك البحر . وانكر ابو سلم ذلك وقال موكلام مفرد بداته . ومعنى الاستسقاء طلب
السقا من المطر على عادة الناس اذا خطوا ويكون ما فعله الله تعالى من تيسير البحر الما فوق الاجا
بالسقا . قال ابن الخطيب وليس في الابه ما يدل على احد القولين وان كان الاقرب ان ذلك وج
في البه لان المعتاد في البلاد الاستسقاء طلب الماء في النادر . وايضا روي انهم كانوا يحملون
الحجر معهم لانه صار بعد ذلك كل ازل من السلوي في كل عذاه فكذلك الما شريم في كل بيت
وذلك لا يليق الا بابايم في البه **فصل** اخلفوا في القضا فقال للشرا اعداها من بعض الاحا
وقيل كانت من ابر الجنة لمولها عشر اذرع على طول موسى . ولما شققتان سعدان في الظلة واسم
عليق وكان ادم عليه الصلاة والسلام حمله معه من الجنة الى الارض فوارثه صاغر من كاري
الى سيب عليه الصلاة والسلام فاعطاه موسى عليه الصلاة والسلام . والذي ينبغي ان يقال
انها كانت مقدار ربع ان توكا عليها وان شققت حية عظيمة وما زاد على ذلك لا دليل عليه . فان
ابن الخطيب والسكوت من هذه المباحث واجب لانه ليس بها نفس متوار . ولا يتعلق بها عمل حيي
يكني فيها النظر المستفاد من اخبار الاحاد **فصل** ان قلنا الالف واللام في البحر للهداية
الى بحر معلوم **روي** انه بحر طوري مربع على قدر راس الشاة ملقى في كسرواني ورجل يد يبع

من كل وجه ثلاثة اعين لكل سبط عين يسيل في حدود الى لك السط فاذا ارلوا وضع في وسط علمهم
وقيل انوا يجدونه في كل مرحلة في برلته من المرحلة الاولى وهذا اعظم في الاحجار . وقال
سعيد بن جبير من الحجر الذي وضع موسى عليه ثوبه حين غسل نفيه حتى رآه الله ما رآه به من الاد
فقال له حين يقول الله تعالى للناويع هذا البحر فان لم يبق فيه قدح وذلك فيه بحرة محلة في غلانة
قال ابو روق كان من الكدان . وقيل من الرخام وان قلنا الالف واللام للهداية فاعلم ان اي حجر
كان . قال الحسن بن ابراهيم ان يضر حجر ابيضه قال وهذا الحجر في الحجة . وروي انه كان يضره ضربة
واحدة فيظهر فيه اثني عشر عينا كل عين مثل ثدي المرأة يعرف وهو الانجاس ثم يخرج بالانها
قاله عطا شريفه ضربة واحدة فيبسر . وقال عبد العزيز بن عبي الكافي كان يضره اثنا عشر
لكل عين ضربة . قال القرطبي ما اوتي بيضا صلى الله عليه وسلم من سح الماء وانجاس من من امسا
اعظم من الحجة فانما شام هذا الما شجر من الاحجار . وحقرة بيضا عليه الصلاة والسلام
يخرج الما من حجر ودم **روي** الاله الثقات من عذاه قال كان مع النبي صلى الله عليه
ثم بعد واما فاني سور فاذا دخل به الشريعة صلى الله عليه وسلم ففقد رات الما شجر من من اصابعه
ويقول حي على الطهور . قال الاعمش محدثي سائر من في الجعد قال قلت لابي بكر كتم يوم قال
الفا وحسن مانه لفظ الشاي **فصل** والحكمة في جعل الما اثني عشر عينا قطع النارح
والشاجر بينهم وهذا الانجار يدل على الاحجار من وجوه . اعداها ان نفس ظهور الما شجر . ورا
خروج الما العظيم من الحجر الصغير . وتالها خروج الما بقدر حاجتهم . ورا بها خروج الما عذ
الضرب بالقضا . وحاسا خروج الما بالضرب بعضي بعضه . وسادها انقطاع الما عند الاستسقاء
عنه مدح الوجوه لا يمكن تحصيلها الا بقدره ثمة نافذ في كل المكاتب ويعلم ناذ في جميع العنوا
قوله كلوا واشربوا هاتان الجملة في محل نصب بقولهم بقدره وتلنا لم كلوا واشربوا
وقد تقدم بقرينة كل وما حذف منه **قوله** من رزق الله هذه من باب الاعمال لان كل واحد
من المعلن يبع تسلطه عليه ومن باب اعمال الثاني المحذوف من الاول والقدر ركوا به . ورا
بحوزان يكون لاسد الغاية وان يكون للتعب . وبحوزان يكون مفعول الاكل محذوف وادرك ذلك
مفعول الشرب للدلالة عليهما . والقدر ركوا الما السلوي لقدرتها في قوله وارلنا
عليكم من السلوي . واشربوا الما العيون البحرية وعلى هذا الجا والمجوز يحمل بقلعه بالفعل
قله . ويحمل ان يكون خالا من ذلك المفعول المحذوف يتعلق بمحذوف . وقيل المراد بالرزق
الماء وحده ونسب الاكل اليه لما كان سببا في ما ياكل وحاشا منورق موكل منه ويشرب والمراد
بالرزق المورق ويحمل ان يكون من باب دح ودعي وان يكون من باب درهم ضرب الاخير وقد
تقدم بانه . فان قيل قوله من رزق الله بهم منه ان ثم رزقا ليس به وذلك باطل **فالجواب**
من وجوه . اعداها ان هذا مفعول لعل فلا بد له الثاني ان هذا رزق لم يعل فيه ايدهم عثر
ولا عزم فواضرا سله الله اليهم . الثالث ان اضافته الى الله تعالى صانه تزييف لكونه
اشرف ما يوكل ويشرب لانه نسب عن بحر خاوق العادة **فصل** واجت المعتدلة بسده
الابه على ان الرزق هو الحلال قالوا لا راقل درجات قوله كلوا واشربوا الا ناحة فينا فيه
كون الرزق ساقا فلو وجد رزق حرام كان ذلك الرزق ساقا وحراما وانه غير جاز **قوله**
ولا تقنوا في الارض فسدن اصل تقنوا تقنوا فاستقلت الغمة على الساخذت فالتقينا كما
خذت الاولى وبنت الغمة بدل عليها وهذا اولى تورته تقنوا والعنى والغنى اشد الغنا
وما سقا ريان . وقال بعضهم الا ان الغنى اكثر ما يقال فيما يدرك حيا والعنى فيما يدرك حيا
يقال عني عني عني لغة القرآن . وعنا بعثوا وعنا بعث عشا . وليس عات عا
من عني كحدوحت لغاوت بعينها كما تقدم ويحمل ذلك ثم اخضر كل واحد نوع . ويقال
عنا بعثا عشا وعنا عني اصله عثو فقلت الواويا لا كما رما قبلها كرمي من الرضوا
لثوت المعنى وان توهم بعضهم ذلك . ويقال عث بعث معا عفا اي هدد . قال ابن الرقا
ولا الحيا وان راى قد عشا . فيه الشب لزرت امر القام .

ومنه العنه دودة تسد الصوف . واما عشا بالنا الشاة من نوق موزر من نضاه وشتا
الكلام عليه ان شاء الله تعالى . ومفسد من حال من فاعل بعثو وهي حال موكل لان نعاها

تدبر من قايلا وحسن ذلك اخلاق القطيع وسلكه ثم ولتم مذكر من هكذا قالوا وحمل ان كورنا
سببه لان الفساد اعم والعق لضع وتعدا قال الرعشي فيقول لم لا تجدوا في الفساد في حال
مستادكم لانهم كانوا استادين فيه فغير بينهما كما ترى وفي الارض عمل ان يتعلق بتعوا وهو الطار
وان يتعلق بمسند من المراد بالارض عموم الارض وقيل ارض الميت والمراد بالفساد ههنا موت
في سورة طه ولا تطغوا فيه **قوله تعالى** واذا قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد فادع لنا
ربك يخرج لنا مما تحت الارض من بقلها وقناها وفواها وعددها وبصلها قال استدلون الذي هو
اذني بالذي هو خير من بقلها وقناها وفواها وعددها وبصلها قال استدلون الذي هو
من الله ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقولون ليسين بغير الجود بل ما عصوا وكانوا يعتدون
لن نصبر ناست ونصوب. والجملة في محل نصب بالقوله وتعدم الكلام على ان **قوله** طعام
واما كائنا طعمين من السلووي لان المراد بالواحد ما لا يختلف ولا يتبدل فايد بالواحد نبي
الشد والاختلاف. اولها ضرب واحد لا يتمايز طعام اهل النكد والشر وعن اهل الرضا
لا يزيد الا ما الفاء من الاشيا المتفاوتة اولها كانوا ياكلون احدهما بالآخر. ولا يهاك
يوكلان في وقت واحد. وقال عبد الرحمن بن زيد بن اسلم كانوا ياكلون من السلووي فيصير طعاما
واحدا. وقيل لان القرب تغير عن اثنين لفظ الواحد وعن الواحد لفظ الاثنين لقوله تعالى
يخرج منها اللؤلؤ والمرجان. اما يخرجان من الملح دون الغضب. وقال ابن الخطيب ليس المراد انه
واحد في النوع بل انه واحد في المخرج كما يقال طعام فلان على ما رآه طعام واحد اذ كان لا
يغير من نوعه. وقيل كوايد ذلك عن المعنى كما هم قالوا ان ربي ان يكون كلنا شريك في شيء ايد
فلا يخدم بعضنا بعضا وكذلك كانوا اذ هم اول من اخذ الخمر والعبد. والطعام اسم لكل ما يقيم
من مأكول وشروب. وسنه ومن لم يطعمه وقد يحسن بعض المأكولات كاختصاصه بالبر والشر
وفي حديث الصدقة اوصافا من طعام اوصافا من غيره. والطعم بفتح الفاء القصد وما يستعمل في الطعام
ارما يورده الذوق يقول طعمه طعمه وطعمه من ربيها التي الطعموم كالاكل والاكل. قال ابو خراش
في المعنى. اردد سماع النطق لوعظيه. واورد غيره من عمال ذلك بالعلم.
واصق الما القراح فاشي. اذ الزاد اسمي للرجل اذا لمع.
اذا بالاول المطعم. وبالثاني ما شئى منه. وقد يعبره من الاطعام. قال عليه الصلاة
والسلام اذ استطلق كرم الامام فاطمه اى اذا استغنى فاشي فاطمه. ولان ما يطعم النور الاقفا
قوله نعم ما نوحه صغر الحدوده ما يطعم النور الاقفا.
قوله فادع اللغة العنصرية ادع بضم العين من دعا يدعوه. ولغة بني عامر فادع بكر العين قال
ابو القحافة لا تاكلن حرمون الفصل عري النجى ولا تاعون المذوف يعني ان العين ساكنة لا دخل
الامر والدال قبلها ساكنة بكسر العين وفيه نظر لان القاعدة في هذا الوجه ان كسر الاول من الساكنة
لا الثاني فيجوز ان يكون من لقمه وهي يدعي شل ذي ريمه والدعا هنا السؤال ويكون معنى السية
كقوله. دعني اخاها ام عمر. وقد تقدمه ولنا سلقوه واللام لليلة **قوله**
خرج حرمون في جواب الامر. وقال بعضهم حرمون بلام الامر بعد ان يخرج من ضعفه الزجاج وسيا
الكلام على حذف لام الامر ان شاء الله تعالى والقراءة الشهيرة يخرج بضم الياء وكسر الراء وسيت
الثا وكسر الياء. وقرأ زيد بن علي يخرج بفتح الياء وضم الراء. وسيت بفتح النون والياء. قوله ما تحت
الارض مفعول يخرج محذوف عند سبويه بفتح ما كولا ما او شيئا ما تحت الارض والماء محذوف ان
تعلق بالفعل فله. ويكون من لست الفاية وان يكون صفة لذلك المفعول المحذوف مفعول
اي ساكولا كما سماه الله الارض ومن للتبعض. ومذهب الاخفش من رايد في المفعول والند
خرج ما تحت الارض لانه لا يشترط في زيادتها شيئا. قال النحاس زانادعي الاخفش الى زيادتها لانه لم
مفعولا يخرج فاذا ان جعل ما مفعولا. وما يجوز ان يكون مفعولا اسمية او بكم موصوفة والفا
محذوف اي من الذي سببه او من شيء سببه. ولا يجوز جعلها مصدرية لان المفعول المحذوف لا يوصف
بالايات لان الايات مصدر والمخرج حرمون وكذلك على مذهب الاخفش لان المخرج حرمون لا يات
قوله من بقلها حرمون وجنان. احدهما ان يكون تدلها من ما باعادة العاقل. ومن بقلها
بيان الجنس. والثاني ان يكون في محل نصب على الحال من الصبر المحذوف العاقل على ما يابسته

الارض في حال كونها من بقلها. ومن ايضا للبيان. والقيل كل اسمة الارض من العم اي مالا ساقلة
وجعه بقوله والقنا عرفت الواحد قناه من باب نج وفتحها ونها لقناه. الشهوة كسر القاف
وهي قراءة العامة. وقراحي بن وثاب وطلمة بن مصرف والاسم العنصر القاف وهي لغة تميم
والقنا مفعلة وجعه ممدود يقول قناه وقناه ودبا ودباة. ودادادوا. والفتح اصله شوتا
في قولهم اقات الارض اي كثر قناوها ودونها فقال يقال في جميعها شتا شل علما وعلاوي
قال بعضهم الا ان قنا من واث الواو تقول اقات القوم اي اطعمهم ذلك وقنا القدر كنة
عليها بالما. قال الجعدي. بغور علما تدرهم قديمها ونقناها عنا اذا سمعنا غلا.
وهذا وهم فاجعلنا من الواو كيم استدله عليه بقولهم اقات القوم بالهمز
لكن شجي ان يقال اقيت والاصل اقوت لكن لما وقعت الواو في سات الاربعة طبت ياكاف
من الغزو وكان ينبغي ان يقال اقوت القدر بالواو. وقال الشاعر. بقوها بالواو والشا
والقوة بفتح الشا وصحها موضع القنا. والقوم القوم **قوله** عن علمه وان سغود ونومها
وهي قراءة ابن عباس. وفي نسخة عبد الله والقنا بدل من الشا قالوا احدت وحديث وما تورعوا
وتغير وتغايير لكنه غير قياس. وعن ابن عباس رضى الله عنهما القوم الحز يقول العرب
قوم الشا اي اختروا الشا. وقال ابن عباس ايضا وعطا ابومالك مؤلفه وهي لغة قري
واشد ابن عباس بن سالة عن القوم. **قوله**
تدكت احشيتي كاهني واحد. تدمر المدينة عن زراعة قومه.
وقال ابن زيد القومة السيلة. واشد. وقال رسم لما اتا سكا.
بكفه قومة او فوسايت. وقال القتيبي والجوب كلها. **قوله**
الكلبي والغمر شيل والكاي والمورج الصحيح انه النور لقراءة ابن عباس لكونه في صحف
عبد الله بن سغود وثوبها ولانه لو كان المراد هو الحنطة لما جاز ان يقال لهم استدلون
الذي هو اذني بالذي هو جيل لان الحنطة اشرف الاطعمة ولان النور اوقى للقدس والتمسك
من الحنطة. واشد المورج لحسان رضى الله عنه.
وانتم اناس اثار الامول. طعامكم القوم والحقوله.
يعني النور والبصل. واشد الفريانية. كانت سائرهم اذ ذاك طائفة.
منها الفراديس والقومان والبصل. الفراديس اجد ما فريدي كرم
مفرد من اي مفرش. وقال بعضهم القوم المحصل لغة شامية **قوله** وعدسها العدر عرفت
والعدس لغة خرج بالاسنان وربما قلت. وعدس زجر للبعال. **قوله**
عدر ما ليعاد عليك امانه. محوت وهذا محلل بلقي.
والعدس شدة العظ. والكبح ايضا. يقال عدسه وعدس في الارض ذهب فيها وعدست
اليه الميتة اي سارت. قال الكتي. اكلها حول الظلام ولم ازل.
اخا الليل بعد وشالي وعاصيا. اي يسار الى الليل. وعدس لغة في حدس
قوله الحواري وروي عن ابن ابي طالب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم عليكم بالقدس فانه سارك قدس وانه يرق القلب ويكثر الدعة وانه بار
فيه سبعون نبيا اجرم ميسي ان يرمه. واحلفت العلي في البصل والنور والكراث والياء
زاعة كربة من القول فذهب الجمهور الى الاخذ بالاحاديث الثابتة في ذلك. وذهب طائفة
من اهل الظاهر القائلين بوجوب صلاة الفرض في الجماعة الى المنع لان النبي صلى الله عليه
وسلم سماها حنيفة. وقال تعالى ويجرم عليهم الجياث والصحيح الاول لقوله عليه الصلاة
والسلام ليعين اصحابه كل فاني اناجي من لاساجي **قوله** استدلون. وفي نسخة في ابدلو
الذي هو اذني وفيه ثلاثة اقوال. احدها وهو الظاهر وهو قول الزجاج ان اصله اذ نوب من
الدنو وهو القرب فقلت الواو لتحريكها وانفتاح ساكنها وفيه الدنو في ذلك فيه وجها واحدا
انه اقرب لقلة قيمته وخساسته. والثاني انه اقرب لكونه في الدنيا غلاف الذي هو خير
فانه باصبر عليه يحصل نفعه في الآخرة. والثاني قول علي بن سليمان الاخفش ان اصله اذنا
تمورا بن دنايد ناداة وموالتى الحيس الا انه خفف بفتح كقوله. فادعي قران لاهل المخرج

والمحور لاديس لهم وكان محامدا لا يرام من اجل الكتاب وهو يقول عن اي حجة . وقال قتادة
ويعاينهم قوم يعرفون بالله عز وجل ويعبدون الملائكة . ويقرون الزبور ويصلون الى الكعبة
اخذوا من كل دين شيئا . وقال الكلبي هم قوم من اليهود والنصارى يملكون اوساط رؤسهم
ويحسون مدادهم . وقال عند العزيز بن يحيى رجاوا وافرقتوا . وقيل هم الكذابين الذين
حاشم ابراهيم عليه الصلاة والسلام زاد اهلهم وسبلا لقولهم وكانوا يعبدون الكواكب
قال ابن الخطيب وهو الاقرب . ثم لم يزل . احدث ما ان الله تعالى خلق هذا العالم وامره
بمطهر هذه الكواكب واتحادها فلهذا الصلاة والدعاء والتعظيم . والثاني ان الله سبحانه وتعالى
خلق الملائكة والكواكب وجعل الكواكب مدبر لما في هذا العالم من الخير والشر والصحة وال
يحب على البشر بقطبها لانها هي الالهة **قوله** امن وعمل اي صدق وان في قوله من امن في موضع
نصب يدل من الذين . والثاني في قوله فلم داخله سب الا الذي في من . وقيل من في
موضع رفع بالابتداء ونعنا صا الشرط . وامر في موضع جزم بالشرط والثاني جواب الشرط ولم احر
خير من . والجملة كلها خبر ان والتقدير على الذي يحدو من بعده من امن بهم بالله وعمل الصبر
على لفظ من فافرد وعلى المعنى في قوله فلم احرهم عند ربهم على المعنى في قوله **قوله**
الما سبلي عنكم ان عرضتم . وقول لا تعاجلوا من خلفوا . وقال
العزيزي . فقال فان ما عدي اعوى . لكن سئل من يادب بطنان .
ثم اعني المعنى وقد تقدم تحقيق ذلك عند قوله . ومن الناس من يقول امنا . والآخر في الامد
منعذر يقال امر الله باجره اجرا . وقد يعبره عن نفس الشئ المجازي به . والامة الكفرة عجل
المعنيين . والمراد بهذه العبدية ان ابراهيم سيقن جازي حاصلا من **قوله** ولا خوف عليهم
فصل اذ رزوا الى الخوف منهم في الدنيا . وقيل في الآخرة . وموضح لانه عام في النبي وكذا قوله
ولا هم يحزنون وهذه الصفة لا تحصل في الدنيا لان الكلف في الدنيا لا يترك من خوف
وخرن اما في اسباب الدنيا او في امور الآخرة فكانه سبحانه وتعالى وقد هم في الآخرة بالآخر
ثم بين معنى ذلك الاخر ان يكون خاليا عن الخوف والخرن وذلك بوجوه ان يكون عليهم داما لانهم
لو خوزوا كونه سقطة لا مقامهم الخوف العظيم **فان قيل** ما الحكمة في قوله تعالى ممنا
والنصائين منصوبة . وفي المائدة والنصائين منصوبة . وقال في الحج والنصائين والنصار
والمحور الذين اشركوا فقدم النصائين على النصارى في آية . واما النصائين في الآخرة
فصل في ذلك حجة طائفة . قال ابن الخطيب ان ادركتلك الحكم فقد رزنا بالكمال . وان عجزنا
اعطينا القصور على انما لا على كلام الحكم **قوله** تعالى واذ اخذنا نياكم ونعنا نوكم
الطور خذوا ما اتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلمكم تقون . ثم توليت من بعد ذلك فلو لا
فضل الله عليكم وزحمته لكنتم من الخاسرين . فداموا الانعام العاشرة المشاق اما يكون فضل
الامور التي توجب الانقياد والطاعة . واختلفوا في ذلك المشاق . فقال الامم مؤمنون
الله القبول من الدلائل الدالة على صدق انبيائه ورسله وهذا النوع من الواثق اتوى الواثق
والعبود لا بما لا يحتمل الخلف والكذب والتدليس وجه البتة . وقال ابو سلمة مؤمنون مؤمنون
الرحمن من زيد بن اسلم ان موسى عليه الصلاة والسلام لما رجع الى قومه بالانوار قال لهم
ان فيها كتاب الله تعالى فقالوا انما هذا يقول حتى رى الله جهنم فيقول هذا كما في محذوه فاحذر
الصاعدة فانواتم احياهم ثم قال بعد ذلك هذا كتاب الله فانوا فرغ الطور المشاق لانه
ايه فابن عبيد بن القيس بن العيص ورد الكذب الى الصدق والملك الى اليقين فلما رزوا ذلك
وعزوا الله بن قلبه تعالى والظهر والتوبة واعطوا العهد والميثاق ان لا يعودوا الى ما كان
بينهم وان يقولوا بالتوراة هذا كان عهدا موثقا **ودوي** عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان الله سبحانه قال لا اول حين اخرجهم من ملت اذروا شهديهم على انفسهم . والثاني انه الزور
الناس سابعة الانبياء والمراد من هذا العهد . قال ابن الخطيب وهذا ضعيف . فان قيل
لم قال سبحانه ولم يقل يواشيكم . قال القفال رحمه الله لو حيين . احدثا اراد به الدلائل
فلي ان كل واحد منهم تد احدث ذلك كما قال بحكم طفلا اي كل منهم احدث عليه ما احدث على غيره
فلا جرم كان كل شيا قاضا احدا . والثاني انه لو قال يواشيكم لانهم ان يكون هناك مواثق

اخذت عليهم لاشيا واحدا **قوله** واذ اخذنا نوكم الطور بطم واذ اخذنا نوكم كانه ظله
وظنوا انه واقع بهم والوا في قوله واذ اخذنا نوكم على تفسيرين . والمعنى ان اخذنا نوكم
كان مقدما لما يقصوه بالاشيا من قول الكتاب واذ اخذنا نوكم . وعلى تفسير اي سلم
ليست واذ عطف ونكها واذ الحال كما يقال نعلت ذلك والزمان زمان . فكانه قال واذ
اخذنا نياكم عند رنعا الطور فوقكم . وقولكم طم كان ناسبه رنعا وحكم نوكم
حكم تحت وقد تقدم الكلام عليه . قال ابو البقاء يصف ان يكون خالفا بين الطور واللا
بصير رنعا الطور عاليا . وقد استفيد من رنعا الطور عاليا وقد استفيد من رنعا وفي هذا
نظوران المداية علو خاص موكنه عاليا عليهم لاسطق العلو حتى يصير رنعا عاليا كانه رنعا
فان ولا الجبل لم يكن يومه وتعالى رنعا واما سائر قومه بالرفع والتقدير ان يقول لم لا يكون خالفا
مقدرا وقد قال موسى في قوله بقوة انما حال مقدرا كاسي . والطور اسم لكل جبل . وقيل لما اشته
سماخاته دون بالمرحبة . وقيل مؤخر في رنعا في قولان . وقيل سمى بطور رنعا اسماء عليه
الصلاة والسلام . وقال النجاشي . واي حاشية من الطور رنعا .
بمعنى ان يراى اذا البارى كره . وقال الجليل الطور اسم جبل معلوم لانه لا
التعريف يقتضى حمله على جبل يهود سمي بهذا الاسم . وقيل النجاشي . وقد يجوز ان يقوله الله
تعالى الى حيث لم يجعل قومه وان كان بعد انهم . وقال ابن عباس رضي الله عنهما امر الله
تعالى جلالا من جبال فلسطين فاستلغ من ارضه حتى قام قومه كالطلة وبنت نارا من قبل
وجوههم واما البحر الملح من عليهم . وقيل لم خذوا ما اتيناكم اقبوا ما اعطيناكم والا
وخصكم بهذا الجبل . وعرفكم في هذا البحر . وخرتمكم بهذا النار فلما رزوا ان لا يهرب منه
فلما رزوا ذلك وخذوا خذوا وجعلوا بالاطول الجبل . ثم جرد فماتت سنة في اليهود لا يسمدون
الا على انصاف وجوههم **قوله** خذوا في جبل نصب بقول من يراى وقطنا لم خذوا وقطنا لم خذوا
وقد القول المصغر يجوز ان يكون في جبل نصب على الحال من فاعل رنعا . والتقدير ورنعا الطور
قالين لم خذوا وقد تقدم ان خذوا في الفاء . وان الاصل اخذ خذوا قوله نكلا منها رنعا
قوله ما اتيناكم بقول خذوا . وما موصولة بمعنى الذي لا يجر موصولة والتقدير خذوا
اي ما اتيناكم **قوله** بقوة في جبل نصب على الحال وفي ما جازي قولان . احدثا الله فاجل خذوا
وكون خالفا مقدرا . والمعنى خذوا الذي اتيناكم خال كونه عازبين على الهدى بالعلم والنا
انه ذلك العابد المحذوف والتقدير خذوا الذي اتيناكم في حال كونه شديدا في القيل
به والاحياء في عقرته **قوله** ما فيه الصبر يعود على ما اتيناكم اي ذكرنا في الكتاب واعلموا
واذ رنعا ولا تعجلوا عنه ولا تعجل على الذكر الذي موصد البيان لانه ليس من فعل العبد فلا
يجوز الاخره وفي حرف اي واذكروا اذ الشدة وكسر الكاف وفي حرف عدا الله وتذكروا ما فيه
وعنا ما اعطوا به **قوله** لعلمكم تقون اي لكي تقوا تتجوا من الملك في الدنيا والعدا
في العقب **قوله** ثم توليت التولي فعل من الولي اضله الاعراض والادبار عن الشئ بالمعنى ثم
استعمل في الاعراض عن الامور والاعتقادات اسما عا وجازا وذلك اشارة الى ما تقدم
من رنعا الطور واما التورية . قال القفال رحمه الله انهم بعد قبول التورية ورنعا الطور
من التورية بما يورثهم فخر التوراة وتركوا العمل بها وقلوا الانبياء وكفروا بها وعصوا امر
وتعلموا ما احضره بعضهم دون بعض ومنها ما عملوا او الملم ومنها ما فعله ساجدونهم وليس
بالواقي اليه مع شاهدتهم الاعاجيب ليلوا رنعا يعون موسى ويعرضون عنه وطعونه
بكل ادي وبخا حرون بالعاجي حتى لقد خفت بعضهم وخرقت النار بعضهم وعوضوا بالظلم
وكل هذا مذكور في تراجم التوراة ثم فعل ساجدونهم ما لا يخافه من تحرب بيت المقدس كره
بالسج وموا بقتله والقران وان لم يكن فيه بيان ما قولوا به عن التوراة فالجملة بقرينة
من اخبار الله تعالى عن عباد اسلامه فلا عجب في انكارهم ما حابه محمد عليه الصلاة والسلام
من الكتاب والنبوة **قوله** فلو لا فضل الله لولا هذه حرف اشيا لوجود والظاير بانما
وقال ابو البقاء مركبة من لولا . ولو قيل التركيب يسع بها الشئ لا يسع غيره ولا ينبغي
والاشيا في المعنى وقد دخل الشئ على احد اشيا عن لولا . والشئ اذا دخل على الشئ صار

اجابا ان معناها ومعنى لولا مدح يسبح بها التي لو جرد غير وهذا كلفنا لا فائدة فيه ويكره
لولا ايضا حرف محض بالانفعال وسما في الكلام عليها ان شاء الله تعالى ولولا مدح
محض بالمستد ولا يجوز ان يكون الا نقول بان ورد ما طابع ذلك اول قوله

• ولولا عسبون العلم محجرا • لما عذر السبون احكامي •
وتأويله ان الاصل ولولا ان عسبوا فلما حذف ارتفع الفعل كقوله • الايهاد الزاوي
احضر الوحي • اي ان احضر المرفوع بعدها مستدخلا فاللحاي حيث وقع بفعل يرفع ولا يقرأ
حيث قال مرفوع من غير لولا وخبره واجب الحذف للدلالة عليه وسدس مدح وهو جوابها
والتقدير ولولا فضل الله كارتا وحاصل ولا يجوز ان حيث الا في مرفوع شعره ولذلك على المعنى
في قوله • يذهب الرعب منه كل عصب • فلولاه الهدسكه لئلا •

حيث انت خبر ما بعدها هكذا الملقوا ونضمه فصل نقول ان كان خبر ما بعدها كونا
مطلقا فالحذف واجب وعليه خا التبريل واكثر الكلام • وان كان كونا مقيدا فلا يخلو
ان يدل عليه دليل ولا فان لم يدل عليه دليل حيث ذكره قوله عليه الصلاة والسلام
لولا توكلت حذو عهد كبر **وقول الآخر** • فلولوا بها حو لها خطيها •

وان كان عليه دليل جاز الذكر والحذف لولا زيد لعلنا اي شجاع وعليه بيت المعري المقوم
وقال ابو القاسم ولما عذر الجبر للعلم به وطول الكلام فان وقت ان بعدها طهر الجبر كقوله فلو
انه كان من السجين فالحذف في اللفظ لان وهذا الذي قاله موبهم ولا يعلق الجبر ان الجبر المحذوف
ولا يعني عنه الله فهو كغيره سواء والتقدير فلولوا كونه سحيا خاضعاً وموجود فاني فائدة في ذكره
لهذا والجبر تحت حذوه في سور اخرى تاتي بمقتضاه ان شاء الله تعالى في مواضعها وقد تقدم مرثية
الفضل عند قوله فصلكم على العالمين **قوله** لكتم من الحاسرين اللام جواب لولا واعلم
ان جوابها ان كان شتبا فالكثير دخول اللام كدخول الالة ونظائرها ويقل حذوها • قالت
• ولولا الحياة ما في الدرس سكا • بعض ما يكا اذ عتيا عوري •

وان كان سفيها فلا يخلو اما ان يكون حرف النفي ما او غير ما ان كان غير ما فترك اللام واجبة
تحو لولا زيد لفرافم اول او لولا سويلا سويلا لان ان كان ما فالكثير المحذوف ونقل الايتان بنا
وهذا حكم جواب لولا الاستعانة وقد تقدم عند قوله ولو شاء الله لذهب بينهم ولا يخل جوابها
من الامراب • ومن الحاسرين في محل نصب خبر كان ومن التبعيض **فصل** ذكر العقاب
في تفسير وجان **الاول** لولا ما فضل الله به عليكم من امانكم وتاخير العقاب
عنكم لكتم من الحاسرين اي الهالكين • وقيل المعنوي ومنه قوله خبر الدنيا والاخرة • واما
ان يكون الخبر تداسي عند قوله ثم توليتهم من بعد ذلك • ثم قال فلولوا فضل الله عليكم وزحمته
وجوابا للكلام الى اوله اي لولا لطف الله تعالى بكم فربح الجدل لو تم على ردكم الكتاب ولكنه
تفضل عليكم وزحمكم بذلك لكتم من الحاسرين بقاءكم على تلك الحال حتى تم **فان قيل**

كلام لولا تعيد استغنا التي لو جرد غير فندم مقتضى ان استغنا الحسرات من لوازم حصول فضل الله
تعالى حيث حصل الحسرات وجب ان لا يحصل منها لطف الله تعالى وهذا يقتضي ان الله
تعالى لم يفعل بالكتاب شيئا من اللطاف الدنية وذلك خلاف قوله المفعلة • اما ان الكعب
بانه تعالى سوي من الكل في الفضل لكن بعضهم استغنى دون بعض فصح ان نقول القابل وتدسوي
بن اولاده في العطفة لولا ان اباك ومثل لك فقيرا وهذا ضعيف لان اصل اللغة سوي
ان لولا تعيد استغنا التي لثبوت غيره واذ انت هذا الكلام الكعب يابط **قوله تعالى** ولقد
علم الذين اعتدوا منكم في السبت قلنا لهم كونا فردة حاسين فقلنا ما نكال لانا من بدينا
وما خلقناهم من طينة واحدة • لما عذر وجه انما عليهم شرح ما وجه اليهم من السد يدات
واللام في لقد جواب قسم محذوف تقديره والله لقد وكل لك نظائرها • قال بعض الناجزين لنا
مخارعين معنى • قال وجنع انما اللام التي هي حرف معنى يرجع عند التحقيق الى سبب عابله غير
عابله فاعابله فنان جاز وجازية وذا الكونيين الناجية للفعل وغير العابله حسنة
انما لولا لا استغنا ولا مفاودة • ولا جواب • ولا موطنة • ولا مفرغ عند من جعل
حرف الجر في احاديا • فاما الحارة فليها ثلثون مائة كونه في كتب النحو • واما الحارزة فلا

والدعا والالتباس بحركة هذه اللام الكثرة وتقل ان يالك ان فيها لغة ويجوز اسكانها بعد
الواو والقاف واللام في حذف لام الطلب وابعا عملها اقواله • واما لام في هذا الكونيين
وعند البصر من لام حرة • ولا يجوز دخولها كان زيد ليد • ولا لام الصبر ورج • وتسمى لام القاف
واللام المال واللام الزايد بقوله يريد الله ليعن لكم • واللام التي بمعنى ان • واللام التي بمعنى
الفا كقوله زينا لصلوا عن سبيلك اي فصلوا • والكلام على هذه اللامات ليس هذا هو
وانما ينسأ عليه لطلب من كلامه • وقد عرف تحقيق وتوقع • وتفيد في المضارع الفعل لا
في انما الله تعالى فاما التحقيق • وقد يخرج المضارع الى المعنى كقوله •
• تدرك القرن منقر انابله • كان انوابة تحت بصر صاد •

وهي اداة محضة بالفعل • وتدخل على الماضي والمضارع وتحدث في الماضي القريب من الحاضر
وفي مضارع بعضهم تدخرف بمحذوف لا تعال • ويقرب الماضي من الحال ويحدث تعديلا في الاستعانة
والحاصل انها تنقد مع الماضي آخر ثلاث تعان • التوقع • والتعريب • والتحقيق • ومع
المضارع احدا ربعة تعان • التوقع • والتعريب • والتعريب • والتعريب • قال ابن الله
والدالة على الفعلية فيها المضارع • وكذا ذلك الدالة على التكرير • واما الدالة على
التحقيق فتدبره الى الماضي ولا يلزم من ذلك وبني مع الفعل كجزمه فلا يفضل منها
بغير القسم كقوله • انا لندرك الله او لمب عتوه • وما القاسم الظهور فينا ساروق
واذا دخلت على الماضي فيشترط ان يكون متصفا • واذا دخلت على المضارع فيشترط مجرده
من جازم ونائب وحرف تغيير فيكون انما معنى حسب نحو قد في درهم اي حسي ويصل بها
نور الوفاية مع يا المتكلم غالبا • وقد جمع الشاعر من الامر • قال

• قد في من نصر الحنين يدي • واليا المصيلة بعد في يوضع نصب ان كان تدني
اسم فعله • وفي موضع جران كانت معنى جنب • واليا في يدي عمل ان يكون معنى حسي
ولم يات بون الوفاية على احد الوجهين • ويحتمل ان يكون اسم فعل وحذف النون للضرورة • ويحتمل
ان يكون اسم فعل واليا للطلاق • واذا كانت حرفا جازما حذف الفعل بعدها كقوله •
• ارف الترحل عبران ركابنا • لم تزل رحالنا وكان تد •

اي قد زالت وللقسم وجوابه احكامنا في ان شاء الله تعالى فصله **وعلم** معنى قرنته
مقتضى لواء نقطه • والفرق بين العلم والمعرفة ان العلم يستدعي معرفة الذات • وقيل
لان المعرفة يستعيا جمل العلم ولا يستعيا جمل • وكذلك لا يجوز الملاقاة المعرفة عليه سحيا
والذين اعتدوا الموصول وميلته في محل نصب مفعولاه ولا حاجة الى حذف صفات كاندرو
بعضهم اي احكام الذين اعتدوا لان المعنى قرنته اشخاصهم واعيانهم • واصل اعتدوا في
اعتدوا فاعلها المحذوف وزنه انفعوا وتعرف بغيره ونعناه • وسك في محل نصب على الحاضر
من الصبر في اعتدوا • ويجوز ان يكون من الذين اي القعدن كائين منكم ومن لبعضهم • وفي
البيت سعلق باعتدوا • والمعنى في حكم السبت • وقال ابو القاسم وقد قالوا اليوم السبت
مفعلا اليوم خبر عن السبت كما يقال اليوم افعال فعل ما ذكرنا يكون في الكلام حذف مفعول
في يوم السبت • والسبت في الاصل مصدر سبت اي قطع العمل • وقال ابن عطية والسبت
ما حو من السوت الذي هو الراحة والدعة • واما من السبت وهو القطع لان الاشياء فيه
سبتت ومن قطعها • ومنه قولهم سبت راسه اي قطع • وقال الزمخري والسبت مصدر
سبت اليهود اذ اعطت يوم السبت وفيه نظير فان هذا اللفظ موجود • واستغناء مذكور
في لسان العرب قبل فعل اليهود ذلك اللام الا ان يريد هذا السبت الحاضر المذكور في هذه
الالة • والاصل فيه المصدر كما ذكرت في هذا اليوم من الاسبوع لا اتفاق وتوقعه فيه كما
قد مر ان ملق الاشياء وقطع وقد يقال يوم السبت فكون مصدر اذ اما ذكره اليوم ومع
ما اشبهه من اسم الازمنة مما يمتنع علا وحذنا حار نصب اليوم ورفع هو اليوم الجمعة اليوم
العيد كما يقال اليوم الاجتماع والعود فان ذكرته الاحد واخواته وجت الدع على الشهور
وتحقيقا مذكور في النحو **فصل** روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لولا
الغوم كانوا في زمان داود عليه الصلاة والسلام على ساحل البحر من المدينة والشام ومو



وَمَكَانَ عَمَّ إِلَهَ الْحَيَاتِ مِنْ كُلِّ أَرْضٍ فِي شَهْرِ السَّنَةِ حَتَّى لَا يَرَى الْمَاءَ كَثَرَتَهَا وَفِي غَيْرِ ذَلِكَ الشَّهْرِ
فِي كُلِّ سَنَةٍ حَامَتُهُ مَحْمُودًا هَذَا حَتَّى يَخْرُجَ مِنَ الْطَائِفِينَ مِنْ الْمَاءِ نَادَا مَتَى يَوْمَ السَّيِّئَةِ تَقَرَّرُ
وَلَمْ يَنْفِرْ مِنَ الْخَرْدَلِ ذَلِكَ تَوَلَّى أَوْتَانَهُمْ حَيَاتِهِمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شَرْعًا وَيَوْمَ لَا يَسْتَوْنَ لَا تَأْتِيهِمْ قِيَدُ
وَحَالٌ خَفَرُوا حَيَاتًا عِنْدَ الْخَرْدَلِ وَشَرَعُوا إِلَيْهَا الْخَدَاوِلَ فَكَانَتْ عَشِيَّةَ يَوْمٍ الْجَمْعَةِ فَخَرَّ ذَلِكَ
الْخَدَاوِلَ وَكَانَتْ الْحَيَاتُ تَدْخُلُ إِلَى الْحَيَاتِ فَلَا تَطُوقُ الْحَرْجَ بِنَهَا لِعِدِّعِهَا وَقَلَّةَ الْمَاءِ فَخَرَّ
يَوْمَ الْأَحَدِ وَقِيلَ كَمَا تَوَاصَلُونَ الْحَيَاتُ وَالشَّعْطُ يَوْمَ الْجَمْعَةِ وَخَرَّ حَتَّى يَوْمَ الْأَحَدِ فَدُ
مَوَاعِدُهُمْ تَعْمَلُوا ذَلِكَ زَمَانًا وَاسْتَعْمَلُوا وَهُمْ خَائِفُونَ مِنَ الْعُقُوبَةِ فَلَمَّا طَالَ الْعَمَلُ وَلَمْ
يَزَلْ عَقُوبَةُ سَبْتِ قُلُوبِهِمْ وَخَرُّوا عَلَى الذَّبِّ فَاسْتَمَرَّتْ الْأَسْبَابُ الْأَيَّامُ وَأَخَذُوا الْأَوَّلَ وَقَالُوا
نَاظِرِي السَّبْتَ الْأَوَّلَ وَدَخَلَ الْمَاءُ فِي الْيَمِّ طَوَائِفُ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ الَّذِينَ كَرِهُوا السَّبْتَ فِي السَّبْتِ
وَيَوْمَهُمْ عَرَفَ ذَلِكَ فَلَمْ يَنْهَوْا وَقَالُوا أَخِي فِي هَذَا الْعَمَلِ مَذْرُوبٌ فَإِنْ زَادَ مَا اللَّهُ بِهِ الْأَجْرَ أَقْبَلُ لَمْ
لَا تَعْتَرُوا زَمَانًا بِكُمْ الْعَذَابُ نَاسْتَوْثِقُ الْإِلَهَ أَصَابَ صَفَاسِكُ وَتَوَصَّفَ اسْكُ وَلَمْ
يَنْهَ . وَصَفَ اسْكُ الْخَرْدَلُ فَلَمَّا اتَّوَلَّ السَّبْتَ قَالَ النَّاسُ وَهُوَ اللَّهُ لَا تَسْكُنُكُمْ صَفَّوْا
الْقَرْيَةَ عَذَابًا وَكُنُوا عَلَى ذَلِكَ سَبْعِينَ لَعْنَةً دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَغَضِبَ اللَّهُ غَرْوَلُ
عَلَيْهِمْ لَأَمْرِهِمْ عَلَى الْعُقُوبَةِ فَخَرَّ النَّاسُ يَوْمَ سَبْتِهِمْ وَالْمُحَرَّمُونَ لَمْ يَنْفِرُوا بِأَيَّامِهِمْ وَلَمْ
يَخْرُجْ مِنْهُمْ أَحَدٌ فَلَمَّا انْطَوَى السُّورُ وَاعْلَمَ الْحَيَاتُ نَادَاهُمْ حَيَاتُ قَرْدَةٍ خَاسِنٍ **فَانْقَلَبَ**
أَدَاكَ مَا قَدْ نَبَّاهُ عَنِ الْأَسْطِيبِ يَوْمَ السَّبْتِ فَفَالْجَمْعَةُ فِي أَنْ كَثُرَ الْحَيَاتُ يَوْمَ السَّبْتِ دُونَ
سَائِرِ الْأَيَّامِ **فَالْجَوَابُ** أَمَّا عَلَى مَذْهَبِ أَهْلِ السَّنَةِ فَازَادَ الْأَسْلَافُ خَارِجًا مِنْ اللَّهِ
تَعَالَى . وَأَمَّا عَلَى مَذْهَبِ الْمُعْتَزِلَةِ فَالْتَّسَدِيدُ فِي الْكَالِيفِ حَسْرَتُهُمْ لِقَوْلِهِمْ زَيْدًا فِي الثَّوَابِ وَتَوُ
خَاسِنٍ حَرْفِيَّةً أَرْبَعَةً أَوْجُهُ أَحَدُهَا أَنْ يَكُونَ خَيْرٌ . قَالَ الرَّحْمَنِيُّ إِنْ كُنَّا جَابِعِينَ
بِالْقَرْدَةِ وَالْحَسْرَةِ هَذَا الْقَدْرُ مِنْهُ تَعَالَى أَنْ يَخْرُجَ لَمْ يَتَّعَدْ فَلِذَاكَ نَدَّرَ مَا مَعْنَى خَيْرًا وَاحِدًا
مِنْ بَابِ هَذَا حَالُ حَاسِنٍ وَتَعَدُّوا الْقَوْلَ فِيهِ . وَالثَّانِي أَنْ يَكُونَ خَاسِنٍ تَعَالَى الْقَرْدَةُ قَالَهُ الْإِسْلَامُ
وَفِيهِ نَظَرٌ مِنْ حَيْثُ أَنَّ الْقَرْدَةَ غَيْرُ عَقْلٍ وَهَذَا يَجْمَعُ الْعَقْلَ . قَالُوا قِيلَ الْحَاطُونَ عَقْلًا **فَالْجَوَابُ**
أَنْ ذَلِكَ لَا يَنْبَغُ لِأَنَّ الْقَدْرَ عِنْدَ كَرِّ حَيْثُ كُنَّا بِأَيَّامِهِمْ مِنْ مَقَامِ الْحَسْرَةِ وَلَا تَقْلُقُ لِلْحَاطِينَ
بِذَلِكَ إِلَّا أَنْ يَكُنْ أَنْ يَقَالَ أَنَّهُمْ سَبَّحُوا بِالْعَقْلِ كَقَوْلِهِ لِي تَجِدُنِي وَتَبْنِي طَائِفَتَيْنِ . الثَّلَاثُ
أَنْ يَكُونَ خَالِصًا مِنْ كُنْوَائِهِمْ كَقَوْلِهِمْ كُنُوا وَهَذَا عِنْدَ مَنْ يَحْسَبُ أَنَّ تَعَالَى فِي الطَّرِيقِ وَالْأَوَّلُ
وَفِيهِ خِلَافٌ سَائِقٍ حَقِيقَةٍ أَنَّ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى عِنْدَ تَوَلَّى أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَائِلُ الرَّابِعُ وَهُوَ الْأَجُودُ
يَكُونُ خَالِصًا مِنَ الصِّبَا الْمُسْكِنِ فِي قَرْدَةٍ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الشَّقَى إِنْ كُنَّا مَسْخُوحِينَ فِي هَذِهِ الْحَالِ وَنَحْنُ مَعْلُومٌ
عَلَى فَعَلٍ قَلِيلٍ لَا يَسْتَأْذِنُ مَادَّةَ الْقَرْدِ تَدُلُّ عَلَى الْمُسُوقِ وَالْكُفُوفِ قَوْلُ قَرْدٍ كَانَ كَذَا إِي لَسَقُ
وَسَكُنَ وَهَذَا السُّوْفُ الْقَرْدِ إِي الْمَدَاجِلُ وَهَذَا أَيْضًا الْقَرْدِ إِي الْمَدَاجِلُ وَهَذَا أَيْضًا الْقَرْدِ
هَذَا الْجَوَانِ الْمَعْرُوفُ . وَيُقَالُ حَسَانَةً لِحَسَنَاتِ الْمَقْدِي وَالْقَائِمُ سَوَاعِزًا مِنْ غَضَائِهِمْ وَيُقَالُ
يُقَالُ حَسَانَةً لِحَسَنَاتِ الْمَقْدِي وَالْقَائِمُ سَوَاعِزًا مِنْ غَضَائِهِمْ وَيُقَالُ حَسَانَةً لِحَسَنَاتِ الْمَقْدِي
تَفَرَّقَ مِنَ الْمَقْدَرِ مِنَ الْحَسَنِ الدَّلَّةِ وَالصَّغَارِ وَالطَّرِيقِ وَالْبُعْدِ . وَهَذَا حَسَانَاتُ الْكَلِّ قَالُوا
وَقَنَادَةً وَالرَّمِجَ وَبَنَى لَعْنَةً كَانَتْ . وَقَالَ ابْنُ بَرْدُوجٍ يَعْنِي حَسَانَاتُ الْقَوْلِ تَعَالَى اخْتِصَانُهَا وَلَا
تَكُونُ وَالْمَرَادُ مِنْ هَذَا الْأَمْرِ هُجْرَةُ الْكُفُوفِ لَا تَنْفِرُ الْأَمْرُ **وَرَوَى** عَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّ اللَّهَ سَجَّاهُ
وَتَعَالَى سَخَّ قُلُوبَهُمْ يَعْنِي بِالطَّبَعِ وَالْهَيْمِ لِأَنَّهُ سَخَّ مَوَارِثَهُمْ كَقَوْلِهِ تَعَالَى كَتَلَ الْجَارِ عَمَلًا سَخَّ
وَهَذَا جَارٌ ظَاهِرٌ سَخَّ **فَالْجَوَابُ** وَالْمَقْصُودُ مِنْ ذِكْرِ هَذِهِ الْقِصَّةِ أَنَّ الْأَوَّلَ طَائِفَةً
مِنْهُمْ عَمِدَ عَلَى اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَنَّهُ كَالْحَطَّابِ لِلْيَهُودِ الَّذِينَ كَانُوا فِي زَمَانِهِ فَلَمَّا احْتَرَمَ عَلَيْهِ
السَّلَامَةُ وَالسَّلَامَةُ عَنْ هَذِهِ التَّوَابِعَةِ سَخَّ أَنْ كَانَ أَسْبَابًا لَمْ يَفْرَ وَلَمْ يَكُنْ وَلَمْ يَكُنْ لَطْفُ الْقَوْمِ وَلِذَاكَ
عَلَى أَنَّهُ أَمَّا عَزَمَهُ بِالْوَحْيِ . وَالثَّانِي أَنَّهُ تَعَالَى لَمَّا احْتَرَمَ مَا عَاجَلَهُ بِهِ أَصْحَابُ السَّبْتِ تَكَادَ يَقُولُ لَمْ
لَا تَعْدُوا وَلَا تَعْتَرُوا بِالْأَسْبَابِ لَمْ يَكُنْ يَكُنْ سَائِرُ يَوْمِهِمْ . وَتَطْيِيرُ قَوْلِهِ تَعَالَى يَا أَهْلَ الْكِتَابِ اسْمُوا بِمَا
أَنْتُمْ لَكُمْ قَدْ قَامَ مَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَطْهَرُوا حَوْصًا تَقَرُّوهُمَا عَلَى إِذْنَارِهَا أَوْ لَعْنَتِهَا الْإِلَهَ . قَالُوا قِيلَ
أَنَّهُمْ بَعْدَ أَنْ صَارُوا قَرْدَةً لَا يَسْقِي لَمْ يَمْ وَلَا يَفْعَلُ وَلَا يَحْمِلُ فَلَا يَسْتَوُونَ سَائِرُ يَوْمِهِمْ مِنَ الْعَذَابِ
وَوُجُودُ الْقَرْدَةِ غَيْرُ مَعْلُومٍ **فَالْجَوَابُ** لَمْ يَجُوزْ أَنْ يَقَالَ أَنَّ الَّذِي كَانَ إِنْسَانًا عَاقِلًا

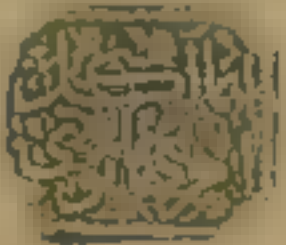
فَانْهَ كَانَ إِنْسَانًا لَمْ يَفْرَ وَأَمَّا غَيْرُهَا فَتَوَلَّى تَعَالَى عَلَى السُّنُونِ لَمْ يَفْرَ عَلَى السُّنُونِ وَالْأَفْعَالُ الْإِنْسَانِيَّةُ لَكُنْهَا
كَانَتْ تَعْرِفُ مَا نَا هَلْ مِنْ غَيْرِ الْخَلْقَةِ سَبَبُ الْعُقُوبَةِ تَكَانَتْ فِي مَنَاءِ الْحَرْفِ وَالْمَجْلَةِ وَزَمَانَاتِ
سَائِلَةٍ سَبَبُ تَعْرِفُ ذَلِكَ الْأَعْيَانُ **فَانْقَلَبَ** أُولَئِكَ الْقَرْدَةُ يَقُولُوا أَوْ هَلْ كُنَّا أَنْ يَقُولُوا
فَالْقَرْدَةُ الْوُجُودُ فِي دَنَاءَتِنَا هَلْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مِنْ سَبَبِهِمْ أَمْ لَا **وَالْجَوَابُ** الْكَلَامُ
الْإِنْسَانِيَّةُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُمْ كُنُوا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ هَلْ كُنُوا أَوْ لَمْ يَكُنُوا أَوْ لَمْ يَكُنُوا
وَلَمْ يَكُنُوا . قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ **وَرَوَى** عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ إِنَّ السُّوْحَ لَا يَسْلُ
وَلَا يَأْكُلُ وَلَا يَشْرِبُ وَلَا يَنْفَسُ أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ . قَالَ الْقُرْطُبِيُّ وَهَذَا مَوْضِعُ الصَّبْرِ . وَاجْتِمَاعُ الْقُرْ
وَعَبْرَةُ السُّوْحِ يَنْفَسُ بِسَبَبِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالسَّلَامَةُ إِنَّهُ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا يَذَرِي مَا
وَلَا رَأَاهَا إِلَّا الْفَارَ . الْأَوَّلُ هَذَا إِذَا وَضَعَ لَهَا الْإِنْسَانُ لِأَنَّهُ لَمْ يَشْرِبْ وَادَّوَسَ لَهَا الْإِنْسَانُ
شَرِبَهَا . وَتَقُولُ جَارُودُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْهُ أَقْبَلُ ابْنِ عَبَّاسٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِصَبْرٍ فَأَيُّ بَابٍ يَأْكُلُ مِنْهُ وَقَالَ لَأَنْ
لَعْنَةُ مِنَ الْقُرُونِ الَّتِي سَحَتْ **وَرَوَى** الْخَارِجِيُّ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَيْمُونٍ أَنَّهُ قَالَ زَيْدٌ فِي الْحَاجِلَةِ
قَرْدَةٍ قَدْ زَيْتَ وَجْهَهَا مِنْ جَمْعِهِمْ . قَالَ ابْنُ الْقُرَيْشِيِّ قَالُوا قِيلَ كَيْفَ تَعْرِفُ الْبَهَائِمَ الشَّرِيعَ حَتَّى
وَرَوَاهَا خَلْفًا عَنْ خَلْفٍ إِلَى زَمَانٍ عَرَفَ ثَلَاثِينَ كَانَ ذَلِكَ لِأَنَّ الْيَهُودَ غَيْرُ مَعْلُومٍ فَأَوْزَادَ اللَّهُ
أَنْ يَقْبَلَهُ فِي سُوْحِهِمْ حَتَّى يَكُونَ يَجْعَلُ فِي كِتَابِ الْحِجَّةِ عَلَى مَا أُنْكَرَهُ وَغَيْرُهُ حَتَّى يَسْتَعْلِمَهُمْ كَيْفَهُمْ وَأَمَّا
وَسُوْحِهِمْ وَيَقُولُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَسْرُونَ وَمَا يَعْلَمُونَ . قَالَ الْقُرْطُبِيُّ لِأَجْمَعٍ فِي حَيْثُ مِنْ ذَلِكَ
أَمَّا حَدِيثُ الْفَارِ وَالصَّبْرُ فَأَمَّا قَالَهُ حَدِيثًا لِقَوْلِهِ لَعْنَةُ وَهَذَا ظَنُّ وَحْدٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُوْحَى
أَنَّ السُّوْحَ لَا يَنْفَسُ وَلَا يَسْلُ . وَأَمَّا حَدِيثُ الْقَرْدَةِ فَبَعْضُ الرُّوَايَاتِ لَمْ يَذْكُرْهَا الْفَارِ تَأْتِي أَمَّا
الرَّحِمُ فَقَطْ . وَأَمَّا أَرْجَاهُ الْخَارِجِيِّ دَلَالَةً عَلَى أَنَّ عَمْرًا وَبَنِي سَيْمُونٍ أَدْرَكَ الْحَاجِلَةَ وَلَمْ يَسْأَلْ بِطَبْعِهِ
الَّذِي طَبَعَهُ فِي الْحَاجِلَةِ . وَذَكَرَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ أَنَّ عَمْرًا وَبَنِي سَيْمُونٍ مِنْ كِبَارِ النَّاسِ بَيْنَ مَنْ أَنْكَرَ بَيْنَ
وَمَنْ أَلْزَمَ زَيْدَ الرَّحِمِ فِي الْحَاجِلَةِ مِنَ الْقَرْدَةِ . فَحَقُّنَا مَا قِيلَ وَفَاعِلٌ وَمَعْمُولُهُ نَكَلًا لِمَعْمُولِهِ
لَنْ يَفْعَلَ الَّذِي يَعْنِي صَبْرًا وَالْأَوَّلُ وَالصَّبْرُ فِيهِ أَقْوَالُ أَحَدُهَا أَنْ يَقُولَ عَلَى السَّجْدَةِ . وَقِيلَ عَلَى
الْقَرْدَةِ لِأَنَّ الْكَلَامَ يَقْبَلُهَا كَقَوْلِهِ فَاتَرَنَّ بِهِ تَعَالَى إِي بِالْمَكَانِ . وَقِيلَ عَلَى الْعُقُوبَةِ وَقِيلَ
عَلَى الْإِلَهَةِ . وَالتَّكَاثُلُ الْمَنْعُ وَبِهِ التَّكَلُّفُ وَالتَّكَلُّفُ أَيْ لِقَبْلِهِ مِنَ الْحَرِيدِ وَالْحَامِلِ لَمْ يَنْبَغْ بِهِ وَبِهِ
الْعُقَابُ نَكَلًا لِأَنَّهُ مَنَعُ بِهِ غَيْرَ الْعُقَابِ أَنْ يَفْعَلَ فَعْلَهُ وَمَنْعُ الْعُقَابِ أَنْ يَقُولَ فَعْلَهُ الْأَوَّلُ
وَالْتَّكَلُّفُ مَنَاءُ الْغَيْرِ بِالْتَّكَلُّفِ لِيُرَدَّ عَنْ غَيْرِهِ وَتَكَلُّفٌ كَذَا يَكُنْ كَقَوْلِهِ اسْتَغْنَى . وَفِي الْحَدِيثِ أَنَّ اللَّهَ حَبَّ
الرَّجُلِ التَّكَلُّفُ الْقَوِيُّ عَلَى الْفَرَسِ وَالتَّكَلُّفُ يَكُنْ بِالْإِنْسَانِ . قَالَ رَجُلٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ . وَارْتَمَى عَلَى
أَقْفَالِهِمْ سَكَلُ . وَالْمَعْنَى أَنَّهُ جَعَلْنَا مَا خَرَجَ عَلَى مَوْلَا عَقُوبَةٍ زَادَ عَقُوبَتُهُمْ . وَالصَّبْرُ فِي بَرِّيَّتِهَا
وَعَلْفُهَا كَالصَّبْرِ فِي حَقْلِنَا هَذَا . قَالُوا إِنَّا لَخَطْبٌ لِمَا قَبْلَهَا وَمَعَهَا وَتَعَدُّهَا مِنَ الْأَسْمَاءِ وَالْقُرُونِ لِأَنَّ
سَبْحَهُمْ ذَكَرْنِي كِتَابَ الْأَوَّلِينَ فَاحْتَرَمُوا بِهَا وَاحْتَرَمُوا بِهَا مِنْ مَعِ الْيَهُودَ خَيْرٌ مِنْهُ الْوَاتِقَةُ مِنَ الْأَخْرَجِ وَتَكَلُّ
أَزَادَ مَا بَيْنَ يَدَيْهَا مَا خَصَّ بِهَا مِنَ الْقُرَى وَالْأَسْمَاءِ وَمَا خَصَّ بِهَا مِنْ بَعْدِهِمْ . وَقَالَ الْحَسَنُ عَقُوبَةُ جَمْعُ مَا
أَوْكُوهُ مِنْ قَبْلِ هَذَا الْفَعْلِ وَمَا بَعْدَهُ . وَتَوْعِظَةُ عَطْفٍ عَلَى كَلَامِهِ مَقْعَلُهُ مِنَ الْوَعِظِ وَمَوْ
التَّخْوِيفِ . وَقَالَ الْخَلِيلُ الذَّكِرُ بِالْخَيْرِ فَمَا يَرْوَاهُ الْقَلْبُ وَالْأَسْمَاءُ الْعَطْفُ كَالْعَدَّةِ وَالزَّيْنَةِ . وَالتَّخْوِيفُ
سَعْلُ تَوْعِظَةٍ . وَاللَّامُ لِلْعَدَّةِ . وَحَسْرَتُ الْمُتَّقِينَ بِالذِّكْرِ وَأَنَّ كَانَتْ تَوْعِظَةُ جَمْعِ الْعَالَمِ الْعَالِمِ
لِأَنَّ الْمُسْتَعْمِلَ لَهَا مِنَ الْمُتَّقِينَ دُونَ غَيْرِهِمْ . وَجُوزُ أَنْ يَكُونَ اللَّامُ مَعْقُوبَةً لِأَنَّ تَوْعِظَةَ رَجُلٍ عَلَى الْعَدَلِ
فِي الْعَمَلِ تَوْعِظَةُ لَهَا لِمَا يَرِيدُ فَلَا تَقْلُقُ لَهَا زَيْدًا لَهَا . وَجُوزُ أَنْ يَكُونَ سَعْلَةً بِحَذْفٍ لِأَنَّهَا مَعْقُوبَةُ
لَوْعِظَةٍ أَيْ تَوْعِظَةٍ كَانَتْ لِلْمُتَّقِينَ إِي بَعْضُ الْمُتَّقِينَ بَعْضُهُمْ بِعَصَا **قَوْلُهُ تَعَالَى** وَإِذَا قَالَ نُوْسِي لَمْ
أَنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَدْعُوا بِقَوْلِهِ السَّخَرُ نَاهِيًا وَقَالَ أَمُودُ بِاللَّهِ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْحَاطِلِينَ الْأَيَّامُ
إِلَى قَوْلِهِ لَعْنَتُكُمْ تَعْمَلُونَ فِي مَنَاءِ هَذِهِ الْقِصَّةِ لِمَا قَبْلَهَا ثَلَاثَةَ أَوْجُهُ . أَحَدُهَا أَنَّهُ تَعَالَى لَمَّا
عَدَّدَ النِّمَّ الْمُتَقَدِّمَةَ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ كَارِئًا لِلْبَنِي وَالسُّلُوفِ وَرَفَعَ الطُّورَ وَغَيْرَ ذَلِكَ ذَكَرَ بَعْدَ هَذِهِ
الْبَيْتَةِ الَّتِي مِنْ لَهَا الْبَرِّي مِنْ غَيْرِهِ وَذَلِكَ مِنْ عَطْفِ النِّمَّ . الثَّانِي أَنَّهُ تَعَالَى لَمَّا حَكَمَ مِنْهُمْ السَّبْتَ
وَالْتَفَتَ كَقَوْلِهِ أَرَأَيْتُمْ أَنَّا اللَّهُ جَهَنَّمَ . وَقَوْلُهُمْ لَنْ يَسِيرَ عَلَى لَعْنَتِهِمْ وَاحِدٌ وَغَيْرُ ذَلِكَ مِنَ التَّفَتِّ ذَكَرَ بَعْدَ
تَعْنِيًا آخَرًا وَمَوْضِعُهُمْ فِي مَعْقِدِ الْقَرْمِ . الثَّلَاثُ ذَكَرَ مَا يَجُوزُ لِلْبَنِي عَلَيْهِ السَّلَامَةُ وَالسَّلَامَةُ لِأَنَّهُ
احْتَرَمَ هَذِهِ الْقِصَّةَ مِنْ غَيْرِ نَعْلٍ وَمَوَاسِي لَمْ يَفْرَ وَلَمْ يَكُنْ . وَالْمُحَرَّمُونَ عَلَى سَمِّ الرَّأْيِ يَأْمُرُكُمْ لَمْ يَكُنْ

مغرب من نامب وجازم وروى عن ابي عمر وسكونها سكونا محمدا واختلاف الحركة وذلك لثبوت
الحركات ولان الراخف يكرر مكانها حرفان وحركتها حركتان . وقيل شبهها بمضد سكون او سبطه
اجرا المتصل بحري الفصل وهذا كما تقدم في قرانه بآدم وقد تقدم ذكر من استضعفها من لغا
وقد تقدم ذكر الاخوة عنه . ونحو ابدال همزها بمر كرم هذه الجملة في محل رفع خبر لان وان وما يليه
خبرها في محل نصب مفعولا بالقول . والقول رما في خبر في محل جر باضانه الظرف اليه والظرف
شمول لفعل محذوف اي ذكر **قوله** ان تدحوا بقرم ان وما في خبرها مفعول ثان لما ترمك
فوضعا يجوز ان يكون نصا وان يكون خرا على ما مضى من الخلاف لان الاصل على انقطاع خبر
الجر اي بان تدحوا . ونحو ان يوافق الخليل هنا على ان موضعها نص لان هذا الفعل يجوز
خذف الباء عنه ولو لم يكن الباء في جواسنك الخبر . والبقع واجد البقع تقع على الذكر والاني
نحو حاند والصفة من الذكر من الانثى بقولهم ذكر وبقع انثى . وقيل بقرم اسم للآتي خاصة من
هذا الجنس مقابلة لتورخوناته وحمل وانما وجازم في هذا الجنس بذلك لانه بقر الارض اي
يشبهها بالهرث . وسنه بقر طينه . والباقر ابو جعفر لغة العلم . والجمع بقر وناقر ويقرون
والبقرة ثوب يتوق عليه المرأة في علقها من غير كين **فصل** هذه الآية متوجه في
الغنى دون الملاوة عن قوله واذ قلتم نسا وساقى الكلام عليه ان نسا الله تعالى **روى**
عن ابن عباس رضي الله عنهما وسائر المفسرين ان رجلا من بني اسرائيل قتل رجلا له ليرة . وقيل
لبنك زوجته . وقيل ان ابن اخيه قتلته ليتزوج امته وكان اسع من زوجها له قتلته بقر
وماء في جميع الطريق ثم شكى ذلك الى موسى عليه الصلاة والسلام فاجتهد موسى في ان
يعرف القاتل فلما لم يظهر قالوا له قل لربك شئ فادعى الله اليه ان يا مريم بان تدحوا
بقرم فنجوا من ذلك ثم شددوا على انفسهم بالاستقامه لا يبدوا حال واستقصوا في طلب الوصف
فلما عجزوا لم يجدوها به ذلك التفت الاعداء انسان معين فلم يتبها الا باصناف منها فاشترى وهاج
زدحوها وامر موسى عليه الصلاة والسلام ان ياخذوا عصوا منها فيضربوا به القاتل ففعلوا
الله القاتل وسمى له قاتله وهو الذي بدأ بالشكايه ففعلوه قودا **قوله** اخذنا من رواد
المنقول الثاني لاخذنا من رواد . وفي وقوع هروا مفعولا ثانيا لانه اتوال . اخذنا ان
على حذف مضاف اي ذي هرو . الثاني انه مضد واقع توقيع المفعول به اي هروا . الثاني
انهم جعلوا انفسهم هروا سالفه وهذا اولى . وقال الزخري ودايه اخذنا مكان هروا وهو
من هذا . وفي هروا استقرات . المشهور منها ثلاث هروا بعتن مع الهروا وشكون
نح الهروا ملازمي قراءه حرم رجه الله فاذا وقف ابدلوا واوا وليس يارس جعنها انما قاتله
القاهر كها على الساكن قبلها وانما اتبع رسم المصحف فانما رمت فيه واوا ولذلك لم يبدلها في
هروا واوا قالا لانه لم يرم فيه واوا كما ساقى وقراءتها اصلها الغم كقراءة الجاهة الا انه خفف
كقولهم في عقيق . وقيل بل هي اصل نفسها ليست مخففة من ضم . حتى يكي عن الاخفش عن عيسى
ابن عمر كل اسم ثلثي اوله مضموم يجوز فيه لغتان التخفيف والتثنية وهروا بعتن مع الواو
وسلا ووقا وهي قراءه خفف عن حاسم كانه ابدال الهمز واوا تخفيفا وموقا سطرود
في كل يرمق مفتوحة مضموم ما قبلها يجوز في جون والسها ولا انهم وحكم كقوا في قوله ولم
يكن له كقوا احد هروا في جميع ما تقدم قراءه وتوجها . وهروا بالقاهرة الهمز على الزاوي
وحذفها وموقا قياس مطرود . وهروا سكون العين مع الواو . وهروا شديدا
من غير ضم . وروى عن ابي جعفر قراءه خفف عن حاسم . وقال الثعلبي في تفسيره قري هروا
وكقوا شغللات بموزات وهي قراءه اي هروا واهل الحجاز والشام واختار الكاوي واي عيه
واي حابره . وهروا وكقوا شغللات بغير ضم . قال وكلها لغات صحيحة معناه هروا
الاستهزاء **فصل** القوم انما قالوا ذلك لانهم لما طلعوا من نوى عليه الصلاة والسلام
لصن القاتل فقال موسى عليه الصلاة والسلام اذعوا بقره فلم يعرفوا من هذا الجواب وذلك
السؤال شاسية فظنوا انه عليه الصلاة والسلام يداعيم لانهم من المحتمل ان يكون عليه الصلاة
والسلام امرهم بدح البقر ولم يعلمهم انهم اذا دعوا البقر ومنعوا القاتل بقره يصير حيا
للاهمر وقع هذا الاثر منهم توقع الهرو . ويحتمل انه عليه الصلاة والسلام من لم كنيه الحار

الا انهم ينجوا من ان القاتل كيف يصير حيا بان يضرب بعض امر البقر وطموا ان ذلك يجري مجرى
الاستهزاء . نقل القرطبي عن الماوردي قالوا انما امرؤ والله اعلم بدح بقر دون غيرها لا
من جبن ما عوده من العمل ليهون عندهم ليهون عندهم ما كانوا يرونه من بقره . ولعل ما حيا
ما كان في نفوسهم من عبادته وهذا المعنى ملة من دح البقر وليس بعله في جواب السائل يكن
المعنى ملة في دح البقر وليس بعله في جواب السائل ولكن المعنى فيه ان حيا القاتل بقره ينجو
الظهر لعدوته في اجتراع الاشياء ازدادها **فصل** قال بعضهم ان اولئك القوم
كفروا بقولهم لموسى عليه الصلاة والسلام اخذنا من رواد لانهم ان قالوا ذلك لانهم شكوا في
قدرة الله تعالى على احياء الميت فوكفروا ان شكوا في ان الذي يرم به موسى عليه الصلاة
والسلام هل هو بقر الله تعالى فقد جردوا الحياه على نوى عليه الصلاة والسلام في الوجي
وذلك ايضا كفر في الوجي ذلك ايضا كفر ومن الناس من قال انه لا يوجب الكفر لو قيل لا
ان المذمبة على الانبياء حاريج فلعلمهم طموا انه عليه الصلاة والسلام يداعيم مداعبه حقه
وذلك لا يوجب الكفر . والثاني ان معنى قوله اخذنا من رواد اي ما عجت هذا الجواب كانك
تستعزي بنا لانهم حققوا على موسى الاستهزاء **قوله** اعوذ بالله فقد مر امرؤ في الاستعاذ
وهذا جواب لا يستفهم في المعنى كانه قال لا اخرا استعذ بالله من ذلك فان الذي جامل
فلم يستد موسى عليه الصلاة والسلام من ابني الذي يشبه اليه لكنه استعاذ من السب الذي
له كما يقول اعوذ بالله من عذم العقل وعلمه الهوي . والحاصل انه اطلق اسم السب على السب
بحار . ويحتمل ان يكون المراد اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين ما في الاستهزاء من الذين من
العقاب الشديد والوعيد العظيم فانه متى علمت ذلك اسع اذاعي على الاستهزاء . وقال بعضهم
ان نفس الهرو تدعى جهلا وبها لة قد روي عن بعض اهل اللغة ان الجمل ضد الحكم كقالت
بعضهم انه ضد العلم **قوله** ان اكون اي من ان اكون اي من ان اكون في هذه الخلاف المعروف
ومن الجاهلين خبرها وما بلغ من قولك ان اكون جاهلا فالمعنى ان اسطر في ذلك قوم استعيا
بالجمل **قوله** قالوا ادع لنا ربك بين منس مجرود على جواب الامر كقوله ادع لنا ربك مجر
لنا . وقوله تاجي ما استعيا بية في محل رفع بالامداعدس اي تبي وما الاستعيا بية ببله
بها شرح الاسم تارة نحو ما العفا وناحية السمي اخرى نحو ما الحركة . وقال السكاكي مال يامن
الجنس بقول ما عندك اي ما يجناس الاشياء عندك وجوابه كتاب وعوه او عن الوصف بقول ما ز
وجوابه كتاب وعوه او عن الوصف بقول ما زيدا وجوابه كرم وهذا هو المراد في الآية وفي غير
مرفوع متفصل في محل رفع خبر لما . والجملة في محل نصب مابين لانه متعلق بمن الجملة بدع وحار
ذلك لانه شبهه بانفعال القلوب **قوله** لا فارض ولا بكر لا نايه . وقارض لغة بقر وعقر
بلا من الصفة والوصف نحو تزوت رجل لا طويل ولا قصير . واجاز ابو البقاء ان يكون خبرا
لستد اخذوا اي لا يفي فارض . وقوله ولا بكر مثل ما تقدم ذكره لانها متى وقعت قبل
خبر وقعت او حال وجب تكررها تقول زيد لا قايبر ولا قايبر ومزوت به لا صا جكا ولا باكا
ولا يجوز عذم التكرار الا في مرفوع خلافا للرد . ابن كيسان من ذلك .

• فانت امر ما خلقت لغيرها . حيانك لا نفعا وتونك نافع .
• قوت العدا لا يستعيا بصة . ولكن بانواع الخداع والمكره .
• لم يكرها في الحذر ولا في الحال . القارض المسنة الهرمة . قال الزخري رجه الله كما سميت
ذلك لانها فرضت سها اي قطعها وبلغت اجرها . قال الشاعر في المعنى
• لعمرى لقد اعطيت صعلك قار . ساق اليه ما يقرم على رجل .
• ويقال لكل ما تدر فارض . قال . شيت اصدا بغي واهي بيسن
• محاملها رجال فرض . اي كاردنا . وقال اخر
• يارب ذي من على فارض له قرو وكفروا الحايض .

وقال الراغب سميت فارضا لانها تنقطع الارض والفرض في الاصل القطع . قيل لانها تجل
الاعمال الشاة . وقيل لان فرضة البقر سبع وسنة . قال ثعلبي هذا يكون الفارض اسما
اسلاميا . وقيل الفارض من ابني ولدت بطونا كثير ففسح خوفها لذلك لان معنى الفارض في



وتسعى الحرف لا بد وان يظهر بها النقص قال لا يلحق بالحق كانه عند البقم وحشة
ولذا وصفها الله تعالى بأنها لا شبر الارض ولا تسقى الحرف قال والوقوف هنا حسن
يقول من العيوب مطلقا وقيل من اثار العمل وقيل سلة من الشبه التي هي خلاف لونها اي
طلمت صفاتها عن اختلاط سائر الالوان بها وهذا ضعيف لان قوله لاشبه فيها تكراره
وشبه مصدر وشبه الثوب اشبه وشيا وشية مخدنت فاوها لوضوحها بينا وكتم في
المضارع ثم حمل باقي الباب عليه وورثها طلة وشبهها صفة وعده وزنه وهي عبارة عن اللغة
الخالصة للون وشبه ثوب موشى اي منسوج بلونين فاكثر وتور موشى القوامير اي القوامير
قال ٥ من وحش ورجع موشى اكارعه طاموي المسير كيف السفل القود
وشبه الواسي للنام لانه يشي حشيه اي زينه وخطه بالكذب وقال بعضهم ولا يقال
له واش حتى يغير كلامه وزينه ويقال ثوراشيه وقيل بلق وكش ارجح وقيل
ابرق وقيل ابق كذا في معنى اللغة وشبه اسم لا ومنها حراما **فصل**
قلت هذه الايات على منسبط الحيوان بالصفة واذ منسبط بالصفة وكسرهما حازا سلم
فيه وكذلك كل ما منسبط بالصفة وقال عليه الصلاة والسلام لا يقبض المرأة
المرأة لزوجهما كانه ينظر اليها اخرجه سلم جعل عليه الصلاة والسلام الصفة يقوم بها
الروية **قوله** الان حيت . الان منسوبة بحيت وبوطر زمان يقتضي الحال وعلم المنظر
له عند جمهور النحاة . وقال بعضهم هذا هو الغالب وقد حاجت لا يمكن ان يكون النحاة
كقوله من يستمع الان فالان ما يروى ولو كان يقتضي الحال لما جامع فعل النظم والاعمال
الذين مناصر في الاستقبال . وعبر عنه هذا القابل ببيان توافقه بذهنه وبما لا
لوقت حصر جميعه او بصفه يري بقوله او بصفه يحسن يستمع الان عند الله وموسى واختلف
في علمه بناءه فقال الزجاج لانه تضمن معنى الاشارة لانه معنى فعل الان اي هذا الوقت
وقيل لانه اشبه الحرف في لزوم لفظ واحد من حشائه لا شيء لا يجع ولا يصغر . وقيل لانه تضمن
معنى حرفا بالتعريف وهو الالف واللام كاسم هذه الالف واللام زايده فيه بدليل ثابته
بهذه تعرف بالالف فتركت فيه الالف واللام كالزيت في الذي والبي وبابها ويعزى
هذا للقاري ومورد ودان الصبيان اختصارا كيف يحضر التي ترمي منظره ومولاه
للظرفية لا تصرف غالبا وتدفع سدا في قوله عليه الصلاة والسلام توبوي في عقر صا
الان حين اني فالان سدا وبني على الجمع لما تقدم . وحين خرج بني لا مناصه اليه منكم مجرور
في قوله . الى الان لا سلك ارجوا . وادعى بعضهم اغرابه شذبا بقوله ٥
كانا ملان لم تغبرا . وتدبر للدارين من بعدنا عمر
يريد من الان مجرة بالكسرة وهذا محتمل ان يكون بي على الكسرة . وزعم الفران انه معقول من فعل ما
وان اصله ان معنى جان قد علمت عليه الراءه واستصحت بناءه على الجمع وجعله شذبا
قوله ما رايته مذهب الارب . وقوله عليه الصلاة والسلام انيكم من ميل وقاله ورد
عليه بان ال لا تدخل على المعقول من فعل ما من وبانه كان ينبغي ان يجوز اغرابه كظاير . ومنه
قوله ارا ان اصله وان مخدنت الالف ثم قلت الواو الفاعل في هذا الفه عن واو وتدخلة
الواو في باب ان يكون الفه من بابا والصواب الاول **وقيل** قالوا الان تخفيفت
من غير فعل وهي قرأه الجمهور وقالوا الان بفعل حركة الهمزة وموقفا من شرطه وبه قرأنا في
ومخرج باختلاف عنه وقالوا الان ثوب الواو من قالوا لانها انما خدنت لالتقاء الساكنين
وتدخرت اللام بفعل حركة الهمزة اليها واحدا وبذلك قالوا في الاحمر لموسى عيسى
هذا ان شاء الله تعالى في عماد الاولى . وحكي وجه رابع قالوا الان بقطع نزع الوصل
بعيد . وبالحق يجوز فيه وجهان . احدهما ان يكون بالقدية كالهمزة كانه قبل اجاء
الحق اي ذكرته . الثاني ان يكون في محل نصب على الحال من فاعل حيت اي حيت ملتبسا بالحق
او معك الحق **فصل** قال القاصي قوله الان حيت بالحق كيف من كلام لا حاجة
لانه يدل على انهم اعتقدوا فيما تقدم من الايام ما كانت حقته . قال ان الخطيب وهذا
منعيت لاحتمال ان يكون المراد الان ظهرت حقيقة ما امرنا حتى نيزت من غير ما فلا يكون

كفر **قوله** قد عوها وما كادوا يفعلون اي قد عوها البقم وكادوا وشها وحشها الكبر
في حشرها حشره من ان وشه قوله . قد كاد من طول البلي ان يفضا . عكس عسى وروا
لكاد نفس من . احدهما ما قالوا فيها اشات واشاتها يعني بقوله كاد يفعل كذا معناه قربت
من ان يفعل لكنه ما فعله . والثاني قال عند القاصي القوي ان كان لقاربه الفعل
فقوله كاد يفعل معناه ما قرب منه والاول ان يحتمل ان يكون الاية لان قوله وما كادوا
معناه ما قاربوا الفعل ونفي المقاربة من الفعل ما فعل اشات ونوع الفعل فلو كانت كاد
للقاربه لزم ونوع الناصر في الاية وقد تقدم الكلام في كاد عند قوله بكاد الذين
فصل روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لو دعوا الله بقر ارا دافا لاجرا
عنهم لكنهم شددوا على انفسهم فشد الله تعالى عليهم فعلى هذا يقول النكافيت متغيرة
تكلفوا في الاولي حرة كانت فلما لم يفعلوا كلفوا بان يكون لا فارضا ولا بركا بل عوانا
فلما لم يفعلوا كلفوا ان يكون متغيرا فلما لم يفعلوا كلفوا ان يكون مع ذلك لا يكون شرا ولا
ولا تسقى الحرف لانه قد ثبت انه لا يجوز تاجير البيان فلا بد من كونه تكليفا بعد تكليف وذلك
يدل على نسخ الامل بالاشق وعلى جواز النسخ قبل الفعل وعلى نوع النسخ في شريع موسى عليه
الصلاة والسلام وعلى الزيادة على النص نسخ وعلى حسن التكليف ثانيا لمن عصى ولم يفعل
تاكليف او لا وعلى ان الامر للوجوب والفوز لانه تعالى ذكره الشاغل فيه والتكاسل في الاشتغال
مستغناء ولم يوجد في هذه الصور الا مجرد الامر . قال القاصي اما وجب لان فيه ازالة شر
وقته فامر تعالى بدفع البقم لكي يظهر القابل فيزول الشر والقننة . فلما كانت المصلحة في
هذا الفعل صار واجبا . وقال بعضهم اما امر وادعى بقر معنية في نفسه فذلك ليس صحيح
سوالهم لان المأمورة اذا كان جلا حشر الاستسار والاستعلام وعلى القول الاول
لا بد من بيان ما الذي عليهم على هذا الاستسار . يقول ان موسى عليه الصلاة والسلام
لما امرهم بدفع بقر وان يضرهوا القليل بعضا فيصير حيا بجواب من ذلك ولمنوا ان ملائكة
التي لها هذه الحاشية لا يكون الا بقر معنية فلا حرج استقصوا في السؤال عنها كقصة موسى
المحسنة من بين سائر القصص تلك الخواص لان القوم اخطاوا في ذلك لان هذه العبيدة
ما كانت خاصة للبقم بل كانت محنة يظهرها الله تعالى على يد موسى عليه الصلاة والسلام
وقيل لفعل القوم ارادوا اي بقر كانت الا ان القابل خاف من الضيعة فالتفت اليه في تعويم
وقال المأمورة بقر معنية لا مطلق البقم فلما وقعت المناوغة وجعوا عند ذلك الى موسى
عليه الصلاة والسلام . قال القسيري في تفسيره قيل ان اول من راجع موسى عليه الصلاة
والسلام في البحث عن البقم القابل خوف ان يفضح وتحدث تلك البقم عند الشاة . وقيل
ان الخطاب الاول للجمهور الا ان القوم ارادوا الاحتياط فيه فقالوا لعلنا نزيد البيان
وازاله سائر الاحتمالات الا ان المصلحة تغيرت وانقضت الامر بدفع البقم العينة . وقيل
كان سوالهم تقدير ما من الله عز وجل وجبة ومصلحة لصاحب البقم فانه يردى ان خلافا لما
من جازي بل كان له ولد بار وكان له محلة فاني بها عنقه وقال اللهم اني استودعكها
لايحي حتى كبر ثم مات الاب فثبت وكانت من احسن البقر اسمها وهي البقم التي وصفها الله
لصهر منا ونوها البقم وانه حتى اشترى صاحبك مسكيا ذهبا وكانت البقم اذ كان ثلاثة
ذنا بيرة . وذكرني ان هذه البقم زلت من السما ولم تكن من بقر الارض قاله القرطبي واذا
الماوردي ثم روي عنها على بن اسرائيل فامات كل تقدير ديارا **وروي** انهم طلبوا البقر
الموصوفة اربعين سنة **فصل** اختلفوا في السب الذي لا حلة ما كادوا يفعلون
فقبل لاجل غلاتها . وقيل خوف الشرم والضيعة وعلى كلا القولين فالاحكام من
المأمورة غير جاز **اما الاول** فلان دفع البقم ما كان يتم الا بالحق الكبر
نوح لان ما لا يتم الواجب الاله فهو واجب الا ان يدل على خلافه . واما خوف
الضيعة فلا بد من التكليف فان القود اذا وجب عليه لزومه تسليم البقر من ولي الامر
اذا طالت وربما لزمه التعريض ليزول الشط لقننة واما لزومه ذلك ليزول الله من القوم
الذين طروا القليل بالقرب منهم لانه الذي عرضهم اليه فلهذا ازالها فكيف يجوز جعله

[illegible]

القوانين

تَعْيِينَ
م

القرآن ما يدل على ذلك البصر فإن ورد فيه حرف صحيح قبل الواو والكوت عنه **فإن**
مثل ما الفائدة في ضرب القول بعين البصر مع أن الله تعالى نادى على ابن عمه أمراً
فالجواب أن الفائدة فيه تكون المحجة أو كدور عن الحيلة بعد فقد كان
يجوز في العقل لهذا أن يؤمنهم أن موسى عليه الصلاة والسلام إنما جاء يضرب من الصحراوى
لحيلة فلما جى بالضرب قطعة من البقر المدبوحة انتفت الشهية • فإن قيل هل لا امر
يدمج غير البقر **فالجواب** أن الكلام في غير ما لو ابراهه كاللآمر به • ثم ذكرنا
فوائد • أحدها التقرب بالقرابين التي كانت العادة بها جارية ولأن هذا القرابين كان
عندهم اعظم القرابين ولما فيه من مزيد الثواب عمل الكلفة في حصيل هذه البقر على غلا
ثمنه • ولما فيه من حصول المال العظيم لما لك البقر **قوله** كذلك عصى الله المولى كذلك في
عمل نسب لانه ثبت لمصدر محذوف تقديره عصى الله المولى في احسان ذلك الاحسان فيقول
محذوف اى احساناً كذلك الاحسان اولانه حال من المصدر اى ويرىكم الادارة حال
كما يشبهه ذلك الاحسان وقد تقدم انه مذهب سبويه • والمولى مع بيت وفي هذه الايام
وجهان • أحدهما انها اشارة الى بصر لك الميت • والثاني انه احتجاج على صحة الاعادة
قال الاصم انه احتجاج على المشركين لانه اظهر لهم بالتواتر فانه يكون دأبهم الى التفكير و
القول ظاهر يدل على ان الله تعالى قال هذا بنى اسرائيل اى احسان الله المولى يكون مثل
الذى شاهدتم لانهم وان كانوا حوسبين بذلك الا انهم لم يؤسوا به الا من طوبى الاستدلال
لم شاهدوا شيئا فاداسا هذه الطمان قلوبهم وانتفت عنهم الشهية فاحسب الله العقل
مسانا • ثم قال لم كذلك عصى الله المولى اى كما احسانا في الدنيا جميعا في الاجر من غير احسان
الى سادة وشال والة التي لا علوسها المستدل **قوله** ويرىكم اياته الروية هنا بصرية
فانهم للقدرة اكثرت الفعل فعولاً ناشئاً ومواباته • والمعنى جعلكم مستمرين اياته
وكم هو الفعول الاول • وأصل يرىكم يؤركم غدت منم اصل في المضارعة لما تقدم
في يوسون وبابه سعى يرىكم تنقلت حركة الهم على البراء وحذفت الهم خفيفاً وبطل
لازم في سادة رأى وبابه دون غيره مما عنبه هم غوناى سائى • ولا يجوز عدم الفعل في
راى وبابه الامر ونوع كقوله ٥
• اري عيني لم تراى •

• كلانا معا لهما الترهات . **فصل** في القابل ان يقول ان ذلك كان
 آية واحدة فلم سميت بالآيات **والجواب** انها يدل على وجود الصانع القادر
 على كل المقدورات . القابل بكل المعلومات . المختار في الاتحاد والابداع . وعلى
 قدر موسى عليه الصلاة والسلام . وعلى رآه من لم يقبل وعلى تعيين القابل في الوا
 كانت آية واحدة الا انها لما دلت على هذه المذلولات الكثيرة لاجرم جرت مجرى الآيات
قوله لعلمكم تتعلمون . تقدم تفسير لعلم ان الواقي كل ما في القرآن لعلمكم هو
 يقيني لكي الا التي في الشجرة وتدعون مصانع لعلمكم خلدون فلا تموتون **فان قيل**
 لقوم كانوا عقلا قبل عرض هذه الآيات عليهم واذا كانوا عقلا استمع ان يقال اني عرض
 عليكم الآية الغلانية لكي تصبر عاقلا **فالجواب** انه لا يمكن احرا الآية على طائفة
 بل لا بد من التأويل وهو ان كون المراد لعلمكم يقفون على فلة عقولكم وان من تدبر على احصا
 نفس واحدة تدبر على احصا النفس كلها لعدم الاحصاء حتى لا ينكروا البعث **فصل**
 ذكر كثير من المتقدمين ان من جملة احكام هذه الآية ان القابل هل رث ام لا قالوا لا يورث
 من عباده السليم ان الرجل القابل في هذه الواقعة حرر الميراث لكونه قائلاً قال القابل
 لا يجوز جعل هذه المسألة من احكام هذه الآية لانه ليس في طائفة الآية ان القابل هل كان
 ارثا لغيره ام لا وقد برهان بكون وارثا مثل حرر الميراث ام لا وليس بحث اذا وري عن عبده
 ان القابل حرر الميراث لكونه قائلاً ان بعد ذلك في جملة احكام الميراث اذا كان لا يدرك
 عليه لا محلا ولا مفعلا واذا كان كذلك لم يثبت ان شرعهم كثر عنا وانه يلزم الا قد ايسر
 استدلالك بهذه الآية على صحة القول بالصامة بقول المتقول في ذلك ذي عند فلان او
 لان قلبي وسعته السدي وغيره لان قول القائل ذي عند فلان او فلان قلبي جزئ محتمل

الصدق والكذب ودم المدعي عليه مقصود غير سباح الايقين ولا يقين مع الاحتمال واما
قبل بني اسرائيل كانت حجة فاضل تعالى انه عليه وذلك ضمن الاخبار بقوله عز وجل لا يدع
الاحتمال . قال ابن العربي العبرة انما كانت في احبائه فلما صار حيا صار كلامه كما وكلام انبا
قوله تعالى ثم قتل قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او أشد قسوة وان الحجارة لما
تفجر منه الانهار وان منها لما يصفى من ماء وان منها لما يفسد من حثية الله وما الله بغافل
عن الذين . قال الفخار يجوز ان يكون هذا الخطاب لان كل الذين كانوا في زمان محمد
عليه الصلاة والسلام اي شئت قلوبكم وقت وصلت من بعد النبوة التي كانت اولها
والعقاب الذي رزق من امر على العيشة بينهم والايات التي كانت بها انبياءهم فاحذر ذلك
عن طغيانهم وحماهم على ما عندهم من العلم بايات الله التي هي من هذا القلوب قال لانه
خطاب شاملا لجملة على الحاضرين اولى . ويحتمل ان يكون المراد اولئك اليهود الذين كانوا
في زمان نوح عليه الصلاة والسلام خصوصا **روى** ان ذلك القيل لما عثر القائل في
القابل كونه القابل وما ترك الاكثار وما قد علمه جمع فكأن الاشارة بقوله بعد ذلك
الى ما اطر الله تعالى من احيا القيل بصره ببعض البقرة المدبوحة . ويحتمل ان يكون الاشارة
الى جميع ما عده الله تعالى من نعم العظمة والايات الباهرة التي اظهرها الله تعالى على
نبي موسى عليه الصلاة والسلام فان اولئك بعد ان كثرت شامتهم لما دخلوا من العباد
والامراض على نوح عليه الصلاة والسلام **فان قيل** لم ارا فيهم التي ينبغي الترتيب
والهيلة فقال تفرقت وقال من بعد ذلك والبعدي لا ينبغي لعقوب قلوبهم لغير لانيه
مع روية الايات وبعد ما **فالحواشي** انه اتي من التي لا تبدأ العايدة فقال من بعد
ذلك جعل الله المقصود عقوب روية الايات فزال الهيلة . وقال ابو عبيد معني تفت
جفت . وقال الواقدي جفت من البذر فلم يكن . وقال الورع غلظت . وقيل اسودت
وقال الزجاج القسوة دهاب اللين والرحمة والحنوع والخضوع **قوله** او أشد قسوة
او قسوة كقوله او كصيب نكل ما قيل به يكن القول به ضاه . ولما كان انوا الاسود
اجت مجدا حيا شديدا . وعاشا وخرم او غلبا .
اعتبروا عليه في قوله او التي ينبغي الترتيب وقالوا له اشككت فقال كلا قد استدل بقوله
تعالى وانا اولى اياكم بغلي مدي او في ملال سين . وقال او كان شاكا من اخر هذا واما قوله
رحمة الله الابرار على الخاطي . قال ابن الخطيب رحمه الله كلة للتردد ومولايه بعلام
الغيب فلا بد من التأويل ومومن وجوه . انتهى انها معنى الواو كقوله الى ماية الف او
يزيدون . وقوله ولا تبدين زينتهن الا لبعولتهن او ابايهم . وقوله ان تاكلوا من ثيابكم
او يوت اياكم . ومن نظيره قوله لعله يذكر او يحشى . وتايها ان المراد نبي كالحجارة . وتا
اي في نظركم واعتقادكم اذا اطلعتم على احوال قلوبكم فلم انا كالحجارة . ومنها ما موأند
قسوة من الحجارة . ورايها ان او معني بل . **قالت** السامر
فوالله ما اذري اسلمى بقولت . امر النور او كل الى حبيب .
وخايسها انه على قولك ما اكل الا حلقا او حياض اي لغامه لا يخرج عن حد من ولس الغرض
ايقاع التردد بينهما بل في غيرهما . وسادتها ان او حرف ناعه اي ما يحد من قلوبهم
كان صدقا كقولهم خاليس الحسن او ابن سيرة اي بما خالست كت مصيبا ايضا . واشد من نوع
لغطفه على كل كالحجارة او أشد والكاف يجوز ان يكون حرفا متعلقا بخذوف وان يكون استا
فلا يتعلق بغيره يجوز ان يكون حرفا متعلقا بخذوف اي وموأند . وقسوة سموت على التبر
لان الابرار حصل في نسبة التفصيل اليها والتفصيل عليه مخذوف للدلالة عليه اي انه
شوة من الحجارة . وقوي أشد بالعق ووجهها انه عطفا على الحجارة اي نبي كالحجارة او كاشد
يها . قال الرخشي موجبا للزج واشد يعطوف على الكاف اما على معني او شل اشد مخذوف
واقيم المضاف اليه مقامه . ويصنع قراءة الاعس منب الدال عطفا على الحجارة . ويجوز
تا قاله ان يكون مخذورا بالمضاف المخذوف ترك على حاله كقراءة والله يريد الابرار عري الاجرة
اي ثواب الاجرة يحصل من هذا ان تحذف الدال يحتمل ان يكون للمنب وان يكون للجر . وقالت

الرخشي

الرخشي ايضا . فان قلت لم قيل أشد قسوة وفعل القسوة ما خرج منه انقل التفصيل وقيل
التعب يعني انه مستكمل للشروط من كونه ثلاثا ثامنا غير لول ولا عاقبة سقيا غير ملازم للثب
ثم قال قلت لكونه ابن واذل على شرط القسوة . ووجه اخر وهو ان لا يقصد معنى الاقوى ولكنه
مقصد وصف القسوة . ووجه اخر وهو ان لا يقصد معنى الاقوى ولكنه مقصد وصف القسوة
بالشدة كانه قيل أشدت قسوة الحجارة وقلوبهم أشد قسوة وهذا الكلام حسن الا ان كون القسوة
جوزنا التعب منها فيه نظر من حيث انها من الامور الخلقية او من العيوب وكلاهما ممنوع منه
سالم البابين . وقرأ ابو حنيفة قسوة **فصل** اما ومثلا بانها أشد قسوة من الحجارة لوج
احد ما ان الحجارة لو كانت عاقلة وذات هذه الاية لقلبت كما قال تعالى لو ان لنا هذا
القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله . وتايها ان الحجارة ليس بها اشاع لما
يحدث فيها من امر الله تعالى وان كانت قاسية بل هي سقيمة على مراد الله تعالى غير متعفة
ومولايه ما مضى في اتصال الايات عندهم وتابع نعم الله عليهم يستغفون من الطاعة ولا
يتم قلوبهم بعرفة حواءه تعالى . وتايها ان الحجارة لا يقع بها من بعض الوجوه اما قلوب
ولا لا يقع بها البتة **فصل** قال القاضي ان كان الدوام على الكفر مخلوق فيخرج
ككيف يخرجهم فلو قالوا ان الذي خلق الصلابة في الحجارة هو الذي خلق في قلوبهم
القسوة والحال في الحجارة الانوار هو القادر على ان يعلنا غما عن عليه من الكفر مخلوق الا
يضا ناد المرء بعد نظر ان كان محتمل على نوح عليه الصلاة والسلام او كد من محبة
عليهم وهذا الخط قد ذكر مرارا **قوله** وان من الحجارة لما تسخر منه الانهار . اعلم انه
سواءه وتعالى فضل الحجارة على قلوبهم بانه قد حصل في الحجارة انواع من المنافع فاولها
قوله وان من الحجارة لما تسخر منه الانهار . اللام في لما لام الاستدراك على اسرار لتقد
الحسن ومومن الحجارة وهي معنى الذي في محل النص ولولم يقدم الخبر لمجرد دخول اللام
على الاسم ليلالوا حريا ناكسك . وان كان الامثل يقتضي لك . والضمير في منه يعود
على ما حلا على اللفظ . قال ابو البقاء لو كان في غير القرآن حازنها على المعنى وهذا الذي
قاله قد قرأه اي بن كعب والضحاك . وقرأ ما لك ابن دينار تسخر من الانهار . وقرأ مسادة
وان من الحجارة تحث ان من القليلة والى باللام فادته فيها . ومن ان النافيه وكذلك وان
يها لما شفق وان منها لما يسطر وهذا القراءة محتمل ان يكون مائيا في محل رفع ومو الشهور وان
يكون في محل نصب لان ان الصفة مع بها الاعمال والاممال . قال تعالى وان كلاما يومئذ
اي قرأه من قرأه . وقال في موضع اخر وان كل لما جميع الا ان الشهور الاممال . والتعجيز
الفتح بالسعة والكثرة . يقال تسخرت قربة فلان اي شقت بالمدح . وشه الفخر والفتور
فصل قالت الحكا الانهار انما تتولد من ابحر يجمع في باطن الارض فان كان طاهر
الارض صليا حريا اجتمعت تلك الاخرة ولا تزال تصل بعضها بعض حتى يكثر كثر عظمة بعض
حينئذ من كثرها وتوارى ردها ان تنشق الارض لتسيل تلك المياه اودية وانها **قوله**
وان منها لما تنشق فخرج منه الماء اي وان من الحجارة لما تنشق فخرج منه الماء فيكون عينا الانهار
حاريا . وتنشق اقله يشق نادع ديا لا مثل والاعشر . وقرأ طه من صرف لما تشد بالملم
في الموضعين . قال ابن عطية وهي قرأه غير صحيحة . وقرأ ايضا تنشق باليون وتابعه غير
وقال ابو البقاء يجوز ان يكون فاعله غير الماء لان تنشق يجوز ان يجعل للماء على المعنى فيكون
معك فعلا ان جعل الثاني منها في الماء فاعله الاول يصير على شرطه القصير . وعند الكونيين
جعل الاول فيكون في الثاني مني يعني انه من باب التارخ ولا بد من حذف عايد من تنشق على
المؤنولة ذل عليه قوله منه . والتقدير وان من الحجارة لما تنشق لما منه فخرج الماء منه
وقال ايضا ولورتي تسخر بالناحار . قال ابو حنيفة يجوز لما تسخر بالناحار . قال ابو حنيفة
اشد تايها الانهار وهذا لا يكون في شق يعني التايها . قال الفخار يجوز ما انكر على
المعنى لان المعنى وان منها الحجارة تنشق يعني فاعله يعني تايها وانها واقعة على الحجارة **قوله**
وان منها لما يسطر من خشية الله . قال ابو سلمة الصير في قوله وان منها راجع الى القلوب لان
القلوب يجوز عليها الحسية والحجارة لا يجوز عليها الحسية وقد تقدم ذكر القلوب لان القلوب

بحر زعمها الحشيه وقد تقدم ذكر القلوب كما تقدم ذكر الحجار . انتهى ما في السان الحجار
اقرب المذكورين الا ان هذا الوصف البق القلوب من الحجار نوبت رجوع الضمير الى الله
دون الحجار وفيه بعد لتساخر الضمير . وقال جمهور الفسرين الضمير عايد الى الحجار قالوا
بحر وان يكون صفة على معنى ان الله سبحانه وتعالى خلقها فاعلمه لذلك وان المراد من ذلك
جعل موسى عليه الصلاة والسلام حين قطع وعمل له وبه وذلك لان الله تعالى خلق فيه
الحياة والعقل والادراك وهذا غير مستبعد في تدبر الله تعالى . ونظم قوله تعالى
وقالوا الجلود بهم لم نجد لهم عينا . قالوا انطقوا الله الذي انطق كل شيء وكما جعل الجلود
ينطق ويبعث ويعقل فكذا جعل الحجار وصفا بالحشيه . وقال ايضا لوان هذا القرآن على
صلواته خاشعا مستقيما من حشيه الله . وروى انه من الجحد لصعود رسول الله صلى
الله عليه وسلم المنبر ولما الى الوحي رسول الله صلى الله عليه وسلم الى منزله قلت عليه
الحجارة تكلمها كانت تقول السلام عليك يا رسول الله . قال حامد رضي الله عنه ما روي
جحر من اذن جبل ولا انفير من جحر ولا خرج منه ما الا من حشيه الله تعالى بل ذلك القبر
وشله من ابن جرح وثبت عنه عليه الصلاة والسلام قال ان حجارا كان يسلم على في الحجار
الى لا عرفة الان **وروي** انه عليه الصلاة والسلام قال قال لي شرا صبط الى انما
ان يقولون على طري بعدى الله فاداه جرا الى يا رسول الله . وقوله تعالى انا عرضنا
الامانة الاية وانكرت المقرة ذلك ولا ائتمت اليهم لانه دليل لهم الا محمد الاستعداد
وقال بعض الفسرين الضمير عايد الى الحجار والحجار لا يعقل ولا تفهم فلا بد من التاويل
فقال بعضهم استاد السوط اليها استعان كقوله

لما في جبر الدبر تواضعت . سور المدنية والجمال الحشيه .
وقوله من حشيه الله اية لك السوط لو وجد من القابل لكان به خاشعا وهو كقوله تعالى
عدا اريد ان يغض اي حذارا قد طهر فيه من الميلان وسقارة السقوط ما ذكرنا وشله
في حجار لكان مريدا لا نقصا من وجوه قوله

عمل يصل الى في حجارته . تري لا كرمه سجد للخوابر .
لجعل ما طهر في الاكرم من اثار الخوابر مع عدم اشاعتها من دفع ذلك عن بعضها كالسجود بها للخوا
الوجه الثاني من التاويل قوله من حشيه الله اي من الحجار ما يزل وما يستحق زواله
عن بعض عند الزلازل من اجل ما يريد الله بذلك من حشيه عباده له وترجم اليه بالدعاء والتو
وتحقيقه انه لما كان المقصود الاصل من اصاط الاحجار في الزلازل الشديدة ان يحصل
الحشيه في قلوب العباد صارت تلك الحشيه كالعلة الموت في حصول ذلك السوط وكله من
لاستد الغاية ففعله من حشيه الله اي حشيه الله في القلوب **الوجه الثالث**
قال الحجازي الحجار البرد سبط من السحاب نحو نفا من الله تعالى لعباده ليرجم به قال
من حشيه الله اي حشيه الله اي يزل بالتحريف للعباد او بما يوجب الحشيه لله كما يقول زل
القران يحرم كذا . قال القاسمي هذا التاويل ترك للظاهر من غير ضرورة لان البرد لا يزل
بالحجار **قوله** من حشيه الله منصوب المحل يتعلق بسوط من التعليل . وقال ابو القاسم
سوطه نصب سبط كما يقول سبط حشيه الله فجعلها بمعنى الباء المعذبة وهذا فيه نظر لا يخفى
وحشيه مصدر مضاف للفعول تقدم من ان حشيه الله **قوله** وما الله بغافل عما تعملون
قوله وما هم بمؤمنين قال القاسمي بغافل في موضع نصب على لغة اهل الحجاز وعلى لغة اهل
الحجاز وعلى لغة عجم في موضع رفع **قوله** مما يعملون متعلق بقابل ما هو صولة اسمية والقاب
الضمير اي يعملونه او مصدرية فلا يحتاج اليه اي عن محكم . ويجوز ان يكون واقعا موقع
الفعول . ويجوز ان لا يكون . وتري يعملون بالياء والتاويل **فصل** والغنى ان الله
بالمهاد لئلا القاسية تلومهم وحافظ لا عمالهم عصا فوجازهم وهو كقوله وما كان
ذلك نيا وهذا وعيد وتحذير كثير . فان قيل هل يصح ان يوصف الله بأنه ليس بغافل قال
القاسمي لا يصح لانه يوم حوالة العقلة عليه وليس الامر كذلك لان في الحقيقة لا سلم
سوت حشا دليل قوله تعالى لا تاحد منته ولا يوم وموظيم ولا يلهم **قوله تعالى**

انقطعون ان يوسواكم وقد كان من يوسون كلام الله ثم جرفونه من بعد ما عفاوه
وهم يعملون . قال القاسمي هذا استعفا من فيه معنى الانكار لانه اسم من ايمان هذه القرية
من اليهود . ويقال طع فيه طعاً وطاعة مخف فوطع على وزن فعل والطع فيه عسره
ويقال في النصب طع الرجل يضم اليه ما وكثير الطع . والطع رزق الجدي قال امرئ القيس
باطرامهم اي بازراهم . وآراء مطاع مطع ولا يكن **فصل** لما ذكرنا في انما
اسلاف اليهود شرع في مباح افعال اليهود الذين كانوا في زمن محمد عليه الصلاة والسلام
قال القفال رحمه الله ان ما ذكر الله تعالى في سورة البقرة من اقسام بني اسرائيل وجوها
من القاصد من اقسام بني اسرائيل وجوها من القاصد . اخذها الدلالة على صحة سورة
محمد عليه الصلاة والسلام من غير تفاوت علوا لا محالة انه ما اخذها الا من الوحي وال
القرب فلما شاهدوا اهل الكتاب يصعدون محمدا في هذه الاخبار ولم يكونوا يسمعون
مثل هذه الاخبار الا من اهل الكتاب يصعدون محمدا في هذه الاخبار الا من اهل
الكتاب فيكون يسلهم الى الطاعة اقرب . وتابها بتدبير الله على بني اسرائيل وما من الله
تعالى به على اسلافهم من انواع النعم كالايمان والفرعون بعد استعبادهم ونصير
امامهم انبيا وملوكا وتكليمهم في الارض وقرآنهم واثار التوراة والسبع من الذنوب التي
ارتكبوها من عبادة الجمل وبعض المواثيق وسالة النظر الى الله حين تم ما اخذهم له في السبع
من الما بين المحر والزال البرق السلوي . وتطليل الغمام من جبر الجبر في كرمهم بعد النعم
كلها . وثابتها اخبار النبي صلى الله عليه وسلم بقدوم كفرهم وخلاصهم ونصيرهم على الايمان وعاد
ويلوهم ما لم يبلغه احد من الامم قبلهم لانه بعد ما عدهم الايات الباهرة صعدوا الجمل
بعد ما رفته موسى برفيع ولما امروا بدخول الباب سجدا وان يقولوا حطة وعذبتهم ان
يعجز خطاياهم ويزيد في ثواب حسنهم فدخلوا القول وصنعوا وقالوا انعموا والنصل بك
الحق والسلوي واستعوا من قول التورية بعد ايمانهم بموسى عليه الصلاة والسلام واخذ
بهم المواثيق ان يوسوا به حين دفع قوتهم الحيل ثم احلوا الصلابة في السبت واعتدوا شر
ابوابهم البقرة فشا بنوا موسى عليه الصلاة والسلام يقولهم اتخذوا هزوا ثم لما شاهدوا
احسا الموقى اردوا وصوة تكال الله تعالى يقول اذا كانت هذه افعالهم مع نبيهم الذي اعزهم
الله به فغير يدع ما يعامله اخلاصهم محمدا عليه الصلاة والسلام بل يهينهم ايها النبي والمؤمنون
ما ترون من عنادهم واعراضهم عن الحق ورابعها عذرا اهل الكتاب الموجودين في زمان
النبي عليه الصلاة والسلام من زوال العذاب عنهم كما ترك باسلافهم . وخاشيا عذرا شرقي
العرب ان يزل العذاب عنهم كما ترك على اولئك اليهود . وسادسها الاحتجاج على من انكر انما
ومن شرقي العرب مع اقرب ما لا شك في قوله كذا على الله الموقى **فصل** اعلم ان
المراد من قوله عليه الصلاة والسلام فيما يظهر من اهل الكتاب في زمانه من قلة العقول
فقال انقطعون ان يوسواكم . قال الحسن رضي الله عنه هو خطاب مع الرسول عليه الصلاة
والسلام والمؤمنين . قال القاسمي وهو البق الظاهر لانه عليه الصلاة والسلام وان كان
الاصل في الدعاء فقد كان في العصاة من يدعوهم الى الايمان ويظهر لهم الدلائل وقال ابن
عسار رضي الله عنهما انه خطاب مع النبي عليه الصلاة والسلام خاصة لانه هو الذي يوسو
القصود بالاسحابة واللفظة وان كانت للعموم لكن جعلنا صاعا على المصوم هذه القرية . وروى
ان حين دخل المدينة ودعى اليهود الى كتاب الله فكذبوه فانزل الله تعالى هذه الاية وسب هذا
الاستعداد ما ذكرناه اي انقطعون ان يوسواكم انهم ما استوا موسى عليه الصلاة والسلام
الذي كان مواثيق في خلاصهم من الذل وقضاهم على الكل وظهور العبرات المتوالة على يد
مع ظهور انواع العذاب على المتمردين فاي استبعاد في عذر ايمان يولا **فصل** ان تو
ناصب وسقوط وعلامة النصب حذف النون . والاصل في ان موضعها نصب او جرح
ما عرف وعدي يوسوا باللام لتعني تعني ان عذبوا الايمان لاجل دعوتكم قاله الزمخشري . فا
فيل ما تعني الاضافة في قوله يوسواكم والايان انما هو الله **فالحواش** ان الايمان ان
كان به هم الداعون اليه كما قال فاسمه لوط لما اس منوته وتصديقه ويجوز ان يراد ان

يرسوا لاجلكم ولاجل شدة دكم في دعائهم **قوله** وقد كان فرعونهم الوأوالحال كما
نفسهم وعلاسها ان يصنع موضعها اذوالنقدرا انطعون في ايمانهم والحال انهم كاذبون
مخرون لكلام الله تعالى **وقد** بقرينة لما في من الحال سوف وقوله حالا . وسعول خبر
كان . وسهم في محل رفع صفة لفرعون اي فرعونهم . وقال بعضهم ينعون في محل رفع
صفة لفرعون . وسهم في محل نصب خبر كان وهذا ضعيف . قال سيبويه واعلم اننا شاعروا
وبعضه يقولون بهم بكثر المعاني كسر الميم ولم يكن النكسر خارجا حينا عندهم والفرق
انهم جمع لا واحد له من لفظه كلفظ قوم . وجمعه في اذ في العدد اربعة . وفي الكثرة اربعة
ويشعرون في موضع نصب خبر كان . ويجوز ان يكون الخبر بهم ويكون ينعون نفسا لفرعون فينبه
بعد . وكان وما في خبرها في محل نصب على ما تقدم **وقرئ** كل الله وموامم جني واجل
كلمة . وقرئ النجاة من الكلام والكلم بان الكلام شرطه الانادة والكلم شرطه الترتيب من تلا
نصاعدا لانه جمع في المعنى واقل الجمع ثلاثة فيكون فيها موعود وخصوص من وجه وهذا الكلام
مصدر او اسم مصدر خلاف . والمادة تدل على التثنية . وسنه الكلم ومواجع الكلام
يؤثر في الخطاب . **قالت** الشاير . وخرج اللسان لخرج اليد
ويطلق الكلام لغة على الخط والاشارة كقوله
• اذا كلمتني بالعيون القوار . رددت عليها بالدروع البوار
وعلى النفاي . **قالت** الاخطل
• ان الكلام لفي القواد وانما جعل اللسان على القواد ذليلا
قيل ولم يوجد هذا البيت في ديوان الاخطل . واما عند النحويين فلا يطلق الا على اللفظ
المركب المعين بالوضع **وقرئ** للترجي ما في الزمان او الرتبة **والصريف** الآية
والصريف . واصف له من الاعراب عن الشيء **ويقال** فلم يحرف اذا قط ما يلا **قوله**
من بعد ما عقلوه متعلق بحرفونه . وما يجوز ان يكون موصولة اسمية اي تحرفونه الكلام بعد
المعنى الذي يسموه وحرفونه . ويجوز ان يكون مصدرية . والصير في عقلوه يعود جسيما على
الكلام اي من بعد عقلهم اياه **قوله** وهم يعلمون . جملة خالية وفي القائل بها قولان
عقلوه ولكن يلزم منه ان يكون خلافا لوكفه لان معناها قد فهم من قوله عقلوه . والثاني
الظاهر انه يحرفونه اي يحرفونه حال علمهم بذلك **فصل** قال بعضهم الفرعون كان
من موسى عليه الصلاة والسلام لانه وسعهم بانهم ينعون كلام الله والذين سمعوا كلام الله
هم اهل الميقات . قال ابن عباس رضي الله عنهما هذه الآية نزلت في السبعين المختار من ذموا
مع موسى عليه الصلاة والسلام الى الميقات وسمعوا كلام الله وامره ونهيهم فلما رجعوا الى
قومهم ادوا الصادقون كما سمعوا . وقالت طائفة منهم سمعنا الله في امر كلامه يقول ان استعلمتم
ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان ستم فلا تفعلوا ولا باس . قال القرطبي رحمه الله
ومن قال ان السبعين سمعوا ما سمع موسى فقد اخطا واذ هو بفضيلة موسى واحسانه التكليم
وقال التدي وغيره لم يطبقوا ما سمعوا واخطط اذ هما هم وسمعوا ان يكون موسى سمع ويبر
لم فلما فرغوا وخرجوا بدلت طائفة منهم ما سمع من كلام الله على لسان موسى عليه الصلاة
والسلام كما قال تعالى وان احسن المشررين استجاراك فاجره حتى سمع كلام الله . وبهم من قال
المراد بالفرعون من كان في زمن محمد صلى الله عليه وسلم كاعروا اية الرجم وصفه محمد صلى الله
عليه وسلم وهم يعلمون انهم كاذبون ويقولون كما هو مكرمه وذهب والتدي وهذا اقرب
لان الصير في قوله وقد كان فرعونهم واجع الى ما تقدم من قوله انطعون ان يوسوا لكم
والذي يعلق الطبع بايمانهم هم الذين كانوا في زمن محمد عليه الصلاة والسلام . وقوله الذين
سمعوا كلام الله هم الذين سمعوا الميقات منوع لان من سمع التوراة والقرآن يجوز ان يقال
انه سمع كلام الله **فان قيل** كيف يلزم من تقدم البعض على الجرح حصول اليأس من
امان الباقي فان عناد البعض لا ينافي اقرار الباقي **اجاب** فقال يقال
ان يكون المعنى كيف يوسون هؤلاء واما ياخذون دينهم فيعلمونه من علمائهم وهم يوسون
التعريف عنادنا فاولئك اما يعلمونهم ما عرفوه وعبروه **فصل** لم يقلوا ان يوسوا

لكم استعياهم على سبيل الانتكار وكان ذلك جزما بانهم لا يوسون الله واما من اخبر الله تعالى
بانه لا يوسون منج مجيد بقود الوجه المذكور للقدرة والحرية . قال القاضي قوله انطعون
ان يوسوا لم يدل على ايمانهم من قبلهم لانه لو كان خلقا لله تعالى فيهم لكان لا يخبر حال
الطبع فيهم ببصيرة الفرق الذي تقدم ذكرهم ولما سمع كون ذلك سلبا للرسول والمؤمنين
لان الايمان يتوقف على خلقه تعالى فيهم ورواه توفيق على ان لا خلقه فيهم . وايضا اعطى
تعالى كذبهم في التعريف حيث فعلوه وهم يعلمون صحته . وامانة التعريف اليهم على وجه
الذم يدل على ذلك وهذا الكلام قد تقدم جوابه بآراء **فصل** قال ابو بكر الرازي
الاية تدل على ان العالم المعاند بعد من الرشد واقرب الى اليأس من الجاهل لان تعبد
التعريف مع العلم بما فيه من العذاب يكون شدة قسوة واعظم حناية **فصل** اما
فعلوا ذلك لضرب من الاغراض كما قال تعالى فاشترى به ثمنه قليلا . وقال يعقوب
كما يعرفون بانهم . قال ابن الخطيب رحمه الله وحب ان يكونوا قليلين لان الجمع العظيم
لا يجوز عليهم كتمان ما يقتضون لانا ان جونا ذلك لم يعلم الحق من المظلم وان كثر
العدد **فان قيل** قوله عقلوه وهم يعلمون تكرار **اجاب** الفقهاء بوجهين
احدهما من بعد ما عقلوا مراد الله تعالى به فاولوه تاويلنا فاسد يعلمون انه غير
مراد الله تعالى وفعلوا ان النوايل القاسية كسهم العذاب والعقوبة من الله تعالى واعلم
ان المقصود من ذلك تنبيه الرسول عليه الصلاة والسلام وتصبره على صنادبهم فلما كان
ذلك في السليبة انوي **قوله** تعالى واذ القوا الذين اسوا قالوا اسنا واذ اخلا بعضهم
الى بعض فاولوا احد ثوبهم فافهم الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم افلا تعقلون او لا يعلمون
ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون **وروي** عن ابن عباس رضي الله عنهما ان ساقى اهل
الكتاب كانوا اذا القوا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم قالوا لهم اسنا بالذي اسم به وشهد
ان صاحبكم صادق وان قوله حق ويصدق بغيره وصفته في كتابنا ثم اذا خلا بعضهم الى بعض قالوا
الروايات لا شرف وكذب زائدا وذهب ابن يود وغيرهم احد ثوبهم فافهم الله عليكم ما هم
من قوله فتح الله على فلان في علم كذا اي رزقه ذلك وسهل له طلبه . قال الكشي فافهم الله
عليكم في كتابكم ان هذا حق **وقوله** صدق . وسنه قيل للقاضي الفتح بلغة الفصح وقال
الكشي ما بينه الله عليكم . وقال الواقدى ما اراد الله عليكم تطوع لفتحا عليهم بركات
من السما والارض اي ازلنا . وقال ابو عبيد والاحقر ما من الله عليكم به واعطاكم من نصر
على عدوكم . وقيل ما فتح الله عليكم اي ازل من العذاب ليعبروكم به ويقولوا نحن اكرم على الله
منكم . وقال مجاهد والقاسم بن ابي من هذا قول يود فربطه بعضهم لبعض حتى سمع النبي صلى
الله عليه وسلم فقال يا اخوان القردة والخنازير وعبد الطاغوت فقالوا من احقر محمد بن
ما خرج هذا الاسم **وقيل** الاعلام واليسين معنى انه بين لكم سعة محمد عليه الصلاة
والسلام **فصل** قد تقدم الكلام على نظير قوله واذ القوا في اول السورة وهذا الجملة
الشرطية محل وجها . احدهما ان يكون في محل نصب على الحال معطوفة على الجملة الخالية قبلها
وهي وقد كان فرعونهم كيف تطعون في ايمانهم وحالهم كذبت . وقرا ابن السميع
لا قوا او بمعنى لغوا فاجل معنى فعل نحو سار وطارت العسل واصل غلاظون قلت الواو الفيا
لحركاتها وانفتاح ما قبلها وقد مر معنى خلا والى في اول السورة **قوله** فافهم الله سبحانه
قوله وما موصولة بمعنى الذي والعايد محذوف اي سمع الله . واما ان البقاء ان يكون بكرة
موصولة او مصدرية اي سمع الله فاعايد محذوف ايضا او يفتح الله عليكم . وفي جعلها
مصدرية اشكال من حيث ان الصير في قوله بعد ذلك ليحاجوكم به عايد على ما هو
الظاهر . والمصدرية حرف لا يعود عليها من غير على المشور خلا فالاحقر واي يكون السراج
الا ان يكلف يقال الصير يعود على المصدر المفعول من قوله احد ثوبهم او من قوله فتح اي
ليحاجوكم بالحدب الذي خدمتوم او بالفتح الذي سمع الله عليكم . والجملة من قوله احد ثوبهم
في محل نصب بالقول . قال القرطبي ومعنى فتح حكم . والفتح عند العرب العسا والحكم . وسنه
قوله تعالى ثم يقع بينا بالحق وهو الفتح العليم . وقوله وموخر الفاجين اي لما كثر

والفتح القاضى لغة البصر يقال سمى بفتح الفتح قيل ذلك لانه سمي المعلوم على الظاهر
والفتح النضر وفتح قوله تعالى يستغفرون على الذين كفروا . وقوله ان يستغفروا
حاكم الفتح **قوله** ليجازيكم اي ليجازيكم ويحضركم ويحكم عليكم وقوله اللام سمي لانه
انها لتعطي كانه في ذلك لا تعني انها تعطي ما بعد ما صار في كاسا في ويحضر حروا
دخلت على الفعل لانه منصوب بان المصدر به مصدر بعد ما هو متبوعا وتل المصدر اي
لم يدخل الا على اسم لكنه غير صريح والسبب بان المصدر كانه لا يخلو الا لان كسان والفتح
وان ظهرت بعدها نحو قوله تعالى فيكلا ناسوا لان ان يامر الباب فادعا اضارها اولي من غيرها
وقال لكونه يوصف باللام نفسها وان ما يظهر بعدها من كي وان انما هو على سبيل التاكيد
والاحتجاج بوضع غير هذا . ويجوز ان يامر بها اضارها بعد هذه اللام لان في قوله واحد
ومعني اذا وقع بعدها لا نحو قوله لئلا يعلم لئلا يكون للتأخر من ذلك لما لم يرس توالي اثنين فتعمل
اللفظ والشهور في لغة العرب كنه هذه اللام لا ما حرف جر . وفي لغة شاذة وفي الفتح قال
الاحفش لان الفتح الاصله قال خلف الامر اي لغة في الفتح . وهذه اللام متعلقة بقوله
احد ثوبهم وذات بعضهم الى انها متعلقة بفتح وليس بظاهر لان الحاجة ليست على الفتح وانما
هي شات عن الحديث اللام الا ان يقال يتعلق به على انها لام الفاعلة وهو قول قيل به فصار
المعنى ان عاقبة الفتح وماله صار الى ان حاكمكم او يقول ان اللام لام الفاعلة على بانها وانما
سقطت بفتح لانه شات للحديث والسبب والسبب في هذا واحده . والوجه الكلام السقيم على
الاطلاق ومن ذلك محجة الطريق وخارجت فلانا محجة اي عليه . وفي الحديث محجة ادم موسى
لان المحجة هي الطريق السلوك الموصلة الى المآل . والضمير في به يعود على ما بين قوله ما فتح الله
تقدم انه يضعف القول بكونها مصدرية . والله يجوز ان يعود على احد المصدرين المعنويين من غير
فتح **قوله** عند ربكم طرف يقول لقوله ليجازيكم يعني ليجازيكم يوم القيمة فيكون ذلك زائدا
في ظهور نصيبكم على دوس الخلايق في الوقت فكنى عنه بقوله عند ربكم قاله الامم وغيره وما
الحسن عند معني في اي ليجازيكم في ربكم اي فيكون احق به سكم . وقيل مرصفاً نحو في
عند ربكم . وقال القفال رحمه الله تعالى فلان عند ربكم اي في اعتقادي وحكي هذا
عند الشافعي ماله وعند اي حقيقه حرام اي في حكمها . وعند اي حقيقه حرام اي في حكمها
فقوله ليجازيكم به عند ربكم اي ليسيروا نحو حين تلك الدلائل في حكم الله . ويطرح تأويل
تفضل العلماء . قوله فادعوا بها بالهدى فادعوا ليدعوا الله ثم الكاذبون اي في حكم الله وقضا
ان القاذون اذا امرت بالهدى لزمه حكم الكاذبين وان كان في غيره صادقا . وقيل
هو يقول لقوله ما فتح الله اي ما فتح الله من عند ربكم ليجازيكم وموصفه عليه الصلاة والسلام
واخذ سياهم بصديقه ووجه بعضهم وقال هو الصحيح لان الاحتجاج موما كان في الدنيا
هذا نظير من جهة الصناعة وذلك ان ليجازيكم متعلق بقوله احذ ثوبهم على الاظهر كانه قد تم
الفعل به من الغالب ويوضح من قوله وهو عند ذلك لا يجوز لانه اجنبى عنها **قوله** افلا تعلمون
في هذه الجملة قولان . احدهما انها مصدرية في جز الفعول اي اذا خلا بعضهم ببعض فالواضح
احذ ثوبهم ما رجع وباله عليكم وميرهم محو حجب به افلا تعلمون اي ذلك لا يليق وهذا الظاهر لا
من تأمر الحكاية عنهم فعلى هذا علمنا النص . والثاني انه من خطاب الله تعالى للمؤمنين كما
قدح في ايمانهم لقوله انقطعون ان يوسوا لكم قاله الحسن فعلى هذا لا يحل لهما وسقول يتقوا
يجوز ان يكون مراداه ويجوز ان لا يكون **قوله** او لا تعلمون ان الله قد علم ان الله قد علم ان الله قد علم
ان الله بالواو التقديم على الهمزة لانها عاطفة وانما اخرت عنها لقوة جمع الاستفهام وان الله
الوحداني قد علم بعد الهمزة ولا ينبغي وان الله يعلم في محل نصب وفيها جيبند تقدير ان
احدنا انها سادة مستفردة ان جعلنا علم معنى عرف . والثاني بانها سادة مستفردة ان جعلنا
علم بمعنى عرف . والثاني بانها سادة مستفردة ان جعلنا علم معنى عرف . والثاني بانها سادة مستفردة ان جعلنا
تقدم ان هذا مذهب سيونية والجمهور ان الاحفش تدعي انها سادت سدا الاول . والثاني
مخزون . وما يجوز ان يكون يعني الذي وعادها عذوفاي ما سدره وتعلمونه وان يكون
مصدرية اي يعلم ربهم وعلائقهم . والشر والعلانية متفعلان . وقرا ان محض خبر

وتعلمون

وتعلمون بالتاء على الخطاب **فصل** في الآية قولان **الاول** هو قول الاكثر ان الله
كانوا يعرفون ان الله يعلم البصر والعلانية مخزوم به . والثاني انهم ما علموا ذلك وعلمهم
في هذا القول ان تفكروا فاعرفوا ان الله وما يعلم ربهم وعلائقهم وانهم لا يوسون طول
العقاب بسبب نفاقهم وقيل كلا القولين بهذا الكلام وخبرهم عن النفاق وهو وصية
بعضهم بعضا كتمان دلائل سورة محمد صلى الله عليه وسلم . والاقرب ان اليهود المخاطبين
بذلك كانوا عاقلين بذلك لانه لا يكاد يقال على طريق الزجر او لا يعلم كذا وكذا الا وهو
قد لم بذلك الشيء ويكون ذلك زائرا له عن ذلك الفعل **فصل** قال القاضي في الآية بان
على امور . منها انه تعالى ان كان هو الخالق لا يقال العباد كيف يصح ان يجرهم عن ذلك
الاقوال والافعال . ومنها انها تدل على صحة الحجاج والظن وان ذلك كان طريقة الصالحة
والمؤمنين . ومنها تدل على صحة الحجاج والظن وان ذلك كان طريقة الصالحة والمؤمنين .
تدل على ان الاقرب بالعبثية مع العلم بكونها معصية يكون مظهر حقا **قوله** تعالى ونسبهم
اسيون لا يعلمون الكتاب الا اماني وانهم الا يظنون قول للذين يكتنون الكتاب بانهم
ثم يقولون هذا من عند الله ليشروا به ثمنا قليلا قول لغير ما كتبت ايدهم وقيل لم بما
يكتنون . اعلم انه تعالى لما وصف اليهود بالعباد وازال الطعن عن ايمانهم بين فريقتين فالفريقتين
الاولى هي الضالة المضللة وهم الذين عرفون الكلم عن مواضعه . والفريقتان الثانية الميائير
والفرقة الثالثة الذين عادلون المنافقين **والفرقة الرابعة** هم المذنبون
هنا وهم العامة الاميون الذين لا يعرفون القراءة ولا الكتابة وطريقهم العقيد بين تقا
ان السبعين من الامان ليس سبب ذلك واحد بل كل قسم منهم سبب . وقال بعضهم هم بعض
اليهود والمنافقين . وقال عكرمة هم نصارى العرب . وقيل هم قوم من اهل الكتاب رغب
كاتبهم لذنوب ان يحوها فصاروا اسين . وعن علي رضي الله عنه هم المحوس **قوله** منهم
حسن مقدم متعلق بمخزون واسيون مبتدأ مؤخر . ويجوز على اي الاحفش ان يكون فاعلا
بالطرف قبله وان لم يغير وقد ثبت على ما اذا اعيدت ما تقدم واسيون جمع امي مؤمن لا
يكتب ولا يقرأ . واختلف في نسبه فقيل الى الامم وفيه نصيبان . احدهما انه تعالى الله الي
ولدته من عدم معرفة الكتابة وليس سببها لان السابطين من تعليم الكتابة . والثاني انه
تعالى التي ولدته الله عليها لم يغيرها ولم يتعلل **وقيل** نسبت الى الامم وهي العامة
والطبعة معني انه ليس له من الناصر الا ذلك . وقيل نسبت الى الامم على سدا جها قبل ان يغير
الاشيا كقولهم عامي اي على عادة العامة . وعن ابن عباس رضي الله عنهما قيل لهم اسيون لانهم
لم يصدقوا بآثار الكتاب . وقال ابو عبيدة قيل لهم اسيون لانهم لا يزالون يكتبون كلامهم سبوا
لام الكتاب . وقرا ان في هذه اسيون محضف الباء لانه استعمل توالي تصغيرين . وقيل لا
من لا يقر بكتاب ولا رسول **قوله** لا يعلمون جملة فعلية في محل رفع مفعول لاسيون كانه قد
اسيون غير عاقلين **قوله** الا اماني هذا استقنا منقطع لان الاماني ليست بنجس انما
ولاستد رجة تحت مذلوله وهذا هو المنقطع ولكن شرطه ان يؤمن دخوله بوجه ما لقوله
تألم به من علم الاتباع الظن . وقول الثانية ٥
حلفت ميتا غير ذي سيوية . ولا علم الا حسن ظن صاحب
لان بذكر العلم استحضار الظن . ولقد لا يجوز مهلت الجدل الاجازا . واعلم ان المنقطع على
صريحه ضرب يصح بوجه القابل عليه نحو القوم الاجازا . وضرب لا يتوجه نحو ما شابه
الحياة ما زاد الاما نقص . وما نفع الاما ضرر **فالاول** فيه لغتان لغة المحاذ وجوب
نفسه ولغة تميم انه كالصقل فيجوز فيه بعد النفي وشبهه النص والاسماع . والآية الكريمة
من الضرب الاول فيصير نصها وجوب . احدهما على الاستقنا المنقطع . والثاني انه بدل من
الكتاب والا في المنقطع بعد رعد الصريح بلكن وهذا الكونين بيل وطاير كلاما في
النفا ان نصه على المصدر بفعل مخزون فانه قال الا اماني استقنا منقطع لان الاماني
ليس من جنس العلم وتقدر الا في مثل هذا بلكن اي لكن بموته اماني فيكون عند من باب
الاستقنا المفعول المنقطع فيصير نظير ما علمت الاطنا وفيه نظر **والاماني** جمع استقنة

الاضافة فانه قال فاذا اوجبت الامر فقلت وبل له كانه يريد على الاكثر ولم
يستعمل العرب منه فعلا لاعتلال عينه وفائه . وقد حكى ابن عرفة قول الرجل اذا دعا بالو
وعدا ليرد لانه مثل قولهم سوفت ولويت اذا نلت له سوف ولو . ومعنى قول سعد الش
قاله الخليل . وقال الاصبني قول النجيع والويل للرمم . وقال سيبويه . وبل لمن وقع في
الهلكة وقع زجر من اشر على الهلاك . وقيل الويل الخزن . وبل وبل وقع . وويل وب
معنى واحد او بينهما فرق خلاف . وقد تقدم فافرق به سيبويه في بعضها . وقال قوم وبل في
الدخا عليه . وزعم القراء ان اصل وبل وري لفلان اي جزله فوملته العرب باللام و
انما منه فاعز بومها وهذا من جنس حوا . ويقال وبل وبله بالثاء . قال امرؤ القيس
له الويل ان اسبي ولا امر عابره لذي ولا السابيه انه شكرا .
وقال ايضا . وبوم دخلت المذخر خدر عترة . فقالت لك الويلات المذخر .
ويولات جمع ويلة لاجمع وبل كاذم ان عطية لان جمع المذكور بالالف والثاني لا يقاس **فصل**
قال ابن عباس رضي الله عنهما قول الغدا بالهم . وعن يحيى بن النوري انه قال من عدا اهل
جنتهم **وروي** ابو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الويل واد
في جنتهم يوي فيه الكافر اربعين جريفا مثل ان يبلغ نيره . وقال سعيد بن المسيب واد في جنتهم
لوسيرت فيه حال الدنيا لماقت من مدح جرح . وقال ابن زيد بن جيل من جرح ودمه . وقيل من جرح
في جنتهم **وحكي** الزمراوي من امر ان يات من ابواب جنتهم . وعن ابن عباس رضي الله عنهما
الويل المسفة من العذاب وقيل ما تقدم في اللغة **قوله** بايدكم يتعلق بكونه بعد
جعله حالا من الكاب والكتاب يعني المكتوب نفسه على المعنوية وقد جعله مستدرا
على معنى بانه وهذا من باب الناكيد فان الناكيد لا يكون بغير اليد والظاهر ان
مما حقه يقولون ما قوامهم . وقيل بايدكم ذكر انهم تاسروا ذلك بانفسهم ولزموا وادعهم
فان تولك فعل فلان كذا جعل انه امر بفعله ولم يسم عمن لا يراى المذمة فاقى بذلك رعا
لندا المحارة . وقيل بايدكم بيان جراتهم ومجاهرتهم فان المباشرة الفعل اشد واقعة من لم يباشروا
وهذان القولان بيان من الناكيد فان اصل الناكيد وقع يوم المحارة . وقال ابن السراج ذكر
الايدي كانه من انهم اقبلوا ذلك من لقاءهم ومن هذا سبهم وهذا الذي قاله لا يلزم
والايدي جمع يد . والاصل ايدي يضم الذال كقوله انك في القلعة فاستعملت الضمة على انا
فعلت كرمه للباس نحو من جمع ايدي الاصل ضم النون مع امر وهذا اي سيبويه
اعني انه من الحرف وتغير الحركة ومذهب الاخفش عليه وساني جعق يد ههنا عند ذكره
ان شاء الله تعالى . واصل يد يدي يكون العين . وقيل يد يدي يحرك حرف العلة والفتح
تأنيلا فقلت القاء نصار يد اركي عليه ايضا قوله .
يارب ساريات ما توسدها الا ذراع الكبر او كفا اليد .
والشهور في شيتها عدم رد لامها قال تعالى بل يداه مبسوطتان تت يد اي لب وقد شد
الرد في قوله . يدان مبسوطتان عند علم . قد سغانك ان سام وسمرا .
واياهم الجمع عركب واكتب واكالب ولا يد في قوله يكون الكتاب من حذف يفتح نعه الحق
تقدم الزمخشري يكون الكتاب المحرف وتدر غيره حالا من الكتاب تقدم يكون الكتاب
وانما اوج الى هذا الاضمار لان النكار لا يوجه على من كتب الكتاب يدك الا اذا عرفه غيره
قوله لستروا . اللام لامر في الضمير في يعود على ما اشاروا اليه بقولهم هذا من
عند الله وما معقوله وقد تقدم جعق دخول الباء على غير التمس عند قوله ولا تشاروا ما
شنا ليدل على ان الله واللام متعلقة يقولون اي يقولون ذلك لاجل الاشارة وبعد
من قبلها متعلقة بالاستقرار الذي تضمنه قوله من عند الله **قوله** ما كنت ابدنيس
متعلق بويل او بالاستقرار في الخبر . ومن للعليل وما توسوله اسمية والعايد مخدوشا
كسنة وخوران يكون كرم موسومة والاول اوي والعايد ايضا مخدوشا اي كسنة وخوران
كون مسدودة اي من كسهم وويل لم ما يكون سلا ما تقدم قبله . واما كذا الويل فيقيد ان
الهلكة متعلقة بكل واحد من الفعلين على حدته لا مجموع الامر وانما تقدم قوله كسنة على كس

الاضافة . وقال ابو الفاعر وعينها بنهما . وقال ابو جعفر جميعها حذف احد في البناء
تخفيفا . قال الاخفش قد اكا يقال في جمع مفتاح مفتاح ومفتاح . قال الفراء المحدث في القل
الكثر . **واشد قول الناجية** . **وهل يرجع التسليم او يكف العبي**
ثلاث الاما في واليوم الملاح . وقال ابو حاتم رحمه الله كلما جاوز
شدد ابرز هذا النوع فلك في الجمع الوجهان . واصله يرجع الى ما قال الاخفش رحمه الله
وزن اسية اقوله من معنى اذا الملا . **وقال** .
منى كات الله اول ليلة . منى اود الزبور على بل .
وقال كعب بن مالك . منى كات الله اول ليلة .
واخره لا في حمار القادر . وقال تعالى لا اذ ابني القلي الشيطان
في اسبته اي قرا وتلا . والاصل على هذا السوية فاعلت افلاليت وسيد وقد تقدم
والاسية الكذب والاختلاق . قال اعزاي لان داب في شي حدته هذا التي روي
او تسميته اي خلقته **وقيل** ما حياه الانسان ويشبهه **وقيل** ما يقدح ويجزه
من معنى اذا كذب او منى وقد ركب قوله رحمه الله .
لاناسين وان اسيت في حرمه حتى لا في ما بيني وبينك **فصل**
اي يقدرك المقدرة . قال الزايب والمعنى القدرة **ومنه** المنا الذي يؤز به **ومنه**
المية وهو الاصل المقدرة لقوان . والمعنى يقدري شي في النفس وتصوره بها وذلك قد يكون
عن ظن وعين وقد يكون بتأمل روية واصل لكن لما كان اكثره عن عين كان الكذب الملك
له فاكتر المعنى تصورنا حقيقة له . والاسية الصورة الحاصلة في النفس من شئ الشئ لما
كان الكذب تصورنا حقيقة له وازاده باللفظ صارا المعنى كالمدا للكذب فغيره عنه .
قول عثمان ما كتبت ولا كتبت من اسلمت . وقال الزمخشري والاشفاق من معنى اذا يدر لادن
المعنى يقدري في نفسه ويجوز ما حياه . وكذلك الخلق والقاري يقدري ان كلمة كذا بعد كذا
فجعل من هذه المعاني قدرا شريكا وهو واضح . وقال ابو سلم حمله على معنى القلت او لمقوله
تعالى وقالوا ان يدخل الجنة الامن كان مودا او نصاري تلك امانهم اي يتسام . وقال
الاكثر من حمله على القراءة اليقلا اذا اعلنت على ذلك كان له به يتعلق كانه قال لا يعلمون ان
الابعد ما يتلى عليهم فيصغونه ويقدروا ما يذكرون فيقولون ثم انهم لا يتكلمون من الدبر والاصل
واذا عمل على ان المراد الاحاديث او الاكاديب والطنه والقدرة . وحديث النفس كان الاشيا
فيه نافر **قوله** وانهم لا يظنون ان نافية بمعنى ما . واذ كانت نافية بالشهور انما لا تمل
عملنا المحاربة . واما زعمهم ذلك ونسبه لسبويه . **واشد** .
ان موسوليا على احد . الاعلى اصغف الحارين .
بنوا سها وستوليا حرمها فقوله من في محل رفع بالابتداء لانها لا تمل على المشهور ولا
للاستقنا الفرع ويظنون في محل الرفع حشر لقوله من وحذف معقول الظن للعلم بها واقتضارا
وهي سالة خلاف **فصل** الآية تدل على بطلان التقليد . قال ابن الخطيب وهو
شكلا لان التقليد في الفروع خارج عن **قوله** قول الذين يكون . وبل سدا وجاز الاند
به وان كان يكره لانه دعا عليهم . والدعا من السوعات نحو كان دعاه نحو سلاما عليه
كذلك الآية والمجايد من الخبر يتعلق بخدوش . وقال ابو الفاعر رحمه الله لم يصب لك اذله
على بقدر الزمهم الله ولا واللام للسين لان الاسم لم يذكر قبل المصدر يعني ان اللام منه
المصوب للبيان متعلق بخدوش . وقوله لان الاسم لم يذكر قبل معنى انه لو ذكر قبل وبل فقلت
الزمهم الله زيدا وبلا فخرج الى سين خلاف ما لو تاخر وعنان الحربي توجب وجوب الرفع
في القطوع عن الاضافة ومن الاخفش على جواز نصب فانه قال وجوز النصب على ما روي
اي الزمهم الله وبلا . واعلم ان وبلا واخوانه وهي وقع وويس ووب وبك وقول
من المصادر المنصوبة بانفعال من غير لفظها وذلك لانفعال واجبة الاضمار لا يجوز المباشرة
النية لانما جعلت بلا من اللفظ بالفعل واذا اضل عن الاضافة فالاحسن فيه الرفع نحو قول
له وان اصغف نصب على ما تقدم وان كان عتار الحربي توجب وجوب الرفع عند قطعه عن

تولا بالعلوم **قوله تعالى** من كنت سيئة واخطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار
ثم فيها خالدون على حرف جواب كنم وحسوا اجلواي لان على جواب ليغني مقدم سواء حمله
استفهاما ولا فيكون عاما له نحو قول القائل ما قام زيد فنقول على اي قد قام وقول السري
قائما فنقول على اي هو قائم قال تعالى المست ربكم فالوايلي **وروي** عن ابن عباس
الله عنهما انهم لو قالوا انتم لكفرناه قال بعضهم ان على قد وقع جوابا للنبي مقدم وقد
سبق جوابا لاستفهام اثبات كما قال عليه الصلاة والسلام للذي سأل عن عطية اولاده اجبت
ان تساوي من ذلك في البر قال على وقوله عليه الصلاة والسلام لرحلات الذي لقيه
بكة قال على ما قاله . البس الليل مع امرؤ . واما ما قد انشدنا في
ثم وري التلاك كازاه . وتعلوها النهار كما على . **فبطل** ضرورة
وقيل نظر الى المعنى لان الاستفهام اذا دخل على النبي قد بدا يقال فكيف تغفل عن عباد
وحي الله عنهما انهم لو قالوا انتم لكفرناه ان النبي صارا اجابا . وقيل قوله نعم ليس جوابا
لا ليس بما هو جواب لقوله هذا انشدنا في . نقوله تعالى على رد لقولهم ان سبنا النار
على نعمك ابدأ بديل قوله ثم فيها خالدون قاله الرخشي يريد ان ابدأ في مقابلة قوله
الايا ما تعدو ذات وموت قدر حسن والبرقون يقولون ان على حرف بسيط . ورم الكبر
ان اصلها بل التي للاضرب زيدت عليها الياء بحسن الوقف عليها ومنعت الناصبي الاجاب
بيل بدل على د النبي والنازل على الاجاب يقولون بالالف واما سموها بالانها تملك
ونكت بالياء من يجوز بها وجها . احدها ان تكون موصولة بمعنى الذي والحسن قوله
ناوليك وخارذول الثاني في الجز لا سكال الشروط ويؤيد كونها موصولة ذكر صيرها موصولة
وموقوله والذين كفروا ويجوز ان يكون شرطية . والحواس قوله فاولئك وعلى كلا
القولين لمجملها الرفع بالابتداء لكن اذا قلنا انها موصولة كان الخبر ناوليك وعلى كلا القولين
لمجملها الرفع بالابتداء لكن اذا قلنا انها موصولة كان الخبر فاولئك وما بعده بالاجاز
يكون لقوله كتب سيئة وساعطت عليه عمل من الاحزاب لتوقعه صله واذا قلنا انها شرطية
حاشي خبرها المخلات المشهور اما الشرط او الجز او كلاهما حسب ما تقدم ويكون قوله كتب
عطفت عليه في محل جر بالشرط . وسنة تقول به اصلها سيوية لانها من تابو نوزها بيلة
فاجتمع الياء والواو وسقت احدا ما بالكون فاعلت افعال سدوت كاتقدمه . وراعي
لفظ من مرق فافرد في قوله كتب وبه خطيئته . والمعنى مرق في قوله فاولئك
اصحاب النار ثم فيها خالدون . وقراناي واهل المدينة خطيئته مع السلامة والمجور
خطيئته بالافراد . ووجه القرانين مني على معرفة السنة والخطيئة وفيها اقوال الامة
انما صارتان عن الكفر بلفظين مختلفين الثاني السنة الكفرة . والخطيئة الكفرة . الثالث
حكمه فوجه قراءة الجماعة على الاول والثالث ان المراد بالخطيئة الكفر وموتفرد على الوجه الثاني
ان المراد به جنس الكفرة . ووجه فراه نافع على الوجه الاول . والثالث ان المراد بالخطيئتين
انواع الكفر المتعددة في كل وقت وعلى الوجه الثاني ان المراد به الكبار وهي جماعة . وقيل لا
بالخطيئة بمعنى السنة المتعددة فيما هي من الاثام فيمكن ان كانه قال واخطت به خطيئته
اي السنة ويكون المراد بالسنة الكفر او ابراهيم العصاة ويكون اراد بالجلود الكثر الطويل
ثم بعد ذلك يخرجون . وقوله فاولئك اصحاب الى اجرة تقدم بطريق . وقرى خطاياهم كجرا
وهذا مخالف لسواد المعصية فانه رسم خطيئته لفظ التوحيد . وتقدم القول في تزييف
خطاياهم **فصل** قال صاحب الكشاف على اثبات ما تقدم في النبي وموقوله لن سنا
النار اي بل سيئة ابدأ بديل قوله ثم فيها خالدون . اما السنة فانها تنادى جميع المعاصي
قال تعالى وحاسية سيئة سلبها من عمل سواء جبره ولما كان من الجار ان يظن ان كل سيئة
مغررت او كبرت فاجلها سوا في ان فاعلها جلد في النار لا جرم من تعالى ان الذي يسيح به
الجلود ان يكون سنة محطية به ومعلوم ان لفظ الاخطاة حقيقة في اخطا جسم جسم كاطاة
السور بالنبل والكور بالما وذلك هنا متبع فحمله على ما اذا كانت السنة كبر كوجاهة
ان المحط ستر المحط به والكفرة لكونها محطية لتواب الطاعات كالسائر لتلك الطاعات

وكانت المشاهدة حاصلة من هذه الجهة . والثاني ان الكثرة اذا احطت ثواب الطاعات
مكنا استولت على تلك الطاعات واخطت بها كما يحيط الفكر بالانسان بحيث لا يمكن من
الظن فكانه تعالى قال من كنت كبيرة واخطت بكثرة واخطت بكثرة فاولئك اصحاب النار
ثم فيها خالدون **فان** هذه الآية وردت في حق اليهود قلنا العبر بمؤمر
اللفظ لا خصوص السبب هذا وجه استدلال المعتزلة في اثبات التوحيد لا صاحب الكتاب
وقد اختلف اهل القبالة فيه . منهم من قطع بوعيدهم وهم فرقان . منهم من اثبت التوحيد
المؤبد وموجبهو المعتزلة والخواج . منهم من اثبت وعيدا مستقطعا وموقول بشر المسمى
والخالدي . منهم من قطع بانه لا وعيد لهم وموقول شاذيبت الى مقابل من سلمان الفرس
والقول الثالث اما قطع بانه سبحانه وتعالى يعفو عن بعض العصاة ولكنا نتوقف في
حق كل احد على القين ونقطع بانه تعالى اذا عذب احدا منهم فانه لا يعذبه ابدا
بل يقطع عذابه وهذا قول كثير الصحابة والناسين واهل السنة والجماعة والكر الامامية
فيستدل البحث على سالتين . احدهما القطع بالوعيد . والاخرى اذا ثبت التوحيد لم يكن
على صفة الدوام اولا . اما المعتزلة فانهم استدلو بالعمومات الواردة وهي على سبتين
احدهما صيغة من في معرض الشرط . والثاني صيغة الجمع فاما صيغة من في معرض الشرط
والثاني صيغة الجمع فانها بعيد العموم على ما ثبت في اصول الفقه فكلايه وردت
في القرآن بصيغة من في الوعيد فقد استدل المعتزلة بها قالوا لانها بعيد العموم من وجو
احدها انها لو لم تكن موضوعة للعموم لكانت اما موضوعة للمخصوص او مشتركة بينهما والقسا
باطلان فوجب كونها موضوعة للعموم . اما بطلان كونها موضوعة للمخصوص لانه لو كان كذلك
لما حسن من التكلم ان يعطى الجزا ل كل من في بالشرط لانه على هذا التقدير لا يكون ذلك
الجزا سريا على ذلك الشرط لكنهم اجعوا على انه اذا قال من دخل داري اكرمه انه عن ان يكر
كل من دخل داره فقلنا ان هذه اللفظة ليست للمخصوص . واما بطلان كونها موضوعة للاشياء
فلا من الاول . ان الاشتراك خلافا لاصل . والثاني انه لو كان كذلك لما عرف كيفية
ترتب الجزا على الشرط الا بعد الاستفهام عن جميع الاقسام الممكنة . يقال اذا قال من دخل
داري اكرمه فيقال له اردت الرجال والنساء . فاذا قال اردت الرجال يقال له اردت
العرب واليه . فاذا قال اردت العرب . يقال له ربيعة او مصر ومثل هذا الى ما عجز
جميع الاقسام الممكنة . ولما علمنا بالضرورة ان من عادة اهل السنة تبع ذلك قلنا ان القول
بالاشتراك باطل الوجه الثاني صحة الاستشهاد بجمع من الكلام بالولة لدخله الوجه
الثالث انه لما نزل قوله تعالى انكم وما بعدون من دون الله حصصتهم . قال ابن الزبيري
لا حصص محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال يا محمد اليس تعددت الملائكة اليس تعدد جبري
استدل بصيغة العموم ولم تذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك . واما صيغة الجمع فهي انواع
الجمع المعروف بالالف واللام كقوله تعالى وان الفجار لفي عظيم فانها بعيد العموم . وبديل عليه
وجه . احدها قول اي يكرمني الله عنه لانصار الامة من فرس سلوا له صحة تلك المحبة ولما
هم بقائل ما يبي الزكاة قال له عمر رضي الله عنه اليس صلى الله عليه وسلم امرت ان اقا
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاجب عليه بمؤمر اللفظ ولم يقل ان يكر ولا احد من الصحابة
ان اللفظ لا يبيد بل عدل الى الاستئناس فقال انه عليه الصلاة والسلام قال الاعفها التا
ان هذا الجمع يؤيد ما يقتضي الاستغراق فوجب ان بعيد الاستغراق لقوله تعالى محمد الملائكة
كلهم اجعون وما كان كذلك بوجوب ان يكون المؤكد في امثله للاستغراق لان هذه الالفاظ تنادى
بالتكيد اجاعاء والتاكيد موقوفة الحكم الذي كان تابا في الامثلة . الثالث صحة الاستئناس
الرابع ان المعروف يقتضي الكثرة فوق المتكرو لانه يقع التزاع المتكرو من المعروف ولا يمكن ومعلوم ان
المتزاع منه اكثر من المتزاع . النوع الثاني صيغة الجمع المعروفة بحرف الذي كقوله الذين ياكلون
اقوال الساتى علما . الذين سوفام الملائكة طائفي الذين كسوا السيات الذين يكرزون الذهب
والفضة وليست التوبة للذين يعملون السيات فلو لم يكن الفاسق من اهل الوعيد لم يكن الفاسق
من اهل الوعيد لم يكن الى التوبة حاجة **النوع الثالث** لفظه ما كقوله سيطونون ما جلدوا

بوم القبة النوع الرابع لفظة كل كقوله ولوان بكل نفس طلت النوع الخامس ما يدل على انه
سبحانه وتعالى لا بد وان يفعل ما توعد به وهو قوله تعالى لا تحسموا لهي وقد قدست
اليكم بالوعيد ما يدل القول الذي قد قدست جعل العلة في اراحة العذر بعدم الوعيد
اي لم يبق لاحد علة . وقوله ما يدل القول الذي صرح في انه تعالى لا بد وان يفعل ما دل
اللفظ عليه . وكذا الكلام في السبع الواردة في الحديث **والجواب** من وجوه . اما
انا لانك ان سبعة من معنى الشرط للعوام ولا تسلم ان سبعة الجمع اذا كانت معرفة بالالف
واللام للعوام والذي يدل عليه امور **الاول** انه يجمع او قال لفظ الكل والنفس
على ما بين اللفظين فقال كل من دخل داري اكرمه . ويقال ايضا كل الناس كذا يقضي
كذا . ولو كانت لفظة من في معنى الشرط تعيد العوالم لكان ادخال لفظة نفس عليها مضمنا وكذا
لفظ الجمع المعروف . الثاني ان هذه السبع جاءت في كتاب الله تارة للاستعراق واخرى للبيان فان
اكثر العوالم خصوصية والمجاز والاستراك خلافا لاسم فلا بد من جعله حقيقة في التعيد
المشترك بين العوالم والخصوص وذلك موافق على افادة الاكثر من غير ان انه يعيد الاستعراق
ولا يعيد . الثالث ان هذه السبع لو افادت العوالم افادت قطعية لا احتمال ادخال لفظة الناكدة
عليها لان محصيل الحاصل مما لا يخفى حين ادخال هذه اللفظ عليها انها لا تعيد معنى العوالم
لاحالة سلتنا انها تعيد ولكن افادة قطعية او ظنية الاول موع تعلقا لان من المعلوم
بالضرورة ان الناس كثيرا ما يبدون عن الاكثر لفظ الكل والجمع على سبيل المبالغة كقوله تعالى
وايت من كل شيء اذا كانت هذه اللفظ تعيد معنى العوالم افادة ظنية هذه المسألة ليست
من المسائل الظنية سلتنا انها تعيد العوالم افادة قطعية ولكن لا بد من اشتراط ان لا يوجد
من المحصيات . انتهى ما في الباب ان يقال حسا لم يجد شيئا من المحصيات وهذا الشرط غير متحقق
كانت الدلالة متوقفة على شرط غير معلوم فوجب ان لا يحصل الدلالة . وما يوجب كدها قوله
تعالى ان الذين كفروا سوا عليهم انذرهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون حكم على كل الذين كفروا
انهم لا يؤمنون ثم اما ما عهدنا قوما منهم قد اسوا فعلمنا انه لا بد من احدا من اما لان هذه
البيعة ليست موضوعة للشمول ولا لافان وان كانت موضوعة لهذا المعنى الا انه قد وجدت قومه
في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام كانوا يهتدون لاهلها ان يراد الله تعالى من هذا العوالم هو
المخصوص ايا ما كان هناك فلم لا يجوز مثله ههنا سلتنا انه لا بد من بيان المخصوص لكن ايا العوالم
محضه لصا والرحمان معا لان ايات العوالم بالنسبة الى ايات الوعيد خاصة بالنسبة الى العوالم
والخاص بعدم على العام لاحالة سلتنا انه لم يوجد المخصص لكن عوالم الوعيد معارضة
بعوالم الوعد ولا بد من الترجيح وموضعنا من وجوه . احدها ان الوفا بالوعد ادخل في الكو
من الوفا بالوعد . الثاني انه قد اشهر في الاخبار ان رحمة الله سابقة على عقوبته . والثالثة
عليه تكان ترجيح عوالم الوعد . الثالث ان الوعيد حق الله تعالى والوعد حق العبد
وحق العبد اولى بالحصول من حق الله تعالى . سلتنا انه لم يوجد المعارض لكن هذه العوالم
زلت في حق الكفار فلا يكون قاطعة في العوالم **فان قيل** الفرق بين العوالم واللفظ لا خصوص
السبب **قلت** ان كان كذلك ولكن لما اذا ساكنا من اللفظ العامة وردت في الاسباب الخاصة
والمراد بذلك الاسباب الخاصة فقط علمنا ان افادتها للعوالم لا يكون قوية والله اعلم بهذا
البحث في دلائل الفرقين . واما دلائل الفرقين من الكتاب والنسبة فكيف نشأ على هذه الا
حجة من قال بالعفو في حق بعض الايات الدالة على كونه تعالى عفورا رجا عفو اغافرا
عفارا وهذا لا عين الا في حق من يستحق العقاب . فان قيل لم لا يجوز عمله على تاجير العقاب
كقوله في قصة اليهود عفو ناعتم والمرد تاجير العقاب الى الاجرة وكذا قوله وما اصابكم
من مصيبة فبما كبت ايديكم ويعفوا عنكم . وكذا قوله او يؤمنون بما كنتم تأبون عن كثير
فالجواب ان العفو صله الازالة من صفاته كما قال تعالى لن عقوبة من اخيه شيء
وليس المراد منه التاجير الى ان تتعلم من الاسباط المطلق فان العفو اذا امر بالمطابقة لا
يقال انه عفو عنه ولو اسقطه يقال انه عفو عنه . الثالث قوله ان الله لا يعجز عن شيء
ويعجز ما دون ذلك لن يشا وهذا ما لا صاحب الصغير وصاحب الكبيرة قبل التوبة لا بد

العقوبات للناسين اصحاب الصغار واجت غير متعلق على المشية **فان قيل** لا بد ان الله العفو
تدرك على انه تعالى لا يعذب العصاة في الاجرة لان العفو اسقاط العقاب وما علم من اسقاط
ذاتما اولى واللفظ الموضوع باز العذر المشترك لا اشعار له بكل واحد فهو ان يكون المراد
ان الله تعالى لا يؤخر عقاب الشرك في الدنيا لمن يشا حصل بذلك عفو كل الفريقين . سلتنا
ان العفو ان عتار عن الاسقاط على الذواير فلا يمكن عمله على عفو الثابت وصاحب الصغير
وايضا فلا تسلم ان قوله ما دون ذلك يعيد العوالم لصحة ادخال لفظ كل ونفس على اللفظ
يقال ويعجز كل ما دون ذلك وموضع العوالم . سلتنا انه للعوالم كالمخصصه بصاحب الصغير
وصاحب الكبيرة بعد التوبة **والجواب** انا اذا علمنا العفو على التاجير . حيث
ان يكون عقاب الشرك في الدنيا اكثر والا ليركن في التعيد فائدة وليس كذلك لقوله
تعالى لعلمنا ان كبر بالرحمن ليؤمن سقفا من فضة وعاج **وقوله** لم تدم ان قوله ما
دون ذلك يعيد العوالم **قلت** لان قوله ما يعيد الاشارة الى الماشية الموصوفة بانها دون
الشرك وهذه الماشية تامة واجرة وقد حكم بانها تعجزها فكل سورة تحققها هذه
الماشية وبت تحقق العفو . الثالث انك عوالم الوعد وهي كثيرة ولما وقع العفو
فلا بد من الترجيح وموضعنا من وجوه . احدها ان عوالم الوعد اكثر والرجح كرم الاد
عبره . وثانيه قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ترك العلية في حسنات الكفار يعني
محو لاه في الباقي . وثالثه تضعيف الحسنة كالف كالحسنة انبت سبع سبل في كل
سبله ما يهجه . ثم راد فقال والله يصانع لمن يشا وفي باب السيرة فقال ومن جأ
بالسيرة فلا عجزى لاشتمها . ورابعها قال في اية الوعد جالدين بها اذ وعد الله حق ومن
امدق من الله قتلاد كرم للناكدة ولم يقل في موضع وعيد الله حقا والباقي في الايات
كثير . وخامسها القرآن فهو ملوم ومن كونه تعالى عافا عفورا عفورا رحم كرم عفورا ومن
والاخبار في هذا قد بلغت حد التواتر وكل ذلك يؤكد جانب الوعد وليس في القرآن ما يدل
على انه تعالى يعيد عن الرحمة والكرم والعفو وكل ذلك يوجب رجحان جانب الوعد
ان الانسان اتي ما هو افضل الخيرات وهو الايمان ولم يأت بافح القبايح وهو الكفر
اي يتبع متوسط والسيد اذا اتى بعد من الطاعات واتى بمعصية متوسطة ولو قال المولى
تلك المعصية على الطاعة لعذروا . قال يحيى بن معاذ رضي الله عنه العفو سعة سعة
كفر حين سنة فوجد حين سنة لا يدمر معصية ساعة السرا كان الكفر لا يقع بعد شيء
من الطاعات . فتعنى العفو لان الايمان لا يضره شيء من المعاصي **فصل في قدر شرط**
وهذه الآية شرطين . احدهما اكتاب السيرة . الثاني احاطة تلك السيرة بالعدو ذلك
يدل على انه لا بد من وجود الشرطين ولا يكفي وجود احدهما . وهذا يدل على ان من عفا
الذين على شرطين في طلاق او عتاق انه لا يجب بوجود احدهما **قوله تعالى** والذين اسوا
الصالح اولئك اصحاب الجنة هم بها خالدون **اعلم** انه سبحانه وتعالى ما ذكر في القران
اية وعيد الاوذكر جنبها اية وعيد وذلك لغوايد . احدها يظهر بذلك عدله سبحانه
وتعالى لانه لما حكم بالعذاب الدائم على المعصين على الكفر وجب ان يحكم بالعيم الدائم
المعصين على الايمان . وثانيه ان المؤمن لا بد وان يعتدل خوفه ورجاؤه على ما قال عليه
الصلاة والسلام المؤمن لو وزن خوفه ورجاؤه لاعتدل لا وذلك الاعتدال لا يحصل الا
بتدقيق الطريق . وثالثه ان يظهر بوعده كالرحمة . وتوحيده كالحكمه فيصير ذلك سببا
للعفو **فصل** دلت الآية على ان العمل الصالح خارج عن الايمان لانه لو دل الا
على العمل الصالح لعاد الايمان تكرارا **احاط** القاضى بان الايمان وان كان يدخل
فيه جميع الاعمال الصالحة الا ان قوله امن لا يعيد الا اذا فعل فعلا واحدا من افعال الايمان
فهذا حسن ان يقول والذين اسوا وعملوا الصالحات **والجواب** ان فعل الماشية
يدل على حصول المصدر في زمان معين والايمان هو المصدر فلو دل ذلك على جميع الاعمال
الصالحات لكان قوله امن دليلا على صمد وتلك الاعمال منه **فصل** هذه الآية
تدل على ان صاحب الكبيرة قد يدخل الجنة لانه اتي بالايمان والاعمال الصالحة ثم اتي بعد

الولد وسعنا عليه بالترية فانما اعظم الانعام بعد انعام الله . وثانيها ان الله سبحانه
وتعالى هو المورث في وجود الانسان في الحقيقة والوالدان مورثان في وجوده بحسب العرف
والظاهر فلما ذكر المورث الحقيقي اورد فيه مذكر المورث الحقيقي والوالدان مورثان في وجوده بحسب
العرف والظاهر . وثالثها ان الله تعالى لا يطلب على انعامه على العبد عوضا لله وانما
الوالدان كذلك فانما لا يطلبان على الانعام على الولد عوضا . ورابعها ان الله سبحانه
وتعالى لا عمل من الانعام على العبد ولو ان العبد باعظم الجزاء فانه لا يقطع عنه مواده
وكذلك الوالدان لا يملان الولد ولا يقطعان عنه مواده . وان كان الولد سببا
الوالدين وحاسبا كان الوالدان المستحقين تصرف في مال ولد بالاسباب والطلب الزيادة
ويصونها عن الضرر والنقصان فكذلك الحق سبحانه وتعالى تصرف في شأنا العبد
يصونها عن الضياع ويصونها كما قال تعالى مثل الذين يعقون اموالهم في سبيل الله
كل حبة احسبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء فاما انما من
هذه الحقيقتان وان كانت نعم الوالدين قليلة بالنسبة الى نعم الله تعالى **فصل**
انفق اكثر العلماء على انه يجب تعظيم الوالدين وان كانا كافرين لقوله في هذه الآية
وبالوالدين احسانا من غير تقييد بكونهما مؤمنين ام لا **وقد ثبت** في اصول الفقهاء
ان الحكم المرتب على الوصف شرع بعلية الوصف فالامر بتعظيم الوالدين يخص كونهما والدا
وذلك يقتضي العموم وهكذا الاستدلال بقوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الاياه
وبالوالدين احسانا واستدلوا ايضا بقوله تعالى فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وهما اليه
المالعة في المنع من ابدانها الى ان قال وتلا رب ارحمهما كما ربياني صغيرا اصرح مما ان السب
في وجوب هذا التعظيم . وايضا قوله تعالى وان جاءك من شرك في ما ليس لك به علم
فلا تظهما وصاحبهما في الدنيا معروفا مخرج في الدلالة **وذو القربى** وما بعد عطف على
المجور وبالنسبة لعلامة الحرمة بالنسبة اليها من الانساق التي ترفع بالاولاد وتصب بالالف
وتجر بالنسبة وتذكر في مثل اعرابها بالحروف او بغيرها مشتملة على ما يجب للحيثين وهي من
الانساب الثلاثة للامانة لفظا ومعنى الى سائر الاحساب الظاهرة ليوصل بذلك الى وسع
النكرة باسم الجنس نحو مرتوت برحلي مال واسانته الى المعنى بمجموعة الا في فروع او نادر
كقوله . صحبا المرحومة مرفعات . ابا ن دوي اروسها ذورها . واستد
الكافي . انما يعرف العرف في الناس ذوره . وعلى هذا قولهم اللهم صل على محمد
وذويه . واسانته الى العلم بقلته جدا وهي على من واجب وذلك اذا امرنا وصنعنا
ذي بدن وذو رعين وخارج وذلك اذا امرنا وصنعنا عود ذي مطوى وذو عرو اي صاحب
هذا الاسم وان لم يكن ذلك اسانته الى صير المخاطب كقوله .
وانا لرحوا عما جلاسلك مثل ما رجونا قد شأ من ذلك لا فاضل .
ومع ذلك وتوسيلة معنى الذي وفروعه والمنور حبيدنا وما ولنا احكام كثيرة والقربى
اليه والقه للثانيته وهو مصدر كالزجي والعقبى ويطلق على قرابة الصلب والرحم قال
طه . وطم ذو القربى شد مضاضه . على الحر من وقع الحسام المنه .
وقال ايضا . وقرت بالقربى وجدك انه . متى لك امر للثنية شهد .
والمادة تدل على التوضيد البعد **فصل** اعلم ان حق ذوي القربى كالنابح لحق
الوالدين لان اتصال الاقارب بواسطة اتصال الوالدين . والسبب في تأكيد رعاية
هذا الحق ان القرابة صلة الاتحاد والالفة والرعاية والنصر فلهذا وجبت رعاية حق
الاقارب **فصل** قال الشافعي رحمه الله لو اوصى اقارب زيد دخل فيه الوارث
والحرم وغير المحرم ولا يدخل الاب والابن لانما لا يعرفان بالقرابة ويدخل الاخادد
والاحداد . وقيل لا يدخل الاموال والفروع . وقيل يدخل الكل . قال الشافعي ربي الى
اقرب حد من مواليه ويعرف به وان كان كافرا وذكر اصحابه في مثاله انه لو اوصى لاقارب
الشافعي فانما نفعه الى من شاع دون من يطلب ومنه عند سنن وان كانوا اقارب لان الشافعي
جاء في المشهور الى شاع دون عند سنن . قال الغزالي وهذا في زمان الشافعي اما في زماننا

تلا يعرف لالا الى اولاد الشافعي لا ربي الى من شاع لانه اقرب من يعرف باقاربه في زماننا اما
قرابة الامرافان تدخل في وصية النعم ولا تدخل في وصية العرب على الاظهر لانهم لا يعدون
ذلك قرابة اما لو قال لا رحام فلا يدخل فيه قرابة الاب والام **قوله** واليتامى وزنه
تعالى والقه للثانيته . ويجمع بين كديم ونديم لا يقياس هذا الجمع . وقال ابن الخطيب
وجعه ايتام ويتامى . واليتيم الانفراد . ومنه اليتيم لا يزاوده عن ابويه او احداهما ودرجة
فيه اذ العزيم لها نظير وقيل اليتيم الانطواء ومنه ميتي يم لانه ينطوي عنه البره وقيل
موالعا فلان الميتي تعامل بما يملكه . قال الاميني اليتيم في الاديان من قبل فقد لا ياتي
غيرهم من قبل فقد الامانات . وقال الماوردي اليتيم في الناس ايضا من قبل الامانات والاول
من العرف عند اهل اللغة ويسمى بها الى ان يبلغ يقال سم يماسل كرم كرم وعظم يعظم
عظما وسم يمس يماسل مع يمسعما فان لقنان مشهوران حكاهما الفراء . ويقال اليتيم
الله ايتاما اي يعل به ذلك وعلامة الحرمة القربى واليتامى كرم مقدرة في الالف وان كانت
لثانيته لان ما لا ينفرد اذ ابيض او غلظته الى امر بالكرم . وهل سمى حنينا من اوصاف
لانما اتوال بفضل في الثالث من ان يكون احد يتيمة العقلية يسمي من اوصاف كرم يسمي نورا
نورا بالاحمر والقربى واليتامى من هذا الاخير **فصل** رقابة حق اليتيم كالناتية لرعا
حق اليتيم كالناتية لرعاية حقوق الاقارب لانه لصغر لا يتعصب له ولينه وخلوه عن شئ يجر
حي يحتاج الى من ينفعه والانسان فلما رغب في محبة مثل هذا اذا كان هذا التكليف شيئا
على الانفس لا يجر من كانت درجة عظيمة في الدين . قال عليه الصلاة والسلام انا وكا
اليتيم كباين في الجنة واسار باليتامة والوسطى . وقال عليه الصلاة والسلام ما تعد
يتم من قوم على تصعبهم تقرب تصعبهم الشيطان . وقال عليه الصلاة والسلام من سخر
شيا من بين المسلمين الى طعامه وشربه حتى يرضيه الله عز وجل غفر له ذنوبه البتة الا ان يمل
حلا لا يغير **قوله** واليتامى مع يمسك ويسمونه بغيره لا يظلمه في الاحاد وحقا على سيف
سوى الجوع ويؤثر العقل القامة مقام عظيم ويسي في حقيقة قربا ان شاء الله تعالى وقد
القول في استغاثته عند ذكر الشكنة واختلف فيه هل هو بمعنى الفقير او سواها لانه لقوله
شكنا ذميرة اي يصدق جلد بالقراب وهو قول في حقيقة وغير رضى الله عنهم خلاف الفقير فان
له شيئا . قال رحمه الله عليه .

اما الفقير الذي كانت خلوته . وفق العيال فلم يترك له سند .
واكل جلالا لان الله تعالى جعل له مملكة ما . قال اما السفة فكانت لسكين وهو قول الشافعي
وغيره **فصل** اما ما خرجت درجاتهم من اليتامى وايضا السكين بكنه الاستعمال
تهديفه ومضاح بعيشته واليتيم ليس كذلك فلا يجر من الله ذكر اليتيم على السكين
قال عليه الصلاة والسلام الساعي على الامله والسكين كالحامد في سبيل الله قال ابو
هريرة واحبه قال وكالقيام لا يغير من صلاة ولا يغيره قال ابن المذركاني طاورى
على الاحوال افضل من الجهاد في سبيل الله **قوله** وقولوا للناس حسنا . واحاروا اليقنان
كون معولا لقول المحذوف تعدد . ولما لم يقلوا . وقامه والكافي حسنا فحسنا . وقيل
حسنا بضمين وحسن من غير تنوين كحلي احسانا من الرباعي . فاما قراءة حسنا بالضم والاسكان
فصل او جاء احدها وهو الظاهر انه مصدر وضع صفة المحذوف تعدد . وقولوا للناس بولا
حسنا اي احسنه الثاني ان يكون وصف به سألغة كانه جعل القول نفسه حسنا . الثالث
انه صفة على وزن فعل وليس اصله المصدر بل هو كالمحذوف والمرفوع يكون معنى حسن يقتضيه
فيه لقنان حسن وحسن كالبطل والبطل والحزن والحزن والعرب والعرب . الرابع انه مشهور
على المصدر من المعنى فان المعنى الحسن قولكم حسنا . فاما قراءة حسنا فحسنا فصفة المحذوف
تعدد . فولا حسنا كما تقدم في احاد وحسنا . فاما حسنا بضمين فصفة البين للاستيعمال
هو معنى حسنى بالسكون وفيه الازمة المقدمة . فاما حسنى بغير تنوين فمصدر كالبشرى والبر
وقال الغزالي في هذه القراءة ولا يجوز هذا في القرية . لا يقال من هذا شي الا بالالف واللام
حوالكري والفضل هذا قول سيوفه وتابعة ابن عطية على هذا فانه قال وزده سيوفه

لان الفعل يغني لا يحى لا يعرفه الا ان يراد عنها معنى الفضيل وتبقى مصدر اذا كلفني ذلك
حاز وموجه القراءة بها انتهى . وناسه ابو حيان وقال في كلامه ان سلك لانه قال لان
الفعل يغني لا يحى لا يعرفه وهذا ليس بصحيح اما الفعل فله ثلاثة استعمالات احدها ان يكون
مع منطوق او متعلق او مضاف الى كرم ولا يعرف في هذه الحالة الثاني ان يدخل عليه الك
يعرف بها . الثالث ان يضاف الى معرفة فيعرف على الصحيح . واما فعلي فلها استعمالان . احدهما
بالالف واللام . والثاني الامانة لمعرفة وفيه الخلاف السابق . وقوله الا ان يراد عنها معنى الفضيل
وتبقى مصدر اطاهر هذا ان فعلي اني فعل اذا راد عنها معنى الفضيل يبقى مصدر وان لم يكن كذلك
لو اذ راد عن فعلي اني فعل بمعنى الفضيل ما ردت منزلة الصفة التي لا يفتصل بها . الا ترى الى
تاويلهم ككثيري بمعنى كيرة وصغري بمعنى صغير . وايضا فان فعلي مصدر لا يفتصل باجاءات
الصفات كالعقبي الشري ثم **اجاب** الشيخ عن هذا الثاني بما عناه ان الصبر في قوله
عنها عايد الى حسي لا الى فعلي اني فعل ويكون استثناء مفعلا كانه قال الا ان يراد عن حسي
التي قرأها اي معنى الفضيل ويصير المعنى الا ان يفتقد ان معنى مصدر لا اني فعل . وقوله
وموجه القراءة بها اي والمصدر وجه القراءة لها وخرج هذه القراءة على وجهين احدهما المصدر
كالشري وفيه الوجه المتقدم في حسانه صدر الا انه يحتاج الى اثبات حسي مصدر وان تو
العرب حسن حسي كقولهم رجع رجي ورجي ورجي فعل مصدر لا يفتصل . والوجه الثاني ان يكون
لوصف مخزون اي وتولوا الناس كله حسي او مقالة حسي وفي الوصف ما جئنا به وجاز
احدهما ان يكون للفضيل ويكون مصدر استعمالا غير معرفة بال . ولا مضانته الى معرفة كاشه
وان دعوت الى حلي ومكره . ومما سأل كرام الناس فادعينا .

وقوله . في سعيها طالما تدبرت . **والوجه الثاني** ان يكون لغیر الفضيل
بل بمعنى حسنه ككثيري في معنى كيرة اي وتولوا الناس مقالة حسنه كما قالوا يوسف احسن اخوه
في معنى حسنه انتهى . وقد علم هذا فساد قول الخاص . واما امر احسانا فهو مصدر ومع صفة
لمصدر ومخزون اي تولوا احسانا وفيه التاويل المشهور فاحسانا مصدر من احسن الذي يمزجه
للمصروف اي تولوا احسن كما يقول احسنت لا رضى صارت ذاعت **فان قيل** لم هو
يقولوا بعد الاخبار **فالجواب** من ثلثة اوجه . احدها انه طريقة الالتفات لقوله
تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وخرنم . الثاني فيه حذف اي قلنا لهم تولوا . الثالث الشاق لا يكون
الا كلاما كانه قيل قلت لا بعدنا وتولوا **فصل** قال بعضهم اما جئت القول الحسن
تخ المؤمنين انا مع الكفار والفساق فلا بد ليل انه جئت لعنهم وذمهم ومحاربتهم فكيف يمكن القول
سبحهم حسنا وايضا قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم والقائلون هذا القول
ابو جعفر محمد بن علي الباقر رحمه الله ان هذا العموم تاق على طاهر ولا حاجة الى تخصيصه . يدل
عليه ان موسى وهرون مع علو منسبهما امر بالرفق واللين مع فرعون وكذا محمد صلى الله عليه وسلم
امر بالرفق وترك الغلظة بقوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة . وقال لا تستر
الذين يرمون من دون الله فیسوا الله عدوا بغير علم . وقوله واذا امروا بالقول والاعمال اذ
واجر من الجاهلین . واما ما تسكوا به من انه جئت لعنهم وذمهم **فان** لا نسلم انه جئت لعنهم
وان سلمنا لكن لا نسلم ان اللعن ليس قول احسانا به ان القول الحسن ليس عيانا عن القول
الذي يستهونه بل القول الحسن هو الذي يحصل استقامتهم به وعن ادعاءهم وذمناهم لترتد
به عن الفعل القبيح كان ذلك نائعا في حقهم وكان قول احسانا كان ان تعليل القول بالدلول في
القول يكون حسنا واما لغاين حيث يرتد به عن الفعل القبيح سلمنا ان لعنهم ليس قول احسانا
ولكن لا نسلم ان وحيته ينافي وجوب القول الحسن . بانه انه لا ساقاة من كون الشخص حقا
للتعظيم بسبب احسانه اليك واستحقاق التعظيم بسبب كبره . واذ كان كذلك فلم لا يجوز ان يقول
بوجوب القول الحسن معهم . واما تسكهم بقوله تعالى لا يحب الجهر بالسوء من القول الا من ظلم
فجوابه لم لا يجوز ان يكون المراد منه كسفت حال الظالم ليعتبر الناس عنه وهو المراد بقوله عليه
السلام والسلام اذكروا الفاسق ما فيه كي يذنب الناس **فصل** طاهر الابه يدك

على ان احسان الى القريب واليتامى والمساكين كان واجبا عليهم في دينهم وكذا القول الحسن
لان احسان الشاق يدل على الوجوب وكذا اطاهر الامر للوجوب والامر في شرعنا ايضا كذلك من
يقض الوجوه **وروي** عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان الزكاة تحت كل حق وهذا
ضعيف لانه لا خلاف ان من اشدت به الحاجة وشاهدناه هذه الصفة فانه لم يزلنا نقد
عليه وان لم تحت علينا الزكاة حتى انه ان لم يندفع حاجتهم بالزكاة كان الصدق واجبا ولا
شك في وجوب بكامله الناس بطريق لا ضرر من منه . قال ابن عباس رضي الله عنهما حتى الابه
قولوا اللهم لا اله الا الله . وقال ابن جريح قولوا للناس صدقا في امرهم عليه الصلاة والسلام
ولا تغروا صفته . وقال سفيان الثوري مروي بالمعروف وانهم عن المنكر . وقال ابو
الغالية قولوا اللهم الطيب من القول وعادروهم باحسن ما يحسن عاودوا به وهذا حسن على ك
الاخلاق وعلى ان يكون كلام الانسان للناس ليحايا كماله تعالى لموسى وهارون نقول الله
تولانا . وقال عليه الصلاة والسلام لعائشة رضي الله عنها لا يكون في حاجة فان الحسن لو
كان رجلا لكان رجل سوء . ويدخل في هذه الآية المؤمن والكافر **قوله** والقول الصلا
واو الزكاة تقدم بطريق . قال ابن عطية زكايم هي التي كانوا يضعونها بين يديهم على ما
يقتلوا لم يزل على ما لم يقتلوا لم يزلوا . قال الفرطبي هذا يحتاج الى عمل **قوله**
ثم توليتهم الا قليلا قال الزمخشري على طريقة الالتفات وهذا الذي قاله انما هي قراءة لا
بعدون بالعبية . واما على قراءة الخطاب فلا يلتفت اليه ويجوز ان يكون اراد بالالتفات
المخرج من خطاب بني اسرائيل القدماء الى خطاب الحاضرين في رتب النبي صلى الله عليه وسلم وقد
يبدل ذلك . ويورد قوله تعالى الا قليلا نسلك على معنى هم الذين حلوا في زمانه عليه
الصلاة والسلام كعبه الله من كلامه واضربه يكون القائل على القرين . قال ابن الخطيب
الاية تحمل ثلاثة اوجه . احدها ان يكون المراد من تقدم من بني اسرائيل لانه تعالى سابق
الكلام الاول في اظهار الله باقائه الحج ثم من بعد انهم تولوا الا قليلا منهم فانهم بقوا
على ما دخلوا فيه فان اول الكلام في المتقدمين فالظاهر يقتضي ان امره ايضا منهم الا انه
يوجب الانصراف عن هذا الظاهر . وثانيها انه خطاب الحاضرين في عصر النبي صلى الله عليه وسلم
يقضي اعرضتم بعد ظهور المعجزات كاعراض اسلافكم لانه خطاب ساقية وهو الحاضر من البق
وثالثها ان يكون المراد بقوله ثم توليتهم من تقدم لانه تعالى لما بين انه اعلم عليهم تلك التمرير
عنها كان ذلك الاعلى بما به تبحر افعالهم وقوله وانهم معرضون مختصا من كان في زمانه
صلى الله عليه وسلم اي انكم بمنزلة المتقدمين الذين تولوا بعد اخذ المواثيق فانكم بعد الملائكة
على صمد ولا يلبي النبي صلى الله عليه وسلم اعرضتم عنه نكتم في هذا الاعراض مثابه اولئك
المتقدمين في ذلك التولي لله اعلم وجواب هذا باقائه عند جوابه اي التفتان
وتقليلا مستوف على الاستسنا لانه من وجب . قال الفرطبي والمستفي هذه سيوتيه سيقول
لانه شبه بالمفعول . وقال ابن زيد هو مفعول حقيقة لان معناه استسنت قليلا **وروي**
عن ابن عمر وغيره الا قليل بالرفع وفيه شبه اقوال اصحابنا ان رتبة على الصفة تاويل الا واما
تقدمها وصفا بمنزلة غير شله وذكر من اسئلة هذا الباب لو كان معنا الارجل الاريد
لعلنا ولو كان معناه الاله الا الله لفسدنا وتقليدنا الاصوات الانعاما وسوي بن هذا
وتبين قراءة لا يتوي القاعدون من المؤمنين غير اولى رفع غير وجوز في حومانا قاهر القوم
الاريد بالرفع النذل والصفة . وخرج على ذلك قوله .

• وكل اخ مفارقة اخوه . • لغزائلك الا الفرقدان .
كانه قال وكل اخ غير الفرقدان مفارقة اخوه كانا لا نتاح .
• وكل خليل غير هانم نفسه . • لومل خليل صار موار ومعارده . • واستدغره
• لدم صاع لعب عنه . • اقربوه الا الصبا والجنوب .
• وبالصرمة منهم من كل خلق . • عاف بصر الا النوي والود .

والفرق بين الوصف بالا والوصف بغيرها ان الوصف بها العارف والذكر
والطاهر والمضمر . وقال بعضهم لا يوصف بها الا النكر او المعربة بلا الجنس فانه في

قوة التكملة أو المعينة بلام الجهر وقال المدبر صلة الدلالة موضعها . الثاني انه
عطف بيان . قال ابن عصفور انما يعنى المحزون بالوصف بالاعطاف البيان وفيه نظر . الثاني
انه منوع بفعل محزون كانه قال استع قبله الرابع ان يكون سدا وجرح محذوف اي الا
تليل ستم لم يتولوا كما قالوا اسامرت باخذ الارجل من يمين جرحه . الخامس انه يؤكد
للمصير المرفوع ذكر هذه الالوهة الثلاثة ابو البقاء . قال وسويوه واحكامه يسمونه نقاشا
يعنى التوكيد . وفي هذه الالوهة التي ذكرها ما لا يجيى لكنها قد قيلت . السادس انه يدل من
في توليم . قال ابن عطية وخار ذلك مع ان الكلام لم تقدم فيه نبي لان توليم معناه اليقين
كانه قال لم يتولوا بالمشاق لا تليل وهذا الذي ذكره من حوازل الدلالة معناه المحزون لا محذور
قام القوم الاريد على الدلالة قالوا لان الدلالة على الدلالة فيقول الى قولك قام الاريد
ومستع . واما قوله انه في ما قبل النبي فاسم بوجوب الا يكن فيه ذلك الا ترى ان قولك قام
القوم الاريد في قوة لم يتولوا الاريد بكل موجب اذا اخذت نفي بضمه او ضده كان كذلك
ولم يتغير العرب قد اتي في كلامها واما احوال المحزون قام القوم الاريد بالرفع على البنية
كما تقدمت بقرينة . **وسمى** صفة لقليل لا في كل موضع او في كل موضع على حسب الظاهر
ان القليل مراد بهم الاحكام لوصفه بقوله سمى . وقال ابن عطية وعمل ان يكون القلة في
الايان اي لم يبق حين حضوره كقرايم محمد صلى الله عليه وسلم الايمان قليل اذا انقضى
والاول قوي استمع هذا قول بعد هذا او مستمع . واما معوضون جملة من سدا وجرح في كل
نصب على الحال من فاعل توليم وفيها قولان . احدهما انها حال مؤكدة لان التولي في الاعراض مراد
وقيل سبعة فان التولي بالذن والاعراض بالقلب قاله ابو البقاء وقال سعد . وقيل توليم
يعنى اياهم وانه معوضون يعنى انفسهم كما قال واذا عيناكم من ال فرعون اى اياهم استمع وهذا
يؤدي الى ان يكون جملة قوله وانه معوضون لا يكون حالا لان فاعل التولي في الحقيقة ليس
صاحب الحال والله اعلم . وكذلك كون سبعة اذا اخذت معنى التولي والاعراض كما قال بعضهم
ثم توليم عن اخذ شيئا بكم واستمع معوضون عن هذا النبي صلى الله عليه وسلم **وقيل** التولي
والاعراض ما هو من سلوك الطريق وذلك انه اذا سلك طريقا ورجع عوده على يديه سلك
توليا وان سلك في عرض الطريق سمي اعراضا وجات الحال جملة سبعة بعد ذلك باسمه لانه اكد
وفي خبر المستد اسماء لانه اكد على التثبت فكانه قيل وانه عادتم التولي عن الحق والاعراض
عنه **قوله تعالى** واذا اخذنا شيئا بكم لا تستفكون وما كرم ولا تحرجوا انفسكم من ديار
ثم اقررت واستمعتم دون الى قوله واما الله فاعل عما يقول هذا الخطاب كالذي قبله
وقوله لا تستفكون وما كرم كقوله لا تغفرون الا الله في الاعراب سواء استفكون وما كرم كقوله
لا تغفرون الا الله من استغفك الرباغي وقراططة من مصرف وتحييت نبي محرم نعم الفاضي
لغة وهي لغة وابوسيك تستفكون نعم النادى فتح البين وتسد الفاء ولا تحرجون معطوف
فان قيل الانسان لما الى ان لا يقتل نفسه فاي فائدة في البنية **والجواب**
من اوجه . احدها ان هذا الاشارة تغير كانت في اصل السد انهم بعدون قبل البين
الخص من عالم السداد والحق بقال النور والصلاح او كثير من مع عليه الزمان
عليه امر من الامور فيقتل نفسه فاذا اكتفى بكون الانسان لما الى ان لا يقتل نفسه كونه
تلفاته **وثانيها** المراد لا يقتل بغيركم بعضا وجعل غير الرجل نفسه اذا اقتلته نسيان
ودنيا كقوله تعالى فاقولوا انفسكم . وثالثها انه اذا قتل غيره فكانه قتل نفسه لانه
يقسم منه فاقام السب مقام السب وهو قريب من توليم القتل ابي القتل . وقالت
سفيان كاشا سقونا بملها . ولكنهم كانوا على الموت امرا .
وقيل لا تستفكون ما يار تكا بكم ما يوجب سقما كالارتداد وعنه وهو قريب مما قبله
ورابعا لا تحرجوا المقابلة من بغيركم فكونوا قد بطلتم انفسكم . وخامسا لا تستفكون
وما كرم بايديكم على صالح الدنيا فيكونوا بغيركم لا بغيركم **قوله** ولا تحرجوا انفسكم
فيه وجهان **الاول** لا تعجلوا ما تستحقون بسية ان تحرجوا من دياركم **الثاني** المراد البني
عن اخراج بعضهم بعضا من ديارهم لان ذلك ما عظم فيه المحنة من دياركم معطوف محرجون

ومن لاسد الغاية وديار جمع دار والاصل دورا لانها من اريد ورد وزانا واصل ديار
دوار وانما قلت الواو بالانكسار ما قبلها واعتلا لها في الواجد وهذه قاعدة في كل جمع
على تعال صبح الامر قد اعلنت عن بعده او سكنت حرف علة حذوا وديار ونوب وشباب وذلك
مع رواج هذا نحو قمار قياتا وصار صياتا ولذلك فتح لو اذا البنية بقله في قولهم لا ودنا
ديار فهو من لفظ الدار واصلها ديار فاجتمع الياء والواو فاعلا على القاعدة المعروفة
نونه يقال لا فعال ولو كان فعلا لقليل ودار كصوامر وقوامر . والدار جمع القوم من الار
وقال الخليل كل موضع حله الناس ان لم يكن اجنه . وقيل سبت دارا لدورها على سكانها كما
سمى الحائط حائطا لاحتاطه على ما حوى . والنفس ما حوى من النفسه نفس الانسان شرفها
قوله ثم اقررت . قال ابو البقاء وجهان . احدهما ان تم على اياها في افادة العطف
والترجيح والخطوط عليه محذوف قد علمتم ثم اقررت . والثاني ان يكون تم حان لم يرب
الحسن لا يربح المحر عنه كقوله ثم الله سبت **قوله** وانه شهدون كقوله وانه معوضون وفيها
وجه . احدها اقررت بالمشاق ثم اعترفت على انفسكم لمزومه وانه شهدون عليها كقولك فلا
تفر على نفسه بكذا شاهد عليها . وثانيها اعترفت بقوله وسبت بضمك على بعض ذلك لانه
كان شاقا بغيره شورا . وثالثها وانه شهدون يا معاشر اليهود على اقرار اسلافكم بسدا
المشاق . ورابعها المراد بسدا الاقرار الذي هو الرضى بالامر والصد عليه كما يقال فلان
لا يقر على الصيم فيكون المعنى انه تعالى امركم بذلك ورضيتم به وانه عليه وسبت بوجه
وجهه **فان قيل** قال اقررت وانه شهدون والمعنى واحد **الجواب** من لانه
اوجه . احدها اقررت بمعنى اسلافكم وانه شهدون الان على اقرارهم . الثاني اقررت
لمعنى المشاق الذي يعنى واستمع بعد ذلك شهدون بقلوبكم . الثالث انه للتأكيد **قوله**
ثم انتم مولا تقولون فيه سبعة اقوال . احدها وهو الظاهر انتم في كل رفع بالاسماء ومولا
خبر . ويقولون حال العاقل بها اسم الاشارة لما فيه من معنى الفعل وهو حاله لتجدد
الحال وعاملها وقد قالت العرب هات ذاتا قاتما وهات ذاتا قاتما فاحترقنا
الاشارة على الضمير في اللفظ . والثاني على الاخبار بالحال كانه قال انت الحاضر وانا الحاضر
في هذه الحال . ويدل على ان الجملة من قوله يقولون حال وقوع الحال الصريحة بوقوعها كما تقدم
في ما اذا قاتما وعنه وان هذا المعنى حال الرخشي رحمه الله تعالى ثم انتم مولا استعما
لما استدل بهم من الفصل والاجل بعد اخذ المشاق منهم واقرارهم وشهادتهم . والثاني انتم
بعد ذلك مولا الشاهدون يعني انكم تومرون غير اولئك القرن تزيلا لتقدير الصفة من
غير الذات كما يقول رجعت بغير الوجه الذي خرجت به . وقوله يقولون بيان لقوله ثم انتم
مولا واعترفت ابو حيان فيقال والظاهر ان السار اليه بقوله انتم مولا من المحاطون
اولا فليسوا قوما اخرين . الا ترى ان التقدير الذي قد رجع الرخشي من تقدير بغير الصفة
منزلة بغير الذات لا ياتي في نحو ما اذا قاتما ولا في نحو ما انتم مولا بل المحاط هو المشار
اليه من غير تغير **واجب** بان هذا الامر لا يقدح في ما راجح . الثاني انتم انفسا سدا
ومولا خبر . ولكن سادس حذفت صفات تقدم ثم انتم مولا ويقولون حال ايضا القائل
بها معنى التثنية الا انه لم يقر منه الاشارة الى ما بين لان المراد بهم اسلافكم على هذا وقد
يقال انه زال الغاب منزلة الحاضر . الثالث ونقله ابن عطية عن شيخه ان السادس ان
انتم خبر مقدم ومولا سدا خبر وهذا فاسد لان السدا والخبر متى استويا تعريفا وسكنوا
بحر تقدم الخبر ان ورد ما يؤمن فتاولة الرابع ان انتم سدا ومولا سداي حذف منه
حرف النداء ويقولون خبر السدا وفضل باليد من السدا وجرح وهذا لا يخرج جمهور النسخ
انما قال به القر وجماعة . **والشذوذ**
• ان الاولى وصغوا قومي لهم فيهم . هذا اعظم تلويح عاذاك محذولا .
• اي يا هذا وهذا الجور عند البصر من رحمه الله عليهم . ولذلك لم يثنى في قوله ن .
• هذي برزت لنا تحت ريسنا . ثم اشدت وشدت ريسنا .
• وفي البيت كلام طويل . الحاسر ان مولا موصول بمعنى الذي ويقولون بملته وهو خبر

من انتم ايتم الذين يقتلون وهذا ايضا ليس اي البشر انما قال به الكونيون. واشتدوا
عديس بالعباد عليك اماره. عوب وهذا اجلن ملحق.
اي والذي علمه. وشله. وما ملك منك يعني وما التي. السادر ان مولا منصوب على
الاختصاص بامارة اعني وانتم سدا وتقتلون خيرة اعترض بها محلة الاختصاص اليه
ذهت ابن كيسان وهذا الاجواز لان القوم قد يفتوا على ان الاختصاص لا يكون بالكرات ولا
اسما الاشارة. والستقر من لسان العرب ان المنصوب على الاختصاص ما اي هو اللام اعني
لنايتها العصابة او عوف بالبحر عن العرب اقوي لسان للضيف والامانة عوف عوف
الانبياء لا نورث وقد عني على قوله. ساعما بكشف الضباب. واكثر ما ياتي
بعد منير سلك كما تقدم وقد عني بعد منير سلك كما تقدم وقد عني بعد منير سلك
كقولهم. بك الله وهو الفضل. الساج ان يكون انتم مولا على ما تقدم من كونها
سدا وخيرا. والمجلة من يقتلون سنانة سنانة للمجلة قلنا يعني اسم مولا الاختصاص عن
البحر في ان حماكم وقلة عقولكم انكم تقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم وما
ذكره الزعري في سورة الاحزاب في قوله هاتم مولا حاكم ولم يذكره هنا ونسبنا في بعضه
هنا ان شاء الله تعالى قوله تظلمون هذه المجلة في كل نص على الحال من فاعل يخرجون
وبها خبر قرأت تظلمون تشديد الظلم والاصل تظلمون فاذم لغير الناس الظلم
وتظلمون خفيا. والاصل كما تقدم لانه خفي بالحدث وهل المحدث الثانية وهو
الاولى حصول الثقل بها وتقدم لانها على معنى العصابة او الاولى كما ذكره هشام. وقال
تظلمون جميعا حول داركم. فكلكم باي حذر ان تذكروا.
اراد تعالى طعنون تحذف. وتظلمون تشديد الظلم والها. وتظلمون من ظلموا وتظلموا
على الاصل من غير حذف ولا اذ عام وكلها ترجع الى معنى العصابة والناس من الظلمة كان
كل واحد منهم شديدا اخر لتقوي به فيكون له كذا الظاهر قال.
تظلمون تقرأ سادات بيت جمع. على واحد لا رزم فزواجه.
فصل قال ابن الخطيب رحمه الله الابه يدل على ان الظلم كما هو محرم فاقامة الظالم
على ظلمه محرمة **فان قيل** ليس ان الله تعالى لما اذن للظالم على ظلمه بوجه لوجه الا ان
ذلك من الله تعالى **والجواب** انه تعالى وان يكن الظالم من ذلك فقد رجع عن
الظلم بالتهديد والجزع خلاف العين للظالم على ظلمه فانه بعينه فيه ويحسبه له ويدعوه
له فظهر الفرق **والايم** في الاصل الذب وجمعه ائام ويطلق على الفعل الذي يحجب به
صاحبه الذم والوزم **واقيل** موثا يغزى منه النفس ولا يظلم اليه القلب **فالاشم**
في الابه يحمل ان يكون مراد اية اخذ من المعاني ويحمل ان يجوز به عن ما يوجب لام اقامة
للسبب مقام السبب كقوله. شرب الامر حتى ضل عجلي.
كذلك الامم يذهب بالقول. فغير عن الحرام بالام لانها كانتا عنها
والعدوان التنازع في الظلم وقد تقدم في عدوا وهو مصدر كالكفران والفرار والسيور
من فاه وفيه لغة بالكسر **قوله** وان يا توكر اساري قدومهم ان شرطه ويا توكر عزمهم
عقد النون والمخاطب مفعول واساري حال من الفاعل يا توكر. وقراء الجماعة غير حم اسار
وقراء اسري. وقري اساري فتح الهمزة وقراء الجماعة عمل اربعة اوجه. احدها انه جمع
كلان لما جمعها من مذكر الساطر والفترب فقالوا اسير واساري فتح الهمزة ككلان وكان
وسكران وسكاري كانه نداء كلان وسكران به فجمع الابه الذي هو على فعل يقال
كلان وكيلي وسكران وسكاري كقولهم اسير واسري. قال سيبويه فقالوا في جمع كلان كيلي
شبهوه باسري كما قالوا اساري شبهوه بكلي. ووجه الشبه ان الاسير يدخل على المزمع كما يدخل
الكل. قال بعضهم والدليل على اعتبار هذا المعنى انه جمعوا اسيرين واسيرا وقالوا على
فقالوا اسري وتوفي وهكذا المعنى الذي في جري على الثاني ان اساري جمع اسير
وحدنا بغير جمع على تعالى. قالوا شيخ تدم وشيوخ تداي فيه نظرفان هذا شاذ لا يقاس
عليه. الثالث انه جمع اسير ايضا. وانما شوا الهمزة من اساري وكان اصليا الفصح كدبر

ونداي كاصت الكاف والين من كاي وسكاري وكان الاصل فيهما الفصح نحو عطشان عطش
الرائع انه جمع اسري الذي هو جمع اسير فيكون جمع الجمع. وانما قرأه حمزة فوافقه لان فاعلي قفا
في فعل يخرج وجرى قبل وعلى برين وجرى. وانما اساري واسري الاشارة ابو عبد
عن اي عمرو بن العلاء انه قال ما كان في الوفاق هم الاساري وما كان في اليد هم الاسري. سكر
بعضهم عنه الفرق يعني اخر فقال ما حاسنا سكرنا الاسري وما صار في ايديهم هم الاساري. و
النفس من قلت انه لما سمع هذا الفرق قال هذا كلام الجاهلين وفي حراة منه على اي عمرو. و
عن المبرد انه يقال اسير واسرا كسيد وشهدا. والاسير مشتق من الاسار وهو القيد الذي ربط به
المجمل فسمى الاسير اسيرا لشد وثاقه به ثم اتسع فيه حتى جعل كل ما خوذ بالقبض اسيرا وان لم يربط
والاسر الخلق في قوله وشد دنا اسيرهم واسر الرجل من يقويهم. والاسر اجناس البول زمل اسرا
اصابه ذلك. وقالت العرب اسرته اي شدة. قال الاصب.
ومدى الشعر في بنية. كاقيد الاسرات الحار. **قوله** تقدمهم فرائع
يريد انه بلغ في البعير البنية حتى مبارله كالبيت الذي لا يبرح عنه **قوله** تقدمهم فرائع
وعايم والكاي فقادوهم وموجبات الشط فلذلك حدثت نون الرفع. وقراء النون تقدمهم
وهل القرانان يعني واحد ويكون معنى فاعل شل معنى فعل المحرود نحو غابت وسافرت او تعيها
خلاف شهور. ثم اختلف الناس في ذلك الفرق ما هو بغير معنى داه اعطى فيه فدا من مال فدا
اعطى فيه اسرا مثله. واشتد.
ولكني فاديت اي قدما. على الراس بها كرم وسبب.
تقدم من رعين لربك فيها. لين عرضا للناظرين تعيب.
وهذا القول رده قول العباس رضي الله عنه فاديت يعني فاديت عقيلا وتعلموا انه لم يربط
اسيرا في مقابلة نفسه ولا ذلك. وقيل تقدمهم بالفتح وتقادوهم بالفتح. وقيل تقدمهم
تقدوا فاديتهم وتقادوهم تظلموا من عذابكم فاديتهم الاسير الذي في ايديكم. وفيه.
تقني فاديت اسرا ان يوي. وقولك لا ازيهم احصاها.
والظالمون تقدمهم على اصله من اسين وذلك ان الاسير يعطى المالك والاسير يعطى الخلا
وتقدمهم على نابه من مير شاركة وذلك ان احدا الفريقين يقضي صاحبه من الاخر مال او
خير فالفعل على الحقيقة من واحد والفاء ما يقضي به فاذكر اوله حازمه الوجهان المذكور
والفقره من قوله النابضة. مثلا فذلك الاقوام كلهم.
وما اسر من مال ومن ولد. ومن العسر قوله. مدي لك من ربي طرقي وناذر
واذا فتح بالقصر فقط. ومن العرب من كبره يني مع لا مخر صاغة نحو دي لك اي ذاي يري
الدعالة بذلك. وقد اوافادي سعديان لاسين. احدهما سفيته والاخر عوف جري قول بيت
او فاديت الاسير مال وهو محذوف في الابه الكبره. قال ابن عطية وحسن لفظ الاسيان برجت
موفي مقابلة الاخراج فيظهر القصد الفصح ليعلم في الاخراج يعني انه لا يناسب من اسير ان ياتي
بالاخراج من ان ان يحسوا اليه بالعدا **فصل** قال السدي ان الله تعالى اخذ على
بن اسرائيل في التوراة ان لا يقتل بعضهم بعضا ولا يخرج بعضهم بعضا من ديارهم وانما عداوا
وخدموه من بني اسرائيل فاستردوه فاقام من شبه واعتقوه وكانت قريظة حلفا الاوس والنضير
حلفا الخزرج وكانوا يقتلون في حرب سمر فقاتلوا قريظة وحلفا ودمهم المضير وحلفا وهم
مكافا اذا اظلموا اخرجوا ديارهم واذ اسر رجل من الفريقين جعلوا له حتى يقدوه وان كان الا
من عدوهم فغيرهم العرب كيف يقاتلونهم ويقدوهم قالوا انا امونا ان تقدمهم فيقولون
نلم يقاتلونهم ويقدوهم قالوا انا اسقيهم ان سدل حلفا ونا غيرهم الله تعالى فقالتم
انتم مولا تقتلون انفسكم وفي الابه تقدير وناجيس ونظيرها وتخرجون فريقا منكم من ديارهم
تظلمون عليهم بالاشرو والعدوان وهو محرم عليكم اخرجهم وان يا توكر اساري تقدمهم
وكان الله اخذ عليهم اربعة عهد ترك القتل وترك الاخراج. وترك الظلمة عليهم
مع اعدائهم وقد اسرهم فاعزموا عن الكل الا العدا. فقال الله عز وجل امؤمنون بعض
الكتاب وتكفرون بعض. وقال محمد رضي الله عنه يقول ان وحدته في يد غيرك فذته وا

نفسه بذلك قوله وهو محرم فيه وجوه والظاهر منها ان يكون مؤمرا للسان والعقل فيكون
 في محل رفع بالابتداء او محرم من مقدم وفيه ضمير فاعله الفاعل واخرجهما سدا لمحرر
 من هذا المبدأ والضمير في محل رفع خبر الصبر الثاني ولم يخرج هذا الى ما يدعى على المبدأ لان الخبر
 نفس المبدأ وعينه . وهذه الجملة مفعول لهذا الضمير . ومن شرطه ان يوقع في مواضع العظم
 وان يكون مفعولا للابتداء او نواحيه فقط وان يفسر جملة مصرح جزئيا ولا يفسر سابع من النواحي
 الخمسة ويجوز ذكره وتاثيره مطلقا خلافا لما قيل من ان يفسر بذكره باعتبار الامر والبيان وتاثيره اعتبارا
 القصة مفعول في زيد فاعله لا يبي ولا يجمع ولا يحدف الا في مواضع يذكر ان شاء الله تعالى والكثير
 يتوهم ضمير المحمول وله احكام كثيرة **الوجه الثاني** ان يكون مؤمرا للسان ايضا وهو
 خبر واخرجهما من نوع على انه مفعول لمريم فاعله وهذا مذهب الكوفيين وتابعهم البصريون
 وانما فروا بين الوجه الاول لان عديم ان الخبر المحمل ضمير امر مفعول لا يجوز تقديمه على المبدأ
 فلا يقال فاعله زيد على ان يكون قام خبرا مقدمات وهذا عند البصريين ممنوع لما عرفت ان ضمير
 الثاني لا يفسر للاجمل . والاسم المتبقي الرابع لما عرفت من قبل المفردات لا الجمل فلا يفسر به
 ضمير الثاني . الثالث ان يكون موكاة عن الاخبار وهو سدا ومحرم خبر واخرجهما بذلك
 منه وهذا على القولين وهو جواز ابدال الظاهر من الضمير بغيره ليعض . واستدل من جاز ذلك
 بقوله . على حاله لو ان في القوم خاتما على جوده لغيره لما حاطم . فحاشا
 بدل من الضمير في جوده . الرابع ان يكون مؤمرا للاخراج المدلول عليه بقوله ويجوز ان يكون
 خبره . واخرجه بدل من الضمير السري في محرمه الخاص كذلك الا ان اخرجهم بدل من مؤ
 نقل من الوجهين ان النفا وفي هذا الاخير نظر وذلك انك اذا جعلت مؤمرا للاخراج
 المدلول عليه بالفعل كان الضمير مفسرا به ايضا يلزم من ضمير تبيين ان يقال هذا ان
 الثاني في الحقيقة شيء واحد فيحصل ذلك . السادس جاز الكوفيين ان يكون محادا ومو
 الذي سميه الضمير ضمير الفصل فدمر مع المحرر مقدم **والاصل** واخرجهما
 مؤمرا فاعله اخرجهم سدا ومحرم خبر ومو محادا فلما قدم الخبر مقدمه . قال القراء
 لان الواو هنا يطلب الاسم في كل موضع يطلب فيه الاسم فالتعاذ جاز وهذا عند
 البصريين ممنوع من وجهين . احدهما ان الفصل عديم من شرطه ان يقع بين حرفين او بين
 حرفين وتكرر حرف في اشباع دخول الكا من وصل واخواتها . والثاني ان
 الفصل عديم لا يجوز تقديمه مع ما اتصل به . ولتس هذا جميع البحث في هذه المسألة
 السابع . قال ابن عطية وقيل في مواضع من الاثر . والتقدير والامر محرم عليكم واخرجهما
 في هذا القول بدل من مؤ . قال أبو حيان وهذا خطاب من وجهين . احدهما ضمير ضمير الا
 سجد وذلك لا يجزى بصري ولا كوفي اما البصري فلا شرطه جملة . واما الكوفي فلا بد
 ان يكون المفرد تدانظر منه وما بعده سدا وسد اليه في المعنى نحو طنبته قائما الزيدان
 والثاني انه جعل اخرجهم بدل من ضمير الامر وتقدمه لانه لا يفسر سابع . الثامن قال ابن
 عطية ايضا . وقيل في مواضع من هذا مذهب الكوفيين وليست هنا بالتي هي محاد ومحرم
 على هذا ابتداء واخرجهما خبر . قال أبو حيان والمفعول عن الكوفيين مذهب هذا الاعراب ان
 يكون اخرجهم سدا ومحرم خبر مقدم مقدمه الفصل كما تقدم وهو الموقوف للعوا
 والامر منه الاخبار معروفة عن نكره من غير ضرورة . التاسع نقله ابن عطية ايضا عن
 ان هو الضمير المقدر في محرم مقدم والظاهر . قال الشيخ وهذا ضعيف جدا لا ضرورة تدعو
 الى انفصال هذا الامر تدعو الى انفصال هذا الضمير بعد استئذان وتقديمه وايضا
 فانه يلزم خلوا من المفعول من ضمير اد على هذا القول يكون محرم خبرا مقدمات واخرجهما
 ولا يوجد اسم فاعله ولا مفعول خاليا من الضمير الا اذا رفع الظاهر ثم سمي ضميرا
 الضمير لا بدري ما اعراه اذ لا يجوز ان يكون سدا ولا ناعلا مقدمات **واجب** عن
 لم يزلوه من ضمير نظرا وهو ضمير مرفوع به فلم يخل منه . غاية ما في الباب انه ان فصل
 للتقديم **وقوله** لا بدري ما اعراه قد دري ومو الرابع بالفاعلية . وقوله
 والفاعل لا يقدم مسوع فان الكوفي غير تعد الفاعل فيحصل ان يكون هذا القائل يري

ذلك ولا شك ان هذا قول ردي لا يجوز مثله في الكلام فكيف في القرآن بالشع تعدد والجم
 من ابن عطية كيف هو ردي هذه الاشيا حاكما لها ولم يفسرها بغير هذه الجملة يجوز ان يكون
 محذوفا من الجمل المذكورة قبلها وذلك انه قد تقدم ذكر أربعة اشيا كلها محذوفة وهي قوله
 يقولون انفسكم ويخرجون وتطامرون وتعدون فيكون التقدير يقولون انفسكم ويخرجون
 عليكم مثلها وكذلك مع التواني ويجوز ان يكون محذوفا لاجراج بذكر المحرم وان كانت كلها حاكما
 لما فيه من معرفة الخلا والشي الذي لا يقطع شر الا بالموت والقيل وان كان اعظم منه الا فيه
 قطعاً للشر بالاخراج من الدنيا راضعاً لاربعة هذا الاعتبار **والمحرم** المنوع فان المحرم
 هو المنع من كذا . والمحرم الذي المنوع منه يقال حرام عليك ومحرم عليك وسيا في حقيقة
 الانبياء ان شاء الله تعالى **فصل** اخلف العلماء في قوله انوسون بعض الكتاب
 ويكفرون بعض . قال ابن عباس ومادة وابن جرح اخرجهم كفر وقدم ايمان لانه قد سطر
 على المناقضة اذا اتوا ببعض الواجب وتركوا البعض **فان قيل** ان ذلك الاخراج
 كان بعصية فلم يماها كفر اذ ثبت ان العاصي لا يكفر **فالجواب** لعلم من جرح
 بان ذلك الاخراج غير واجب مع ان مخرج التورية كان ذا اعلو وجوه . الثاني ان الرادسكم
 منوه موسى عليه الصلاة والسلام مع النكس كذب محمد صلى الله عليه وسلم مع ان المحمدي
 امر بما سوا **قوله** فاخر من يفعل ما فيها وجهان . احدهما ان يكون نافية وجرا سدا والاخر
 خبر ومو استنسا مخرج وبطل عمل ما كان المحار من لا تقاض البقي الا وفي ذلك خلاف ولجميعه
 ان خبرها الواقع بعد الامور الضمنية على وجوب رغبة مطلقا سواء كان مؤالا او من
 منزلة اوصفة او لم يكن وسيا ولون قوله .
 . وما الامر الا يتحونا باعماله . وما صاحب لحاجات الامعديا .
 على ان الناصب لمتحونا ومحد باخذ وواي بدور وران متحون ومعدب معديا واطارو
 النصب مطلقا وان كان الخاص بقل عدم الخلاف في دفع ما زيد الا اخول فان كان الثاني
 متولا منزلة الاول وهو ما استل الامر استل حسنا والاراد ان يربنا فاخار الكوفيين منه
 وان كان جملة محمدا زيدا الا قام فاحار الفرائض ايضا . والثاني ان يكون استنسا بية في
 محل رفع بالابتداء واخرجهما والاخرى بدل من جرائع افعلة ابوالبقاء والجرى المقابلة جرا كانا
 شرا . ومن موصولة او كوة موصوفة . وتعدل لا محل لها على الاول . وعلى البحر على الثاني
 سكم في محل نصب على الحال من فاعل يفعل متعلق بخبر اي يفعل ذلك خال كونه بنكم **والجزم**
 التواني والذلل والقت يقال اخرا الله اذ افعله وانعده . ويقال خبري بالكسر خبري خريشا
 فهو خريان وامراة خريانا والجمع خرياء . وقال ابن السكيت رجة الله الخري الوقوع في بية وخري
 الرجل في نفسه خبري خرياء اذا استخيا فاذا قيل اخرا الله كانه قيل اوقعه في رجة اسما منه
 فاسئلة على هذا الاستخيا **قوله** في الحياة محرومة وجهان . احدهما ان يكون في محل رفع
 لانه صفة محرومة متعلق بخبر اي خري كاي في الحياة . والثاني ان يكون محله النصب على
 انه طرف للمحرومة موصوف به بتدبرا **والدنيا** فعلى ما ثبت الاذي من الدور وهو القرب
 والنها للثاني ولا يحدف منها الا لا ضرورة كقوله .
 . يوم ترى النفوس ما اعدت . في سعيها طال ما قدمت .
 وبها وها من واود هذه قاعدة مطروحة وهي كل فعل صفة لا بها او سدا او سدا نحو العليا
 والدنيا فاما قولهم القسوي عند غيرهم والحلوي عند الجميع فتاذا فلو كانت فعلى استا
 تحت الواو كقوله . اذ اخرجوا من تحت العين عرق . فما البوي رخصا ويرق .
 وقد استعمل استعمال الانبياء لم يذكر موصوفا . فان تعالى يريدون عرض الدنيا . وكان
 ابن السراج في القصور والبرود . والدنيا موصوفة مقصود كبت بالالف هذه لغة محد
 وتيمم الا ان المحار وحي سدا لمحقوها ونظا بها بالمصادرة ذات الواو يقولون دوني
 شل شري . وكذلك يفعلون بكل فعل موضع لا بها او يفتحون او لها ويقولون ياها واوا
 واما اصل اللغة الاولى فيصور الدال ويقولون الواو لا يستقيم الهم الواو مع الصمة
فصل اختلفوا في هذا الخبر على وجوه . احدها قال الحسن بن الجزيه والبقار و

منه ان

ان شاء الله تعالى سببه وتعد استحقاقا واصله **قوله** ومن ثم اصله بالسرانية صفة من
الحاد من سمي به فلذلك لم يصرّف . وفي لسان العرب سمي المرأة التي كثر مخالطة الرجال
كالزمن من الرجال وهو الذي يكثر مخالطه **قوله** دونه
قلت ليزر لم يصرّفه مريم . وانا الزر عن اولاده من زاريزور فقلت
الكثرة قبلها كالزنج فصار لفظه مشتركاً بين اللسانين . ووزنه عند العربين فعمل
لا تفعل لان تفعل لا يفتح الفاعل مست في الامة كانت في نحو عشرة . وعلقت نقاشته
بعضهم فعلا . وجعل منه حوسبته اسم مكان ومدى على القول بما له فيه وضمنا بالسر
وعلى المرأة التي لا تحصى ولا تدى لها ككناها سبعة من منامات اي شامت الرجال في
ذلك وجوزدها . قاله الزجاج . وقال ابن جني واما سبعة وعشرون فمضوعان فلا
دلالة فيهما على ثبوت فعل ووجه الثاني في رتبة على خلاف القياس اذ كان من جهة الاصل
تفعل حركة الياء الى التام فلما لنا الفاعل سماع من الينج ولكنه شد كاشد رتد ومدى . وقال
ابو البقاء ومن ثم على العجي ولو كان سقيا من زافر رير كان مرقما سكونا لنا وتدخل في الاعلا
بفتح اللام حوسبته وهو على خلاف القياس **والنقاشات** قبل في المعجمات المذكورة في نون
الجران والمائدة . وقيل لا يحل . وقيل اعم من ذلك **قوله** وابداه يعطوف على
نوله واما عيسى وقرأ الجمهور ابداه على فعلناه . وقرأ مجاهد وان يحسن ويروي
عن اي مراد ابداه على فعلناه . والاصل فيه ايدهم من ثابتهما ساكنة فوجب ابدال
الثانية الفاعل اسما بانه وصحت العين وهي ليا كما صحت في اعلت واعمت وهو يصح
شاذ الا في فعل النجح نحو ما بين المول . وحكي عن اي زيدان يصح اعلت واعمت
فان قيل لم لا اعل ابداه كاعل حواسه حتى لا يلزم حمله على الشاذ **فالجواب**
انه لو اعل بان القيت حركة العين على الفاعل فيكون ما كان العين واللام فتدفع العين لانقفا
الساكنين فيصير مرقما مفتوحا ن حيث قلت الثانية واخرا واو ادم فتحرك الواو بعد
فتحها فتفعل الفاعل بغير اللفظ ادناه لادى ذلك الى غلال الفاعل والعين فلا حيل ذلك
ومن غلات اعناه وانما نانه ليس فيه الا املال العين فقط . قال ابو البقاء فان قلت
نلم لم تحذف الياء التي هي عين كما حذفت من حواسله من سأل سالا . قيل لو فعلوا ذلك
لتوالي اغلالان . احدهما قلب الهمزة الثانية الفاعل حذفت الاصل المبدل من الياء السكون
وسكون الالف قبلها وكان يصير اللفظ ادناه فتدفع الفاعل والعين وليس له ان ذلك
لان هناك حذف العين فقط . وقال الزمخشري في المائدة ابداه على فعلناه . وقال
ابن عطية على فاعلتك . ثم قال ويظهر ان الاصل في القران فعلناه . ثم اختلفت لاملا
والذي يظهر ان ابدا فعل مجي مضارعه على بوبد بالتشديد . ولو كان ابدا بالتشديد رتبة
افعل لكان مضارعه بوبد كوس من اس . واما ابدا بالمضارع في فعل مضارعه الى جماع
فان سمع بوايد كفايل فهو فاعل وان سمع بوبد كلفر فاعل فاعل ذكر جميع ذلك ابو حيان
في المائدة . ثم قال انه لم يظهر كلام ابن عطية في قوله اختلفت الاعلال وهو صحيح الا ان
قوله الذي يظهر ان ابدا في قراءة الجمهور فعل لا فعل الى اخره فيه نظرا لانه يشعر بحوارشي
اخر وذلك بعدد كيف يتوهم ان ابدا بالتشديد في قراءة الجمهور رتبة فعل هذا ما لا يقع
والايد القوة **قوله** عند المطلب
الحمد لله الاعزاء كرم . ابدا بنا يوم زحف الاشربة
والصحيح ان فعلنا فاعلنا معنى واحد وهو توشاه . وقد فرق بعضهم بينهما . فقال
اما المدفعاه القوة . واما القصر فعناه التاميد والنصرة وهذا في الحقيقة ليس بفرق
وقد ابدلت بعض العرب في ابدا على فعل الناجما فقال اجد اي تواه . قال الزمخشري
يقال الحمد لله الذي احدي بعد ضعف . واحدي بعد فقر وهذا كما ابدا نواس بايد
حيما نفا لولا ان فعل ذلك جد الدين وهو ابدا لا يطرده ومن ابدا لالناجما قول الزمخشري
خالي عوف وابوعلي . الطمان اللهم بالنعيم
يريد وابوعلي وبالنبي **قوله** روح القدس متعلق بابداه . وقرأ ابن كثير القدس

باسكان الدال والباء قولن فيها وبما الغتان الضم للجواز والاسكان للميم وقد تقدم في
ابو حنيفة القدس بواو وفيه لغة فتح القاف والدال ونعناه الطهارة والبركة
والروح في الاصل اسم للجزء الذي يحصل به الحياة في الحيوان قاله الراغب **فصل**
اختلغوا في روح القدس ضاع على وجهه . احدهما انه جبريل عليه الصلاة والسلام
نقول حسان رضي الله عنه . وجبريل رسول الله صبا .
روح القدس ليس له كفاة . قال الحسن رضي الله عنه القدس هو
الله عز وجل وروحه جبريل . قال تعالى قل بركة روح القدس . وقيل جبريل روح القدس
للطهارة ولكانه من الوحي الذي يوسب حياة القلوب . قال الحارث بن جبريل روحا ورا
الى القدس لانه كان يكون الله عز وجل له روحا وحيث ان القدس لانه من غير ولادة ولم
ولده **وقيل** المراد بروح القدس الاجل كما قال في القران روحا من امرنا لان الذي
به . وقال ابن عباس جبريل هو الامن الاعظم الذي كان يحيى به النبي . وقيل هو
الروح الذي ينفخ فيه . والقدس والقدوس مؤلفان من روح معني الى يمينه تعظيما
وتشريفا كما قال بيت الله ونانه الله قاله الربيع وغيره لقوله ونعناه من روحا ورا
هذا المراد الروح الذي يحيى به الانسان . واعلم ان الاطلاق الروح على جبريل وعلى الاجل
والامن الاعظم **قوله** افكلمناكم رسول . الفهم هنا للتوبيخ والتعريض والفا
للطف عطف هذه الجملة على ما قبلها . واعني عرفنا لاستقامت بقدومهم وتقدم تحقيق ذلك
وان الزمخشري يقدرون الهمزة وحرف العطف جملة لعطف عليها وهذه الجملة مخدرة ان يكون عطفه
على ما قبلها من غير حذف شي كانه قال ولقد اتيانا بني اسرائيل اتياناكم ما اتياناكم مكلما حاكم رسول
وجوز ان يقدروا عليها محذوف اي فعلتم ما فعلتم مكلما حاكم رسول . وقد تقدم الكلام في
كلامه قوله كمالا ايضا والتائب لهما هنا استكرم . وحيث ان يفسره تارة كونه الامة وخر
المرآة في حجت اليه . ورسول نقول بمعنى يفعل اي مرسلا وكون نقول بمعنى يفعل فيلزم
جاءه الركوب والحلوب اي المركوب والحلوب ويكون مصدرا بمعنى الرسالة . قاله الزمخشري
رحمه الله . وانتد . **قوله** الكذب الواسون ما هنت عند هيم
سورة لا ارسلهم برسوله . اي رسالة . وفيه عنده انا رسول رب
العالمين **قوله** بالاثوي انفسكم متعلق بقوله حاكم وما توسوله بمعنى الذي والعايد
محذوف لاستكمال الشرط والتقدير بالاثواه وهو يضرع بوي كثر العين ولاه من بالان
عينه واو وباب طويت وثوب اكثر من باب توه وجوه ولا دليل على بوي لا تكسار العين مؤ
يشترقي من الشقاة . وتوهم في نسخة مصدرة موان اذ دليل على ذلك . وفي نسخة بوي
وتحذروا اصل البوي الميل سمي بذلك لانه يهوي بضاحه في النار ولذلك لا يستعمل غالبا
الا في الاحزانية وقد يستعمل فيما هو خير في الحديث الصحيح قول عمر رضي الله عنه في اساري به
نوي رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال ابو بكر ولم يوشا قلت . وعن عاتية رضي الله
عنها والله ما اري ربك الا سارع في موك وجمعه اموا . قال تعالى يا موابم ولا جمع على
اموية وان كان قد خابدي واندية . **قوله** الشاعر
في ليلة من جمادى ات اندية . لا يصير الكلب من طلائها الطباء
واما بوي يهوي بفتحها في الماضي كرم في المضارع فعناه السقوط والهوي بفتح الباء هات
في اعداره والهوي هات في صعوده . وسيا في تحقيق ذلك . واستد الفاعل الى الامر
المخاطب فلم يقل بالاثواه وان فيها على ان النفس شد اليها الفعل النبي غاليها وان النفس
بالسوء تارسلت لكم انفسكم . فطوعت له نفسه قتل اخيه . واستكن بمعنى تكبر **قوله**
فريقا كذبتم الفاعل طاعة جملة كذبتم على استكبرتم وقرنا بفعل مقدم من سبق
روس الاي وكذا فريقا يقتلون ولا بد من محذوف اي فريقا منهم . والفريق انه شاع استكبر
سأدرة فريق من الرسل بالكذب وسأدرة اخرون بالقتل وتذكر الكذب لانه اول ما يفعلون
من الشر ولا بد من مشترك بين المقتول وغيره فان المقتولين كذبواهم ايضا . واما لم يصرح به لانه
ذكر افع منه في الفعل وهي يقتلون مضارعا اما لكونه مستملا لانهم كانوا يرون قتل رسول

الله صلى الله عليه وسلم . ولذلك تحروه وسماه الله . وقال عليه الصلاة والسلام
عند موته ما زالت اكله خير نقادي هذا اذ انقطع اهرى . ولما فيه من مناسبة
رؤس الاي والفواصل واما ان يراد به الحال الماضية لان الامر يصنع فاربداً يحضره
النفوس وتصور في القلوب . واما ان يراد به ان يكون نفعها كذا فيم مطوفاً على قوله
وايدناه . ويكون انكلامنا مع ما بعد فصلنا شيئاً على سبيل الانكار والاطهر الاول والكان
ما قاله محمداً **فصل** هذا باب في الذم لليهود من سائر اهل كتابوا اذا انهم رسول
خلاف ما يهودون كذبوه فان نبيا لهم قتلوه قتلوه لا رادهم الرفعة في الدنيا وطلب لدا
والتراس على حاتمهم واحداً من اهلهم بعير حق وكانت الرسل يطلع عليهم ذلك فكذبوا يوم
عوامهم كونهم كاذبين في ذلك بالتحريف . وتضمنهم كان يستكبر على الانبياء استكبار
انبيس على ادم عليه الصلاة والسلام فلما سمعت اليهود ذكره في حق عليه الصلاة والسلام
ان كنت صادراً فقال الله عز وجل انك اذا حكم يا نصر اليهود رسولاً لا يوتي انتمكم
استكبروا وتعظم من الامانة به فطابقه كذبهم مثل عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام
وطابقه بقلوبهم اي قتلهم مثل ركيا ويحيى وشعيا وسائر من قتلوا من الانبياء عليهم الصلاة
والسلام **قوله تعالى** وقالوا قلوبنا غفلت بل لعنهم الله بكفرهم فقليل ما يؤمنون فلو
غفلت مبتداً وخبره والخلة في محل نصب بالقول قبله . وقرا الجمهور غفلت يسكون اللام
وبها وجهان . احدهما وهو الاطهر ان يكون جمع غفلت كاحمر واحمر واصفر واصفر والغف على
هذا غفلت وجعلت مشقة لا يصل اليها الحق استعان من لا غفل الذي لم يحسن . والثاني
ان يكون جمع غلاف ويكون اصل اللام الضم لغف غف جوار وحمر وكاب وكبت الا ان غف غفل
انما يكون في المفرد غافاً لا غف غف غف . واما فعل الجمع فقال ان عطية لا يجوز حقيقه الا
في ضرورة وليس كذلك بل هو قليل وقد نص في جواز وهي قراءة ابن عباس في الاعرج . وهو
من اي حروهم اللام وهو جمع غلاف ولا يجوز ان يكون فعلية فيها القراءة جمع غفلت لان
سبيل فعل الجمع الغف لا يجوز الا في ضرورة . والمعنى على هذه القراءة ان قلوبنا اوعتية للعلم في
مير محتاجة الى علم اخر وهو قول ابن عباس غفط . وقال الكوفي معناه اوعتية بكل علم نبي لا
سمع حديثاً الا وعته . وسيل غفل اي كالحالات الذي لا شيء فيه ما يدل على صحة قولنا
كالغف في المعنى **فصل** قالت المعتزلة . هذه الآية تدل على انه ليس في قلوب
الكفار ما لا يكتمهم معه الايمان لا غلاف ولا كز لا سد على ما يقول المجبر لان لو كان كذلك
لكان هؤلاء اليهود صادقين في هذا القول فلا يكذبهم الله بقوله بل لعنهم الله بكفرهم واما يدم
الكاذب النظم لا الصادق المحق . وقالوا هذا يدل على ان معنى قوله تعالى انما جعلنا على قلوبهم
اكهة . واما جعلنا في اعناقهم اغلالاً . وجعلنا من بين ايديهم ليل الماد كرم منع من الايمان
بل الماد انما سمع الاطراف او تشبه حاله في اضرارهم على الكفر بمنزلة الجور على الكفر . قالوا وطم
ذم الله تعالى اليهود على هذه المقالة ذمه للكافرين على مثل هذه المقالة وهو قوله تعالى وقالوا
قلوبنا في اكنه ما تدعوننا اليه وفي ادبنا وقر من بيننا وبينك حجاب ولو كان الامر على ما يقول
المجبر لكان هؤلاء القوم صادقين واذ كان لا مركبة لك لم يدعوا . قال ابن الخطيب
الله . واعلم اننا بينا في تفسير الغفلة ثلاثة اوجه فلا يجب الجزم بواحد منها من غير دليل لنا
ان المراد منه ذلك الوجه لكن لم قلتم ان الآية تدل على انه ذلك القول مذموم **فان قيل**
انما لعنهم بسبب هذه المقالة **الجواب** بن وجوه . احدها لانهم لم يلقوا
لغالي حتى لعنهم قولاً من ان من حالهم انهم ملعونون بسبب كفرهم . والثاني لعن المراد من
قولهم قلوبنا غفلت انهم ذكروا ذلك على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار يعني ليست قلوبنا في
غلاف ولا في غطا بل انما ساقية وخواطرنا سيرة ثم انما طمنا في ذلك فليكن فلم يجدوا شيئاً
فلما ذكروا هذا الصنف الكاذب لاجر لعنهم الله على كفرهم الحاصل بهذا القول . والثاني
ان قلوبهم لم تكن في عطية بل كانوا عاقلين سمعة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى
يعرفونه كما يعرفون ابناءهم انكروا تلك المعرفة واذعوا ان قلوبهم غفلت وكان كفرهم
مناذاً **قوله** بل لعنهم الله . بل حرف اضراب . والاضرار راجع الى ما تضمنه قولهم من ان

قلوبهم غفلت فمد الله عليهم ذلك بان سبه لعنهم بكفرهم السابق والاضرار على من انطاك
واشغال **فان قيل** نحو ما قام زيد بل عزوه . والاستفال كذا الآية ولا تعطف بل
الا المعزوات ويكون في الاضرب والنفي والي . ويراد قبلنا لا ناكيداً **واللعن الطرد**
والبعث . وسنه سار لعن اي بعيد . **قالت** الشاخش
دعوت به القطا ونفت عنه . مقام الذم كالرحل للعين .
اي البعيد . وكان وجه الكلام ان يقول مقام الذم للعين كالرحل والنا في كفرهم .
للمت وبني متعلقة لعنهم . وقال الفارسي الية به التقديم . اي وقالوا قلوبنا
غفلت بسبب كفرهم فنكون الباسطة بقاوا ويكون بل لعنهم جملة معترضة وفيه بعد
وجوز ان يكون خلاص من الغفول في لعنهم اي لعنهم كافرين اي طيبين بالكفر كقوله
وقد دخلوا بالكفر **قوله** فقليل ما يؤمنون في نصب قليل ما يؤمنون اوجه . احدها انه
نعت المصدر محذوف اي فاما فقليل ما يؤمنون لانهم كانوا يؤمنون بالله ويكفرون بالرسول
الثاني انه حال من مبدء ذلك المصدر المحذوف اي يؤمنون اي الايمان في حال قلته وقد
تقدم انه مذموم بسببه وتقدم تقرير **الثالث** انه صفة لزمان محذوف اي زماناً
قليل ما يؤمنون ويكفرونه اسوا بالذي ازل على الذين اسوا وجه النهار وكفروا اخره
الرابع انه على اسقاط الحارضي والاصل فقليل ما يؤمنون فلما حذف حرف الواو نصب ويعني
لاي عيب . الخامس ان يكون خلاص من فاعل يؤمنون اي محققاً قليل ما يؤمنون اي المؤمنين
قليل . قال معناه ابن عباس وقادة والاصم واي سلم . قال ابن الخطيب رحمه الله وصق
الاولي لان بطر قوله بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلاً ولا في الجملة الاولى
كان المصريح فيها ذكر القوم بحيث الاستساق بعض هؤلاء القوم . وقال المذموم ذم قناده اي
ان المعنى قليل منهم من يؤمن وانكره الضمير وقالوا لو كان كذلك للزم من دليل **اجبت**
بانه لا يلزم الرض مع القول بالمعنى الذي ذم اليه قناده لما تقدم من ان نصبه على الحال وان
هذا المعنى ما على هذه الاقوال كلها يريد للناكيد . الثاني ان يكون ما نافية اي فاقول
قليل ولا كثيراً . وسيله قليل ما يشكرون . قليل ما يدكرون كما يقال قليل ما يعقل لا
لفعل الله . قال الكافي يقول القرب من ربنا بارض قليل ما يشكرون لا شيت شيئاً وهذا
قول الوايدي وهو قوي من جهة المعنى . واما يصنع من جهة تقدم ما في خبر ما عليها قاله
ابو البقا واليه ذم ابن الهادي الا ان تقدم ما في خبر ما عليها لم يحزه الضمير وانما حاره
الكوفيون . قال ابو البقا ولا يجوز ان تكون ما مصدرية لان قليلاً يعني لا ما يجب يعني انك
اذا جعلتها مصدرية كان ما بعدها ملحقاً ويكون المصدر مرفوعاً بقليل على انه فاعل ما في
الناس به وهذا خلاف قوله كانوا قليلين الليل ما يحسون فان ما هناك يجوز ان يكون مصدر
لان قليلاً منصوب كان . وقال الزجاجي . وجوز ان يكون العلة بمعنى العذر . قال ابو
حيان وما ذم اليه من ان قليلاً يراد به النبي فيصيح لكن في غير هذا التركيب اعني قوله تعالى
فقليل ما يؤمنون لان قليلاً انصب بالفعل المبني فصار نظيرت قليلاً اي فت شيئاً ما
قليل ولا يذهب واهل الى انك اذا ايت بفعل مثبت وجعلت قليلاً منصوباً بغير المصدر
ذلك الفعل يكون المعنى في الميت الواقع على صفة او هيئة استغناء ذلك الميت واستاؤه
وتوجهه بالكلية واما الذي نقل الضمير من انه قد راد بالعلة النبي المحض في قولهم بل رجل
يقول ذلك وقل ما يقوم زبده واذ انقر هذا الجمل العلة على النبي المحض هنا ليس بصحيح
واجبت بان ما قاله الزجاجي من ان معنى القليل هنا النبي تدفع به الوايدي
بانه كما تقدم فانه قال اي لا قليلاً ولا كثيراً كما تقول قل ما يفعل كذا اي ما يفعل شيئاً
قوله تعالى ولما حكمهم كاذب من عند الله مصدق لما نعم وكانوا من قبل يستفحون على
الذين كفروا فلما حكمهم ما كفروا كفروا به فلعنه الله على الكافرين استغوا على ان هذا الكا
غير ما موعهم وما ذاك الا القرآن **قوله** من عند الله فيه وجهان . احدهما انه في محل
رفع صفة لكاتب فيعلق محذوف اي كاتب كاذب من عند الله . والثاني ان يكون في محل نصب
لاستغناء المحي قاله ابو البقا وقد رد ابو حيان هذا الوجه فقال لا يقال انه محذوف ان يكون

من عند الله تعالى عظام فلا يكون صفة للفصل من الصفة والموصوف بما هو معمول للغير كما ينبغي
ليس معمولاً للموصوف ولا للصفة فلا يفتقر الفصل فيه مناهة والجمهور على دفع مصدق على أنه
صفة ثانية وعلى هذا يقال قد وجد صفتان أحدهما صفة والآخرى مؤولة وقد قدمت المؤولة
وقد تقدمت من ذلك غير منع وإن زعم بعضهم أنه لا يجوز الاستدلال بالذي حسن بعدم غير الصحيح
أن الوصف يكون من عند الله كدوان وصفه بالتصديق ما ينبغي عن كونه من عند الله .
إن أبي عليه مصدقاً نصاً وكذلك هو في محقق أبي ونصه على الحال وفي صاحبها قولان . أحد
أنه كاذب . فإن قيل كيف جاز الحال من الكبريات **فالجواب** أنها قد ثبتت من العزة تحسبها
بالصفة وهي من عند الله كما تقدم على أن يسبوه أجاز بها بالشرط والى هذا الوجه أشارة
الزمخشري . والثاني أنه الضمير الذي يحمله الجار والمجرور لوصفه صفة والفاعل فيها أما الله
أو ما يتعلق به على الخلاف المشهور ولهذا اعترض بعضهم على سبويه في قوله ٥

• لمية موحشاً طلال . • يلوح كأنه حلال .
أي موحشاً حال من طلال وساع ذلك لعدمه . فقال لا حاجة إلى ذلك إذ يمكن أن يكون حالاً من
الضمير المتكسر في قوله لمية الواح من الطلال . وجوابه من موضع غير هذا . واللام في الموضع
مقوية لعدم مصدق كونه مفعلاً وما موصولة والظرف مبدئاً . ومعنى كونه مصدقاً أي مؤيداً
لما معهم من التورية في أمر يتعلق بكليتهم فقد تقدم صلى الله عليه وسلم في النبوة وما يدرك
فدنيا من العلامات والبعوث فأنهم عزوا أنه ليس بموافق لما معهم في سائر الشرائع وعلينا أنه لم
يرد الموافقة في أدلة القرآن لأن جميع كت الله كذلك فلم يتق الا الموافقة فيما ذكرناه **قوله**
وكانوا يحوز فيه ثلاثة أوجه . أحدها أن يكون مفعولاً على جازم يكون جواب لما مر على الجي
والكون . والثاني أن يكون حالاً أي وقد كانوا يكون جواب لما مر على الجي بعد في مفعوله وهو
كونهم يستفحون . قال أبو حيان وظاهر كلام الزمخشري أن كانوا ليست مفعولة على الفعل بل
لما دلحالا لأنه قد روي جواب لما عذر فاقبل نفسه يستفحون يدل على أن قوله وكانوا محالة ٥
مفعولة على مجموع الجملة من قوله ولما وهذا هو الثالث . ومن قبل يتعلق يستفحون والاصل
من قبل ذلك لما قطع على على الضم . ويستفحون في محل نصب على خبر كان . وأصل الضم في
جواب لما الأولى والثانية نذهب الأحسن والرجحان إلى أن جواب الأولى عذرت بتدريج ولما
جاء كاذب كبروا به وتدبر الزمخشري كذبوا به وأشبهوا بحجة ونحوه نطق ولوان وإنما
به الحال أي كان هذا القرآن . وذهب الفراء إلى أن جوابها الفاء الدخلة على الجاء وموعده
نظير فاما ما بينكم من هدي فمن هدي فلا خوف . قال ولا يجوز أن يكون الفاء ناسقة إذ لا
يصلح توسعها الواو . وكفر وأجواب لما الثانية على القولين . وقال أبو البقاء في جواب لما الآد
وجهاً . أحدهما جازماً لما الثانية وجواباً وهذا ضعيف لأن الفاعل لما الثانية

ولما لا يجاب بالفاء إلا أن يبعد زيادة الفاء على ما جرحه الأحسن . قال شهاب الدين رحمه الله
ولو قيل برأي الأحسن في زيادة الفاء من حيث الجملة فإنه لا يمكن هنا لأن الجاء لا يجاب بتبليها
لا يقال لما جازم لما قد كرسك على أن يكون لما بعد جواب جازم والله أعلم . وذهب المبرد
إلى أن كفر وأجواب لما الأولى وكورت الثانية لطول الكلام وبعد ذلك من قرير الذب
وتأكيد لقوله تعالى بعدكم أنكم إذا تم إلى قوله أنكم عزجون وموحش لولا أن الفاعل من ذلك
وقال أبو البقاء بعد أن حكى وجهاً أوله والثاني أن كفر وأجواب الأولى والثانية لأن مقتضاهما
واحد . وقيل الثانية بكسر فم فتح إلى جواب ففوله . وقيل الثانية بكسر فم موقول المبرد وهو في
الحقيقة ليس معياراً للوجه الذي ذكره قبله من كون كفر وأجواباً لما **فصل** في اختلاف
هذا الاستفصاح . فقال أبو حسان ونقادة والسدي تركت في تربية النظر كما استقص
على الأس والخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل البعث . وقال أبو سلم كانوا يقولون
لحالهم عند القتال هذا حتى تداصل زمان مولد ويصفونه بأنه من صفته كذا ويحسبون
منه على الذين كفروا أي مشركي العرب . وقيل أن اليهود قبل سبعت محمد كانوا يستفحون أي
سألون الفصح والضمير وكانوا يقولون اللهم افصح علينا وانصرنا بالنبى لا أي البعوث في أحد
الزمان الذي بعد صفته وكانوا يصرون وكانوا يقولون لا عذاب لهم من المشركين قد اصل

زمان حتى يخرج مصدق بنا لما يقبلكم معه قبل عذابهم ما عرفوا يعني محمد صلى الله
عليه وسلم من غير نبى إسرائيل وعرفوا نفعه ومصدقته كفروا به يعني **وقيل** تركت في أحبار
اليهود كانوا إذا قرأوا ذكر محمد في التوراة وأنه سيعوث وأنه من العرب سألوا مشركي العرب عن
ذلك الصفات لعلوا الله هل ولد منهم من يوافق حاله حال هذا المبعوث وهذه الآية ذلك
على أنهم كانوا عارفين بنبوته **فإن قيل** التوراة نقلت نقل سواراً فاما أن يقال أنه
حصل فيها نعت محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل اعني بيان أنه الشخص الموصوف في
الفلاية والسيرة الفلاية سيظهر في السنة الفلاية في المكان الفلافي أو لم توجد هذا
الوصف على هذا الوجه . فإن كان الأول كان القوم مضطرين إلى معرفة شهادة التورية على يد
محمد عليه الصلاة والسلام كيف يجوز على مثل التوراة الحاقهم على الكذب وإن لم يكن الوصف على
هذه الصفة لم يلزم من الاوصاف المذكورة في التوراة كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولاً فكيف
تقال فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به **فالجواب** أن الوصف المذكور في التورية كان
وصفاً حالياً . وأما محمد صلى الله عليه وسلم فأنهم لم يعرفوا بنبوته مجرد تلك الاوصاف بل كانت
كالوكة فلذلك أدركهم الله تعالى على الإنكاره قال ابن الخطيب وأما كفرهم فيجعلهم كمن
أن المبعوث يكون من نبى إسرائيل وكانوا يعنون الناس في دينه ويدعونهم إليه فلما بعث الله تعالى
محمد صلى الله عليه وسلم من العرب من نسل أمييل صلى الله عليه وسلم عظم ذلك عليهم فظهر
الكذب وخالفوا طريقتهم أولاً وهذا فيه نظر فأنهم كانوا عالمين بأنه من العرب . ويجعل
أن يكون لأمييل أن عذرهم بنبوته كان يوجب عليهم زوال رياستهم وأموالهم فأنوا واحترروا على
الإنكاره ويجعل أن يكونوا أميلاً أنه سيعوث إلى العرب خاصة فلا حرج في كفره **قوله** فلغة
الله على الكافرين . جملة من سدا خبره منسية عما تقدمه والمصدر هنا مضاف للفاعل والى فعل
نسيه على أن اللغته قد اسعلت عليهم وشملهم وقال على الكافرين ولم يقل عليهم إقامة للظاهر
مقام المفعول عليه على السبب المعنوي لذلك وهو الكفر **قوله** تعالى سيما اشتروا به أنفسهم أن
يكفروا وأما ترك الله سبحانه أن يترك الله من فضله على من يشاء من عباده فباركوا في غضب
وللكافرين عذاب عظيم . ليس فعل ما من غير سبب معناه الذم ولا فعل إلا في معرف بالاذنية
أصعب إلى ما مامنه أو في صغر سبب كبر أو فاعل قول سبويه . وقيل لغات من كبر العين وحذف
هذا الأصل ومن كسر الفاء ابتاعاً للعين وحذف هذا الاستماع ومواشاة الاستعالات . وتبليها
ثم في جميع ما تقدم من الأحكام واللغات . قال ابن الخطيب رحمه الله ما كان ثابته حرف خاطي
ومو كسور يجوز فيه أربع لغات **الأول** على الأصل اعني فتح الأول وكسر الثاني والثاني

اتباع الأول للثاني وهو أن يكون كسر النون والعين كما يقال فذكر الفاء والحاء ثم أن كانوا يقولون
من الجمع بين كسرين إلا أنهم جوزوه فهنا يكون حرف الخلق سجعاً لما جاوز **الثالث** اسكان
الحرف الخلق المكسور وترك ما قبله على ما كان يقال ثم يفتح الأول واسكان الثاني كما يقال فذكر
الرابع أن يسكن الحرف الخلق وسكن كسره إلى ما قبله فيقال بيم كسر النون واسكان العين كما
يقال فذكر الفاء واسكان الحاء . وأعلم أن هذا التعبير لا يجوز أن كان في حد الحواز عند
الطلاق فأنين الكلمتين إلا أنهم جعلوه لازماً لما عجزوا عما رخصت له الاتصال لماضية
من الإحصار عن وجود المصدر في الزمان وصيرورتها كلي مدح وذرر راد بها المسالفة في
المدح والذم ليدل هذا التعبير اللازم في اللفظ على التعبير عن الأصل في المعنى فيقولون ثم
الرجل زيد ولا يذكر أنه على الأصل إلا في ضرورة شعر كما اشتد المبرد في المعنى رحمه الله عليه

• عد السبي على ما أصاب الناس من ضرر وما ألبت تدمايهم ثم الساعون في الأمر المبره
ومما تغفل من ثم يفسر ومن يفسر الدليل عليه دخول النون في علانية النافذ بها يقال
نعت وبيت . وزعم الفراء الكوفون أنها اسمان مستدلين بدخول حرف الجر عليها في قول حسان
• الساسم الحار بولغيتيه . • من الناس ذاماً لكثيراً وعدماً .
وباروي أن أعراباً بشر مولودة فعيل له بيم المولودة مولود ذلك . فقال والله ما بي سم المولود
نصرها بكاء وبها سرقه ونم السبق على من العير . وقوله ٥
• سبيلك الله غير سار . • سبغ طير وشاب فاحصره

وخرجه المصنفون على حذف موصوف قائم مقامه تقدير ما يولد مقول فيه ثم الو
واعلم ان يتم ومن اعلان للفلاح والرواة ويكون فاعلها انما يستغرق الجنس ما ظهر او اما
مضمر **الاول** فالظاهر على جنس **الاول** كقولك ثم الرجل زيد لا يزيد رجلا دون رجل وانما
مقصود الرجل على الاطلاق **الثاني** نحو قولك ثم غلام الرجل زيد فاما قوله
فتم صاحب قوم لا سلاح لهم وصاحب الركبان من عظامه
فنادره وقيل كان ذلك لاجل ان قوله وصاحب الركبان قد دل على المقصود اذ المراد واحد فاذا اتي
بالركب بالالف واللام فكانه تداعي في القوم واما المصنف فكقولك ثم رجلا زيد الاصل
ثم الرجل زيد ثم ترك ذكر الا لان النكر الموصوف يدل عليه رجلا نص على التميز
في قولك عشرون رجلا والتميز لا يكون الا بذكر **الآتي** ان احدا لا يقول عشرون الدرهم
ولو ادخلوا الالف واللام على هذا لوان الرجل بالنصب كان مقصدا للعرض اذ لو كان يريد
الايمان بالالف واللام لكان لوان الرجل وكفر انهم مودعة الاضمار فانهم امرؤ الفاعل
مقتضى الاختصاص اذ كان ثم رجلا يدل على الجنس الذي فصل عليه **فصل** اذ قلت ثم الرجل
زيد بنو علي وحينئذ احد ما ان يكون سدا مؤخر كانه قيل زيد ثم الرجل احرف زيد والنسبة
به التقدم كما تقول مروت به السكن زيد السكن مروت به واما الرابع الى المتدافان
الرجل لما كان تابعا لاسم الجنس كان زيد اخلاصة نصا كالذكر الذي يعود اليه واما
الآخر ان يكون زيد في قولك ثم الرجل زيد ختم سدا محذوف كانه لما قيل ثم الرجل قبل من هذا
انني ملته فقبل زيد اي موزيد **فصل** ولا بد بعد هذين الفصلين من مخصوص بالدرج
او الذم وقد عرفت لغزنا فاما ما الواقعة بعد هذين الاية فاختلف فيها النحاة هل لها
حل من الاعراب ام لا فذهب الفراء الى انها مع من شيء واحد ركب هذا بقله ان عطية عنه
ونقل عنه المذوي انه يجوز ان يكون ما مع من منزلة كلما نظائر هذين الفصلين انما لا يحل
لها وذهب الجمهور الى ان لها حلا ثم اختلفوا على محلها فرفع ابي حنيفة ذهب الى انها في
حل نصب على التمييز والجملة بعدها في محل نصب مفعلة لها وقابل من ضمير هذين ما والمخصوص
بالذم هو قوله ان كبروا لانه في ما قبل مصدره والتقدير من موشيا اشتروا به كبرهم وبه قال
الفارسي في احد قوله واما في الزمخشري ونحوه على هذا ان يكون المخصوص بالذم محذوف
واشتروا مفعلة له في محل رفع تقدير من موشيا او كبروا اشتروا به كقولهم لعمري اني
ما كان حائل اي نبي احمي ان كبروا لانه لا من ذلك المحذوف او ختم سدا محذوف اي موان
تكفروا وذهب الكندي رحمه الله الى ان ما منصوبه المحل ايضا لكنه قد ردها ما اخرى
موصولة بمعنى الذي وحل الجملة من قوله اشتروا بجلتها وما هذه الموصولة هي المخصوص
بالذم والتقدير من موشيا الذي اشتروا به انفسهم فلا يحل لاشترؤا على هذا ويكون ان كبروا
على هذا القول ختم سدا محذوف كما تقدم فخص في الجملة الواقعة بعد ما على القول بجلتها
ثلاثة اقوال احدها انها مفعلة لها فتكون في محل نصب او مفعلة لما المحذوفة فلا يحل لها
او مفعلة للمخصوص بالذم فتكون في محل رفع وذهب سيوطي الى ان موضعها رفع على انها فاعل
من فقال سيوطي رحمه الله هي معرفة تامة التقدير من موشيا والمخصوص بالذم على هذا
محذوف اي شئ اشتروا به انفسهم وعوي هذا القول ايضا للكافي وذهب الفراء ايضا
ايضا الى ان ما موصولة بمعنى الذي والجملة بعدها صلته ونقله ان عطية عن سيوطي
ومواحد قول الفارسي والتقدير من موشيا الذي اشتروا به انفسهم ان كبروا فان كبروا
المخصوص بالذم قال ابو حيان وما نقله ان عطية عن سيوطي ومن عليه ونقل المصنف
وان عطية عن الكافي ايضا ان ما يجوز ان يكون مصدرية والتقدير من موشيا اشتروا به فكم
ما وما في خبرها في محل رفع قال ابو حيان رحمه الله وهذا لا يلزم الا اذا انفراده مرفوع على ما اذا
بالامانة للصير قال ابو حيان رحمه الله وهذا لا يلزم الا اذا انفراده مرفوع على ما اذا
جعل المخصوص بالذم وحل فاعل من ضمير و التمييز محذوف لفهم القبي والتقدير
من اشتروا اشتروا بهم فلا يلزم الاعتراض واما بقا رحمه الله عليه جعل فاعل من ضمير
فانه يجوز فيها ان يكون مصدرية فانه قال والرابع ان تكون مصدرية اي من اشتروا

وناب على هذا اسم لان المصدر ههنا مخصوص لمعنى فلا يكون فاعلا لكن يظهر هذا القول
عود المصدر في معنى ما والمصدرية لا يعود عليها لانها حرف عند الجمهور **فصل** في الزا
ههنا قولان احدهما انه بمعنى البيع **ثانيه** انه تعالى لما كان المكلف من الايمان الذي يفتي
به الى الحسد والكفر الذي يودي به الى الشارضا واختيار لاحد ما على الآخر منزلة اجبار
تلك السبعة منها على بيعته فاذا اختار الايمان الذي فيه نوره وجاهته قيل بغير ما استوي
ولما كان الغرض من البيع والشر ما يدل على ذلك يصح ان يوصف كل واحد منهما بانه باع وشري
لنوع هذا المعنى من كل واحد منهما والوجه الثاني ان المكلف اذا كان عاقل على نفسه من
عقاب الله تعالى فاني باع ما عاقل فاعلها غلبه من العقاب فكانه قد اشري عنه تلك الاعمال
فبولا اليهود لما اعتقدوا انها اتوا به انه يخلصهم من العقاب ويوصلهم الى الثواب فقدموا
انهم اشروا انفسهم به فندم الله تعالى وقال يسيما اشتروا به انفسهم **قوله** ان كبروا
قد عرفت انه يجوز ان يكون هو المخصوص بالذم فبقي الاوجه الثلاثة اما سدا وجب الجملة
نقله ولا حاجة الى الربط لان المومر قام مقامه اذ الالف واللام في ما قبل ثم ومن الجنس
لان الجملة هي السدا واما حشر ليد المحذوف واما سدا وجب محذوف وتقدم انه يجوز ان
يكون ندلا او حشر السدا محذوف حسب ما تقرره واما في الفراء ان يكون في محل خبر لا ين
الصير في به اذ جعلت ما تامة **قوله** ما انزل الله تعالى كبروا وقد تقدم ان كبر
يعدي بنفسه تارة ونحو الجراحي وما موصولة بمعنى الذي والعاية محذوف تقدير
انزله وتضعف جعلها كبر موصولة وكذلك جعلها مصدرية والمصدر قام مقام
المفعول اي ما انزل الله تعالى **قوله** يعني فيه ثلثة اوجه الطاهر انه مفعول من اجله
وهو منصوب لشروط النصب وفي الناصب له قولان احدهما وهو الظاهر انه كبروا
اي علة كبرهم البني في هذا عنيه على ان كبرهم بعيا وحسدا وتولا بعد القول يجوز ان
يكون كبرهم جملا والمراد بذلك كبرهم بالقرآن لان الخطاب لليهود وكانوا مومنين بغير
بين تعالى عزهم من هذا البني بقوله ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده وهذا
لا يفيق الا باليهود لانهم طمأنوا ان هذا الفصل العظيم بالنبوة السطر عصيل في يوم فلما
وجد في القرع حملهم ذلك على البني والحسد والقول الثاني ان الناصب لقوله يعني اشتروا
واليه نحو كلام الزمخشري فانه قال وموعلة اشتروا **الوجه الثاني** انه منصوب على
المصدر بفعل محذوف يدل عليه ما تقدم اي بعوا بعيا والثالث انه في موضع حال في
صاحبها القولان المتقدمان اما فاعل اشتروا واما فاعل كبروا فمقدم اشتروا باعني او
بكبروا باعني **والبني** ضله السادس من قولهم بني الجرح اي ضد قاله الاصمعي وقيل هو
شع الطلب وسنه قوله تعالى ما ينبغي وقال **الراجح**
استدوا الناصب تحت الوجدان ملاصق بملفات الالوان
وسنه البني للزانية لندة طلبها له وقال القرطبي البني معناه الحسد قاله فنادة والسدي
وهو مفعول من اجله وموق الحصة مصدر **قوله** ان ينزل الله فيه قولان احدهما انه مفعول
من اجله والناصب له بعيا اي علة البني انزل الله فضله على محمد عليه الصلاة والسلام
والثاني على نقاط الحاضر والتقدير بعيا على ان ينزل اي حسدا على ان ينزل فبني فيه الخلا
الشهواني في موضع نصب او حرة والثالث انه في محل خبر لا من ما في قوله ما انزل الله يدل
اشتمال ما انزل الله فيكون كقولهم القيس من ذكر سلمى ان نالك نوم
وقرا ابو عمر وازيد جميع المضارع من انزل خفعا الاما وقع الاجماع على شديدين في الجرح
نزل الا وقد خالف هذا الاصل اما ابو عمر فانه شدد على ان ينزل في الانعام واما
ابن كثير فانه شدد في الانزال ونزل من القرآن حتى نزل علينا كاتا والثالثون بالتشديد
في جميع المضارع الاحمر والكافي فانما خالف هذا الاصل خفعا ونزل البيت اخر لبيان
وهو الذي ينزل البيت في الثوري والقرع والضعيف للتعبية وقد تقدم على بينهما فوفى
كل من القولين وتذكر القرع مناسبات الاجماع على التشديد في تلك المواضع ومخالفة كل
واحد اضله لما اذا يطول ذكره والظاهر من ذلك كله انه جمع بين اللغات **قوله** من فضله

من لا بد الغاية وفيه قولان أحدهما أنه مفعول محذوف مفعول نزل أي نزل
الله شيئا كائنا من فضله فيكون في محل نصب . والثاني أن من لا بد وهو أي لا يفتقر حينه
فلا مفعول له والمفعول هو المفعول أي أن نزل الله فضله **قوله** على من يشاء مفعول نزل
بحوزان يكون مفعول أو يرفع موصوفه . والثاني على الذي يشاء أو على رجل يشاء . وتدور أفعالها
الشروط المحذوف المحذوف . والتقدير على الذي يشاء أو على رجل يشاء . وتدور أفعالها
فانه قال قد حوز في من أن يكون موصولة أو موصوفه ومفعول يشاء محذوف أي شأركه عليه
و يجوز أن يكون يشاء جار ومفعول أي . وتدور أفعالها المحذوف لا يشاء ولا يشاء
موصولة هنا فلا حاجة إلى هذا التقدير **قوله** من عباد الله قولان أحدهما أنه حال
من الصبر المحذوف الذي هو عابد على الموصول والموصوف . والاصح أنه مفعول الشرف . والثاني
أن يكون مفعول من بعد مفعول على القول يكون نكره قاله أبو البقاء وموصوفه لأن الدعاء بالحق
والجور وعلى الجملة في باب النعت عند اجتماعها أولى بكونه أقرب إلى المفعول من محل نصب على
الأول وجعل على الثاني وفي كلا القولين محذوف وجوبه لما نقرر **قوله** فبما وافق
المبالغة أي وجعوا أنفسهم بنصب أي مضمونا عليهم وأكثر ما يقال في الشدة وتقدم ذلك
قوله على غضب في محل لانه مفعول لفظه غضب أي كان على غضب أي غضب من أذى
فصل في تفسير العنصين وجوه . أحدهما لا بد من اثبات شيئين للعنصين . أحدهما
تكديهم مسمى عليه الصلاة والسلام وما أنزل الله . والآخر تكديهم بمحمد صلى الله عليه وسلم
وما أنزل الله عليه قاله الحسن والسعي وعكرمة وأبو العافية وقنادة . وقال ابن عباس وعاصم
ومعنى الله عنهم العنصين لا أول تصيغهم التورية وتبدلهم . والثاني تكديهم بمحمد صلى الله عليه وسلم
وقال عطاء وأبو عبيد ليس المراد اثبات العنصين فقط بل المراد اثبات أنواع من العنصين سواء
لاجل أن يترادفة من دوت عنهم نحو قولهم عزير الله بداره مفعولة . أن الله تغير وعزير
أعيا وغير ذلك من أنواع تكديهم . وقال أبو سلم المراد به تأكيد العنصين وتكثيره لاجل أن
الكنف وإن كان واحدا إلا أنه عظيم . وقال السدي العنصين الأول تعادتهم الجمل والثاني
كتابهم مفعول محمد صلى الله عليه وسلم وتكديهم سورة **قوله** بين مفعول تعادتهم وأصله يكون
لأنه من التوابع وموافق ما قبل من أن بين أهانه مثل قام بغير إقامة تعقدت كثر التوابع
السكن قبلها فتكثرت التوابع وتكثرت بيا . والاهانة لا بد لآل أبي المزي . وقال أبو بكر
ولم يقل ولم سبها على العلة القسمة للعدا بالبين يدل عليها أولئك الكفار وغيرهم
والعبار الثانية لا بد منها الأيم والله أعلم بالصواب . والله المرجع والمآب
وإذا قيل لهم أيها أنزل الله قالوا أنزل الله علينا أي نزل الله علينا أي نزل الله علينا
فيلزم معنى اليهود أسوأ مما أنزل الله أي بكل ما أنزل الله . والثاني لو بالعموم أجمع أي
على أن لفظه ما معنى الذي يعيد العموم قالوا لا أنزل الله تعالى بربهم بأن يوسوا أنزل الله علينا
بالعص وون البعض هم على ذلك ولولا أن لفظه ما معنى الذي يعيد العموم والامحاض هذا الذي
لما أنزلهم بأن يوسوا أنزل الله علينا أي نزل الله علينا أي نزل الله علينا
يعني بالنزول . وكذا سائر الأنبياء الذين أنزلهم رزق موسى عليه الصلاة والسلام . تعالى
عنهم أنهم يكفرون بما أنزلهم وهو القرآن والأجيل . وأورد هذه الحكاية على سبيل الذم لأنهم
أن يقول لهم أسوأ مما أنزل الله إلا أنهم طرق إلى معرفة كونه نزل من عند الله وجب عليهم الإيمان
به فأيماهم البعض دون البعض ساقض تدعيات وجهين أحدهما أن العموم إنما استفيد من عموم
العلة وهو كونه نزل من عند الله لأن كل ما أنزل الله بح الإيمان بكونه نزل من عند الله لا يكون
ما يقتضي العموم الثاني أن لا نسأل ما يدعيه للعموم لأن ذلك لا خلاف فيه وإنما الخلاف في
كونها على معنى موضوع للعموم ولا . قال أبو البقاء ليست موضوعا للعموم يقول بأنها إنما استعملت
تأخرها . فإن قيل الأصل في الاستعمال الحقيقة . فالحجوات أنها لو كانت للعموم حقيقة لما
أدخل لفظه كل عليها . فإن قيل لماذا دخل للتوكيد . فالحجوات أن الأصل التوكيد بأن في
ما يوكد لا قبله . قوله ويكفرون بما أنزلهم في هذه الجملة وجهان أحدهما أن يكون استيائية
استوفيت للأخبار بانهم

محذوف أي وهم يكفرون . نصبت على الحال والعامل فيها قالوا أنزلهم حال
كونهم كافرين كذا ولا يجوز أن . قال أبو البقاء لو كان كذلك لكانت
لفظ الحال وكفروا وعن تكفير معني مكان حب المطابقة ولا بد من اعتبار هذا التبدل لما تقدم من
أن المضارع المقتضى لا يقدر بالواو وموطن قوله . محذوف وأرسلهم ما لك .
وحذف العاقل من قوله ما أنزلهم وأقيم المفعول مقامه للعلم به أن لا نزل الله سبحانه إلا الله
أو لتقدم ذكره في قوله ما أنزلهم . ما أنزلهم مفعول يكفرون . وما موصولة والظرف
ملحقا بلفظه فعل من الألف . والثاني في رواه يعود على ما في قوله أسوأ مما أنزلهم . والثاني في ظرف
الموسطة وموطن مكان والتهنئة به معني خلف وتكون معني أمامه . قال تعالى وكان ذرا
ذلك ياخذ كل سفينة غصصا . وقال ويذرون ذراهم يوما نقلا فموسم الاضداد . وقصر القراء
هنا معني سوي التي معني غيره . وقصر أبو عبيد وقنادة . يعني بعد وفيهم قولان . أحدهما أنه
أصل غصصه وأنه ذفت ابن جني سند لا يثبتها في التفسير في قوله ورثه . والثاني أنها من الغص
توارت . قال أبو البقاء وفيه نظير لا يجوز .
ولا يكون لامه وأوالا بدور أعجز وأوام حرف الحجة . حكم قبل وبعد في كونه إذا أضيف
أعرب وإذا انقطع عن على الضم . وأشد الاختصاص رحمه الله عليه على ذلك قول الشاعر
. إذا أنا فخر أو من عليك ولم يكن لقائك إلا من وراءه .
وفي الحديث الشريف عن أبيهم عليه الصلاة والسلام كنت خليلا من وراءنا وثوب الهام من
مضغرمنا شاد لأن ما زاد من الموت على ثلاثة لا شئت البنا في تصغيره إلا في لفظين شذضا
ورثه . وقد يبدى به تصغير رواه تقدم . قال ابن عسكورا لا يما لم يصر فبالو لم يوثق في التصغير
لنوم تكديهم . والثاني ولد الولد أيضا **قوله** وهو الحي سيدا وجزه . والجملة في محل نصب على الحال
والعاقل فيها قوله يكفرون وصاحبها فاعل يكفرون . وأجاز أبو البقاء أن يكون العاقل
الاستقرار الذي في قوله ما أنزلهم أي بالذي استقر رأه وهو الحق وهذا الشأن إلى جوب الاما
بمحمد صلى الله عليه وسلم لأنه لما ثبت نبوته بالهجرات التي ظهرت عليه ثم أنه عليه الصلاة والسلام
أختران هذا القرآن نزل من عند الله وأن فيه أسر التكليف بالإيمان به وأجلا لآل حاله **قوله**
صدقا حال يوكد لأن قوله وهو الحق قد تضمن فيها حال الموكد أما أن يوكد عليها محذوف
لأنها في لزم من قبله وأما أن يوكد مضمون جملة فإن كان الثاني للرواها عاصمها وما خيرا
من الجملة . وبالله ما استند بسبوتيه رحمه الله .
. أنا أنزله عرفت لها سبي . وهل يدرك ما بالناس من غارة
والتقدير وهو الحق أحق صدقا من إدارة أعرف تعرفوا هذا بقدر كلام الجوهين . وأما
أبو البقاء فانه قال صدقا حال يوكد . والعامل فيها ما في الحق من معنى الفعل أي المعنى وموات
صدقا وما صاحب الحال الضمير المستتر في الحق عذره . وعذره من صاحب الحال مبرر ذلك
الكلام . والحق صدقا لا يحمل الضمير على حسب عمل اسم الفاعل له عذره بقوله وعذره من
القول الذي قد شأه وهو الصواب . وسأ في قوله لما سمع في موضع خصص باللام ومعهم صلح
ومعهم . بالاستقرار **فصل** وهذا الشأن إلى جوب الإيمان بمحمد صلى الله
عليه وسلم من وجهين **الأول** أن محمد صلى الله عليه وسلم لم يعلم علما ولا استعاد
من استاد فلما اختر الحكايات والقصص الواقعة لما في التورية من غير تفاوت أصلا علمنا أنه
عليه الصلاة والسلام إنما استعاد ما من الوحي والتفريه . والثاني أن القرآن يدل على نبوته
صلى الله عليه وسلم فلما اختر الله تعالى أنه صدق التورية فوجب أن التورية تشمل على الأخبار
من نبوته والأمر بكن القرآن صدقا للتورية بل يكذبها وإذا كانت التورية تشمل على
نبوته عليه الصلاة والسلام . ثم قد اعترفوا بوجوب الإيمان بالتورية لأنهم من هذه
الجهة وجوب الإيمان بالقرآن ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم **قوله** فلم يقلوا الفحوات
شرط تقدم أن كنتم اسم ما أنزل عليكم فلم تقدم الأنبياء وهذا الكذب لم لأن الإيمان بالتوراة
ساق لفضل أسرف طمعه وذلك لأن التورية دلت على أن الهجرات يدل على الصدق وتدل على أن
الهجرات تدل على الصدق وتدل على أن من كان صادقا في دعائه النبوة كان بكلمة كفا بأن كان

الامر كذلك كان السعي في فعله وذكرا وعيسى عليهم الصلاة والسلام كذا فلم يستع في ذلك
ان صدقتم في ادعائكم كونكم مومنين بالتوبة والما حاد وجرور اللام حروف وما استقامت
في عمل جرائي لا شيء لكن حدثت عنها فاني بها ومن ما الخبر . وقد جعل الاستقامة على الحق
نبت الفها . قال **المشاعر**
على ما قام يسمى ليتم . كحتر ورمع في رماد .
وهذا يعني ان بعض الضرر كان عليه بعضهم والرمع في حجر ذلك ويخرج عليه بعض اي
القران كما قد عمل الحرة على الاستقامة في الحديث في قولهم اصبح ثم شب وهذا المحدث السيد
اللفظي . وادون على ما الاستقامة خلافا لاسم المصاف اليها فانه في هذه الاصل والحد
الوقت انما يجوز ان يقطع من لا جرم ان بعضهم مع الوقت على هذا الصواب لانه ان
لغيرها كان خطأ نقصان الحرف وان وقتها خالف السواد لكن الذي قد وقف بالما وصل
ذلك لا بعد خالفه للسواد . الا ترى الى انهم بعض ايات الروايد والما يتعلق بقوله يتلو
ولكنه قد مر عليه وجوبا لان جرحه له صدر الكلام والما وما بعد ما ينقلون في عمل
ويقلون وان كان بصيغة المضارع فهو في معنى الماضي ايضا فبعض قوله من قبل وانما فان
الانبياء انما كانوا في ذلك الزمان وايضا لما جرحوا لم يقلوا ذلك ولا ياتي لهم قبل الماضي
وحاز اسناد القيل اليهم وان لم يتباطوا لانهم لما كانوا اهلين بفعل انما فعلوا كما هم فعلوا
هم انفسهم **فان قيل** كيف حاز قوله فلم يقلون من قبل ولا يجوز ان يقال انما انما
اس **الجواب** من وجهين **الاول** ان ذلك جازي لما كان بمنزلة الصدقة الا ان
كقوله لمن يقرنه ما خلف من سج فعله ويحل لم يكذب كانه قال لم هذا انك . قال الله تعالى
واسمعوا يا اولي الابصار انكم لم يقلتم لانهم ارادوا من ما بها اللادة **والثاني** كانه قال
ترضون بفعل الانبياء من قبل ان كنتم مومنين بالتوراة . قال بعضهم جازي لما كان بمنزلة الصدقة
ومعنى المعنى لما ارتفع الاشكال بقوله من قبل واد الرسل جاز ان تاتي الماضي بمعنى المستقبل
وبالعكس **قال الخطبة**
شهد الخطبة يوم لم يبق فيه . ان الولد اذ حق بالقدرة .
شهد معنى شهد **قوله** ان كنتم مومنين في ان تولونه احد ما لها شريعة وجوابها حذوف تقديره ان كنتم
مومنين فلم تعلم ذلك ويكون الشرط وجوابه قد كرر من هذا الشرط من جملة الافق وبقي جوابه
فلم يقلوا وحذف الجواب من الثانية يعني شرطه فقد حذف من كل واحد ما ثبت في الاخرى وقيل
ان عطية جوابها مستند وموقوله فلم هذا انما ياتي على قول الكوفيين واي زيد . والثاني ان تاتي
معنى ما اي ما كنتم مومنين لما فاة ما صدر بكم الايمان **قوله تعالى** ولقد احكم موسى النبي
ثم احذر العمل من بعد وانتم ظالمون . بالبينات يجوز فيه وجهان . احدهما ان يكون خلافا
موسى اي احكم ذنبا وحج او وقع البينات . والثاني ان يكون مفعولا لا يسيب قامة
البينات وهي قوله تعالى ولقد اتينا موسى سبع ايات بينات وهي العصا والسون واليد والدم
والطوفان والحراد والعلل والصنادع **وقيل** انما هو **قوله** البينات التوراة وما فيها من
الدلالات . واللام في ذلك لادام القسم احذر العمل توضح وتراجع من الواوي في التفرع
ما والنظر في الايات والايمان بها احذر وهذا هم فعلوا ذلك بعد ذلك
وما بعد من العمل بعد مشله . والسبب في تكررها انه تعالى طرفة اليهود في زمان محمد
عليه الصلاة والسلام وسببهم بالعتاد والكذب وشبههم بغيرهم في ملهم الانبياء الذي يتا
الكذب بل يزد عليه اعاد ذكر موسى عليه الصلاة والسلام وما جاء به من البينات وانهم مع
ذلك اذا حاز ان يجدوا العمل الصالح وموع ذلك ما ثبت على الدنيا الى به والتسك بدينه
فذلك حالهم وان بالعلم في الكذب **والايدا قوله تعالى** واذ اخذنا منكم زواجا
منكم الطور قد مر معنى ذلك **وقوله** واسمعوا اي ليعلموا وليس معناه الامرياد والاقول
نقط وانما المراد اعملوا بما سمعتم والبروة . وبه قوله سمع الله من عمل اي قول اجاب قال
الشاعر رحمه الله عليه . ما دعوت الله حتى خفت الا يكون الله يسمع ما اتوا .
اي يقبل . وقال الرازي . والسمع والطاعة والتسليم . خير اعني لشيء .

فصل وفي هذا التكرار وجهان **الاول** انه للتأكيد واحكام الحق على الخضم **والثاني**
كره له لانه على زيادة وهي قوله سمعنا وعصينا فوقع الجمل لا شك انه من اعظم الجملات
ومنع ذلك قد امروا على كبرهم وصروا بقولهم سمعنا وعصينا . واكثر العشر ذكر وانهم قالوا
هذا القول . وقال ابو سلمة يجوز ان يكون المعنى سمعوه قبلوه بالعصيان فمعنى ذلك بالقول
ولم يقلوا كقوله تعالى ان يقول له كن فيكون وكقوله قالنا انينا طامعين والاول اولي لا
هذا امره الكلام عن ظاهريه لغير حاجة **قوله** واسموا جوار ان يكون معطوفا على قوله قالوا
سمعنا وجوار ان يكون حالا من فاعل اي قالوا ذلك وقد اسرنا ولا بد من ضمير قد يعرب
الماضي الى الحال خلافا للكوفيين حيث قالوا لا يحتاج اليها . وجوار ان يكون متناظرا لمحدث
الاضار بذلك واستضعفه ابو البقاء قال لانه قال بعد ذلك قل سمعنا يا مكرم فهو جواب قوله
سمعنا وعصينا فالاولى الا يكون بينهما اجنبي والواوي اسرنا في الفعل الاول كانت مقام
الفاعل والثاني هو الجمل لان شرب يتعدي بنفسه . **قال** معطولا امر ولا بد من ضمير
مضامين قبل العمل . والتقدير واسموا جوار عباد العمل وحسن حذف هذا المضامين للمبالغة
في ذلك حتى كانه يصور الشرب ذات العمل والاشرب بحالطة المايغ بالحامد ثم اسع فيه حتى
يقبل في الانوار شرب يخاصه حمرة . والمعنى انهم داخلهم حب عبادته كما داخل الصبح التو
وسمى قوله . اذا ما القلت اشرب حب شي . فلا يابل له الدهر انما .
عبر بالشرب دون الاكل لان الشرب يتغلغل في باطن الشيء بخلاف الاكل فانه مجاوره . وبه في المعنى
جري جها يجري دي في فاعلي **وقال بعضهم**
تغلغل حب غنة في نوادي . مباديه مع الحامي يسير .
تغلغل حب لم يبلغ شراب . ولا حزن ولم يبلغ سرور .
اكاد اذا ذكرت العهد بينها . المير لوان استانا بطير .
فذا وحده الاستعارة **وقيل** الشرب مادة حياة ما خرجة الارض فذلك تلك المحنة
كانت مادة لجميع ما صدر عنهم من الاعمال . وقيل الاشرب هنا حقيقة لانه يروي ان موسى
عليه الصلاة والسلام ورد العمل بالبر في حقل تلك البرادة في الماء وسمي شربه من كان
حب العمل طهرت البرادة على نفسه **روي** الشعبي ان ما شربه احد الاجرة قال القرطبي
رحمه الله ما تدرسه في الماء فقد دل عليه قوله تعالى ثم لتسفه في البصر سفا . واسموا شرب
الما ويطور البرادة على السفا هذا وان كان قال به السدي وان جرح وغير ما يفرد قوله
في قلوبهم يدل على ان فاعل غيرهم بفعلهم ذلك وتعلموا انه لا يقدر عليه سوى الله تعالى .
احات المعنوية بوجهين **الاول** ما اراد الله تعالى ان غيرهم بفعل ذلك بكنهم
لفظ ولو علم والهم لعداته اسرنا قلوبهم حبه فذكر ذلك على ما لم يسم فاعله كقول
فلان سمع نفسه **والثاني** ان المراد من اشرب اي زنه وشبه لهم ودعاهم اليه كالساري
والجيس وشياطين الانس والجن واحبوا بان هذا صوف للفظ عن طابع وذلك لا يجوز الصبر
اليه الا ليل ففضل وقد اقيمت الدلالة القاطعة على ان يحدث الاشياء الله تعالى فلا
حاجة لنا الى ترك الظاهر **قوله** كفرهم فيه وجهان . المير ما ان السببية متعلقة ما
اي اسرنا است كفرهم السابق والثاني انما معنى مع يعنون بذلك انها الحال وما جاء به في
الحقيقة ذلك المصاف المحذوف اي اسرنا عباد العمل غلط بكفرهم والصد ومضات
لفاعل اي بان يكفروا **قوله** قل سمعنا يا مكرم كقوله سمعنا واشروا فليدلفق الله وا
سمعا يا مكرم به ايمانكم الذي زعمتم في قولكم بوس ما ازل علينا . وقيل ان هذا خطا للبي
صلى الله عليه وسلم واسرله بان نوعهم اي قلوبهم با محذوف من هذه الاشياء التي تعلم واسرهم بها
ايمانكم اي بالتوراة لانه يسر في التوراة عباد العمل واصافة الامر الى ايمانهم كما قالوا انفس
اصلوا انك تارك **قوله** ان كنتم مومنين يجوز فيها الوجهان السابقان من كونها نافية وشريطة
وجوابها محذوف تقديره فليس يا مكرم . وقيل تقديره ولا يقلوا انبياء الله ولا يكونوا الرسل
ولا كنتموا الحق واسد الانان اليهم تنكاهم ولا حاجة الى حذف صلة اي ايمانكم السابق والاول
حذف مضاف اي صاحب ايمانكم . وقيل الحسن هو ايمانكم بضم الهاء والواو وقد تقدم انما

الاسئلة فان قيل الامان عرض ولا يصح منه الامر والنهي **والجواب** ان الداعي الى
 الفعل قد شبه بالامر كقوله ان الصلاة سبى عن الحشا والذكر **قوله تعالى** قل ان كان لكم
 الدار الاخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ولئن تمنوا ان ياتيهم
 الموت ايديهم والله علم بالظالمين هذا نوع اخر من قباج افعالهم وهو زعمهم ان الدار الاخرة
 خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ولئن تمنوا ان ياتيهم ايديهم والله علم
 بالظالمين هذا نوع اخر من قباج افعالهم وهو زعمهم ان الدار الاخرة خالصة لهم من دون الناس
 ولا يجوز ان يقال لهم ان كان ذلك كذا او كذا فاعمل كذا والاول مذهبه فيجوز ان يقال عليه
 ويدل على ذلك ايضا قولهم لن يدخل الجنة الا من كان مؤدوا ونصاري . وقوله عن ابي الله وحماد
 وقوله لن يسكن النار الا اباينا معدودة وايضا اعتقادهم في انفسهم انهم هم المحقون لان النسخ غير
 جائز على شرعهم وان سائر الفرق يخطئون . وايضا اعتقادهم في ان انسابهم الى اكار الانبياء عليهم
 الصلاة والسلام اعني يعقوب واسماعيل واسحق وابراهيم عليهم السلام من قباق الله تعالى ويوصلهم
 الى ثوابه فكذبهم الله تعالى والزمهم المحجة فقال قل لهم يا محمد ان مكات لهم الدار الاخرة
 يعني الجنة خالصة من دون الناس فتمنوا الموت اي فادبروه واسألوه لان من علم ان الجنة ما وراء
 من الدنيا لان يوم الدنيا على الدنيا كانت سعة عليهم سبب ظهور محمد عليه الصلاة والسلام وسائر
 لهم بالجدال والقتال . ومن كان في النعم القليلة المتعصية وهو يتبين انه بعد الموت يفتقر الى
 تلك النعم العظيمة فانه لا بد وان يرغب في الموت . وقيل ان الله تعالى صرفهم عن اظهار المعنى
 وقصرهم على الاسانك ليعمل ذلك اية لبيته صلى الله عليه وسلم . وقيل تمنوا الموت ادعوا اليه
 على الفرقة الكاذبة **روي** ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لو سئلوا
 لعرض كل انسان ربيعه ومات على وجه الارض يهودي لآتات قوله الدار الاخرة عند الله
 شرط خواتمه فتمنوا الدار انهم كان وبني الجنة والاولى ان يعذر حذف صفاتي فيهم الدار الا
 الدار الاخرة في الحقيقة هي انفسنا الدنيا في بلقيين . واهلها في جحيمه انما هو
 احدها انها خالصة فيكون عند طهها خالصة ولا يستلزم الذي فيكم ويجوز ان يكون حال من
 الدار والقابل فيه كان او الاستقرار اما لكم فيعلق بكان لانها في الطرف وشبهه . فاما
 ابو القبا وجوز ان يكون للبين يكون موضعها بعد خالصة اي خالصة لكم فيعلق بغير خالصة
 وهذا فيه نظرا لانها هي كانت للبيان بعلق بخذوف تقديره اعني لكم فيعلق بلك تقديره اعني
 بهذا الدعاء لك وتصرح غير في هذا الموضع بانها للبيان وانها سعلقة جنيده بخذوف كما تقدم
 ويجوز ان يكون صفة خالصة في الاصل تدمر عليها صفات اخرى لانها فيعلق بخذوف . الثاني
 ان الخبر لكم فيعلق بخذوف كما تقدم . ويجوز ان يكون صفة خالصة في الاصل تدمر عليها صفات
 خالصة فيعلق بخذوف . الثاني ان الخبر لكم فيعلق بخذوف وصف خالصة جنيده على الحما
 والقابل فيها اما كان او الاستقرار فيكم وعند سقوط بالاستقرار ايضا . الثالث ان الخبر هو
 الطرف وخالصة حال ايضا والقابل فيها اما كان او الاستقرار وكذلك لكم وتدرع من صفات
 الوجه فومر فقالوا لا يجوز ان يكون الطرف خيرا لان الكلام لا يستلزم وجوز ذلك الهندوي
 وابن عطية وانما القبا واستشعر ابو القبا هذا الاشكال واخات عنه بان قال وسوغ ان يكون
 عند خبر كان لكم يعني لفظكم سوغ وقوع عند خبر اذ كان فيه تحسيس وتبيين وتطهير قوله
 ولو يكن له كفوا احد لولا له لم يقع ان يكون لغوا اخره . ومن دون الناس . وقرا الجمهور فتمنوا
 الموت يعني الواو . ويروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انها خالصة . وثرا ابن عباس رضي الله
 على القبا الساكنين فيها يراوا واستطعن . والمراد بهذا العندبة التزلة . قال ابن الخطيب ولا
 بعد ايضا في جملة على المكان فلعن اليهود كانوا شبهه فاعتقدوا العندبة المكينة . وقوله
 فتمنوا الموت هذا امر يتعلق على امر يعقود وهو كونهم صادقين فلا الامر بوجوده والعرض
 اظهار كذبهم في دعوائهم وفي هذا المعنى قولان . احدهما قول ابن عباس رضي الله عنهما ان يدعي
 الفريقان بالموت على الفرقة الكاذبة . والثاني ان يقولوا بتمنوت وهذا القول لا ينافي
 الى موافقة اللفظ . قال عليه الصلاة والسلام لو ان اليهود تمنوا الموت لما اتوا ولما اتوا
 فاعادهم من النار ولو خرج الذين يهاولون لرحموا لا عدون اهلا ولا مالا **قوله**

ان كنتم صادقين كقوله ان كنتم موثبين وقد تقدم قال ابن الخطيب ومنها سوالات **السؤال**
الاول لعلمهم كانوا يعلمون ان نعم الاخرة عظيمة ولا سبيل اليها الا بالموت والذي يتوقف
 عليه المطلوب يجب ان يكون مطلوبا بكونه وسيلة الى ذلك المطلوب الا انه يكون مكرها فانظر
 الى اية الموت مما لا يحصل الا بالامر العظيمة وما كانوا يطبقونها فلا حرج ما تمنوا الموت **السؤال**
الثاني انهم كان لهم ان يقتلوا هذا السؤال على محمد صلى الله عليه وسلم فيقولون انك تدعي
 ان الدار الاخرة خالصة لك بلا شك دون من يزارعك فاذا كان لا مركز لك فادبره ان يقتلك
 وتقتل امك فانما اراك وتري امك في الضمير الذي في الدنيا والدار العظيمة بسبب الجدال
 والقتال وانكم بعد الموت تخلصون الى نعم الجنة فوجب ان رضوا بان يقتلكم **السؤال الثالث**
 لعلمهم كانوا يقولون الدار الاخرة خالصة لمن كان على دينهم لكن بشرط انكار ما صاحب الكبر
 فانه سقى خلد في النار ابد الا انهم كانوا وعدوا اولاهم جوزا وهذا السؤال بان مدعاهم انه لا
 تسهم النار الا اباينا معدودة لان كل يوم من ايام القبة كالف سنة وكانت هذه الايام فان
 كانت قليلة حسب العدد لكان طولها حسب المدح فلا حرج ما تمنوا الموت **السؤال الرابع**
 الوارث انه عليه الصلاة والسلام يري عن النبي الموت فقال لا ينبغي احدكم الموت لعرضك
 به ولكن ليعمل الله اجري ان كانت الحياة خيرا لي واسئني ان كانت الوفاة خيرا لي وايضا
 قال تعالى في كتابه يستعملها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا يستعملونها فكيف يجوز
 ان يسي عن الاستعمال ثم انه يحدي القوم بذلك **السؤال الخامس** ان لفظ النبي
 شريك بين النبي الذي هو المعنى القائم بالقيام وبين اللفظ الدال على ذلك المعنى وهو قول
 القائل لبيتي ميت فلهيود ان يقولوا انك طلبت هذا المعنى والتمني لفظ شريك فان ذكرناه
 باللسان فذلك ان يقول ما اردت به هذا اللفظ وانما اردت به المعنى الذي في القلب وان
 قلنا ذلك المعنى القائم بالقلب فذلك ان يقول كذبتم ما استم بذلك في قلوبكم ولما علم اليهود
 ان لفظه شريك لا يمكن الاعتراف بطلانها لا حرج لم يفتوا اليه **السؤال السادس** من
 ان الدار الاخرة لو كانت لهم لو جبت ان تمنوا الموت والاستدلال بقوله تعالى ولئن تمنوا
 ضعيف لان الاستدلال بهذا التاميم لو ثبت كون القرآن حقا والنزاع ليس الا فيه **والجواب**
 قوله كون الموت متعصفا لا يمكن كون كالمصارف عن تنبه قلنا كان الامر الحاصل عند الحاجة
 لا يعرف عن الحاجة للعلم الحاصل بان النعمة الحاصلة من الحاجة عظيمة وجب ان يكون لا
 هيئا كذلك . وقوله لو قلنا هذا الكلام على محمد صلى الله عليه وسلم لزمه ان رضي بالقتل
 قلنا الفرق بين محمد صلى الله عليه وسلم وبينهم ان محمدا كان يقول اني سمعت النبي يبلغ الشرايع
 الى اهل التواتر وهذا المقصود بعد لم يحصل فلاجل هذا لا رضي بالقتل وانما انتم قلتم
 كذلك نظرا لفرق . وقوله ثالثا كانوا حافين من العقاب . وقوله رابعا عن النبي
 قلنا هذا النبي لم يرقه النبي فجوز ان يعلق الحال فيه حسب اختلاف الاوقات **روي**
 ان عليا رضي الله عنه كان يطوف بين الصئين في غلانه يقال له انه الحسن هذا يري
 المحاربين قال يا بني لا تسالني انك على الموت سقط امر عليه سقطت . وقال غار بصفين لا
 الا في الاحبة محمدا وحزبه . وقد ظهر عن الانبياء في كثير من الحالات معنى الموت على ان هذا النبي
 يخص بسبب خصوص فانه عليه الصلاة والسلام حرم ان يمتي لاسان الموت عند الشدايد لا
 ذلك كالجرح والخروج عن الرضا باسم الله فان هذا ما عن فيه **وقوله** خاسا انهم ما عرفوا
 المراد بالنبي باللسان امر بالقلب قلنا النبي في لغة العرب لا يعرف الا بما يظهر به القول
 كان الخبر لا يعرف الا بما يظهر به القول ومن الحال ان يقول عليه الصلاة والسلام تنوا الموت
 ويريد بذلك ما لا يمكن الوقوف عليه مع ان الغرض بذلك لايم الاظهار . وقوله سادسا
 ما الدليل على انه ما وجد النبي قلنا وجوه **احدها** لو حصل لك لعل بقلاسوا سيرا
 ولما لم يقل عليا انه لم يوجد **وثانيها** انه عليه الصلاة والسلام مع تقدمه في الرأي وجر
 وحسن النظر في العاقبة والوصول الى الرياسة العظيمة التي انقاد لها الخائف تبرا والواقف
 طوعا لا جورا وموعرا واثق من جهة الوحي لتأول عليه ان يجدام بامر لا يمان عاقبة الحال
 فيه ولا يمان حصه ان يعثره بالدليل والحق لان القابل الذي لم يحرب الا نور لا يرضى بذلك

الاضراء عن
 ٤

نذر

للأخباره وقيل في دعائهم للعاظم حين حال الموت في رزقهم على الحياة الحاسرة
قول الكوفيين انه صلة لموصول محذوف ذلك الموصول سبعة الذين اشركوا والقدر
ومن الذين اشركوا الذين يود احدهم وان قيل بالانقطاع فيكون في كل رزق لاند صفة
لمبدأ محذوف كانه قد مر قال القرطبي واصل يود يود ادغم ليلامح من حرفين من جنس وا
متحركين ونقلت حركة الدال على الواو ليدل ذلك على انه فعل وحكي الكافي ودوت
تعود على هذا يود كيز الواو **قوله** احدهم هنا بمعنى واحد ومعه بدل من واو وليس
المستعمل في النفي فان ذلك بمنزلة اصل نفسها ولا يستعمل في الاعراب المحض يود مضارع
ودوت بكسر العين في الماضي فلذلك لم يحذف الواو في المضارع لانها لم تقع من ياء وكثرة
غلاف بعد و ياءه **وحكي** الكافي فيه ودوت بالفتح قال بعضهم فعلى هذا يقال
يود كيز الواو والزيادة التي **قوله** لو يعمد في قوله ثلاثة اقوال احدها وهو
الحاوي على قواعد حجة البصر انها حرف لما كان سيقع لوقع غيره وجواب محذوف لانه
يود عليه وحذف مفعول يود لانه لو يعمد عليه والقدر يود احدهم طول المفعول يود
سنة ليدل ذلك على كل واحد ما دل عليه الاخر ولا محل لها حينئذ من الاعراب والباء
وبه قال الكوفيون وابو علي الفارسي ابو القاسم انما مضى به بوزن ان الناصب يعمد
سنة فاستدل ابو القاسم بالاشاعية معناه في الماضي وهذا يلزمها المستقبل كان وبان
يود سعة لمفعول وليس ياتعلق كان وبان ان قد وقعت بعد يود في قوله يود احدهم
ان يكون له حنة وموكبيرة وجوابه في غير هذا الكتاب الثالث واليه يحى العشري ان يكون
معناه التبعي لا يحتاج الى جواب لانه في قوة باليتبعي امر ويكون الجملة من لو وما في جزمها
في محل نصب مفعولاه على طريق الحكاية سود امره بحري المول قال الرضوي فان قلت
كيف اتصل لو يعمد يود احدهم قلت هي حكاية لودادتهم ولو في معنى التبعي وكان
القياس لو امر لانه جرى على لفظ التبعي لقوله يود احدهم بقوله حلف بالله ليفعل امرهم
تقدم شرحه الا قوله وكان القياس لو امر وتبعي ذلك انه كان من جنس ان ياتي بالفعل
سنة المنكلم وحده وانما جرى يود بحري القول لان يود فعل يلي والقول مضارع الامر عليه
والف سنة منصوب على الظرف مع وهو مفعول مفعول واحد قد اقم مقام الفاعل وفي سنة
قوله ان احدهم ان اصلها سنة لقولهم سنوات وسنيه وسائيت والثاني انها سنة
لقولهم سنوات وسنيه وسائيت واللذان ناجقان عن العرب **قوله** وما هو مزخرجه
من العذاب في هذا التعبير حصة اقوال احدها انه عايد على احد وفيه حينئذ وجهان
احدهما انه اسم ما الحجازية ومزخرجه خبرها هو في محل نصب والباريد وان يعم فاعل
بقوله مزخرجه والقدر وما احد مزخرجه لعم الثاني من الوجهين في وان يكون
مبتدا ومزخرجه خبر وان يعم فاعل به كانه قد مر وهذا على كون ما متبعية والوجه
الاول احسن لنزول القرآن طعة الحجاز وطهور النفس في قوله ما هذا اشرا ما من انما هم
الثاني من الاقوال ان يعود على المضمر المفعول من غير اي وما يعم ويكون قوله
ان يعمد لانه ويكون ارتفاعه موعلى الوجهين المتقدمين اعني كونه اسم ما او مبتدا
الثالث ان يكون كانه عن التبعي ولا يعود على شي قبله ويكون ان يعمد لانه
مفسر له والفرق بين هذا وبين القول الثاني ان ذلك يفهم شي متقدم مفهوم من
الفعل وهذا اسو بالمدل معناه وقد تقدم ان في ذلك خلافا وهذا ما عني الرضوي
بقوله ويجوز ان يكون موبها وان يعم بوضحة الرابع انه خبر الثاني واليه حكا
الفارسي في الحليات موافقة للكوفيين فانهم يفهمون ضميرا لا مر بغير جملة او النظم
من ذلك امر معنوي نحو طمسته قاتما الزيدان وما هو بقاءم زيد لانه في قوة طمسته يقوم
الزيدان وما هو يقوم زيد والبصريون ياتون بتفسير الآية مصرح بحرفها سائلة من
حرف جر وقد تقدم تحقيق القول الخامس انها عماد يعني به الفصل عند البصر من بقوله
ان عطيه عن الطبري عن طائفه وهذا يحتاج الى ايضاح وذلك ان بعض الكوفيين يعمد
تقديم العباد مع الخبر المقدم يقولون في زيد هو القائم هو القائم زيد وكذلك هنا

فان اصل عند مولانا ان يكون مزخرجه خبرا مقدما وان يعم مبتدا موحرا وعمودا والنه
وما يعم وما هو مزخرجه فلما تقدم الخبر تقدم معه العباد والبصريون لا يجوزون شيئا
من ذلك ومن العذاب متعلق بقوله مزخرجه ومن لاسدا الغاية والزرخرة السحبة
بقول زخرجه فزخرج فيكون قاصرا ومتعديا فمن محبة متعديا قوله رحمه الله
يا قاصد الروح من نفس اذا احقرت وعافر الذنوب زخرجي من النار
وانشدوا الرمة يا قاصد الروح من جسم عتيق مناه ومن محبة قاصرا قوله الاخر
خليلي ما بال الدجى لا يرحم وما بال صوا الصبح لا يتوسخ
قوله ان يعم ان يكون فاعلا او بدلا من هو او مبتدا حسب ما تقدم من الاعراب في هو
والله يصير ما يعملون مبتدا وخبر وما متعلق بضمير وما يجوز ان يكون مفعولة اسمية
او تكملة مفعولة والعباد على كلا القولين محذوف اي يعملونه ويجوز ان يكون
مضد ربه اي يعلمهم والمهور يعملون بالياء متعلقا على ما تقدم والخبر اخر من يعملون
بالنا الخطاب على الالتفات واتى بصيغة المضارع وان كان عمله محطبا بما علمهم
السابعة سابعة لروى لاي وختم القواصل قال الخطيب والبصريون ان
به العلم وقد راد به انه على صفة لوجدت البصائر لا بصرها وكلا الوصفان يصفان
عليه صفاته وتعالى الان من قال ان في الاعمال ما لا يبعث ان يرى حل هذا الصبر على العلم
لا محالة قال العلماء رضي الله عنهم وصف الله عز وجل نفسه بان يصبر على معنى انه
غالب خفيات الامور والتبصر في كلام العرب العاقل بالشي المحذره ومنه قوله
فلان جبر بالطب وبصير علاقاة الرجال وتدل وصف تعالى نفسه بانه بصير انه
حامل الاشياء المصير وذات ابصار اي مذكره للبصائر ما خلق لها من الاله المذكورة
والقوة الباصرة **قوله** تعالى فل من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك يا
الله مصدقا لما بين يديه ومدى وبشري للمؤمنين من كان عدوا لله وملائكته ورسله
وجبريل وسكان فان الله عدو للكافرين هذا نوع اخر من فباغ اليهود وسكرات قولهم
فلا بد من ان يرد طهر من اليهود حتى امر الله تعالى بحاجتهم فانه جرى بحري الحاجة والمفروق
ذكروا انورا احدها انه عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة اناه عند الله بن حور
فقال يا محمد كيف نومت فقد اخبرنا عن يوم النسي الذي عني في اخر الزمان فقال عليه
الصلاة والسلام نام عساي ولا نام بلي قال صدقت يا محمد فاحرى عن الولد من الد
او من المرأة فقال اما العظام والقصب والعروق من الرجل واما اللحم والدم والظفر
والشعر من المرأة فقال صدقت قال فما بال الولد يشه اعمامه فقال ايها على ماوه كان
اشبه له قال صدقت قال اخبرنا اي الطعام حرم اسرائيل عليه وفي التوراة
ان النبي الامي خبر عنه فقال عليه الصلاة والسلام اشكر الله الذي ازل التوراة
علي موسى لم يعملون ان اسرائيل مرض مرضا شديدا فاطاك سبعة قنذرا لله بدرا ان عافاه الله
من سبعة لحي من اكل الطعام والشراب البه ومولحان الابل والناها فقالوا اللهم سمعنا لولاه
بيت فضله ان يها انت بلاني ملك ما ياتك عن الله قال جبريل قال ذلك قد ونازلت
بالعقال والشد ورسولنا سيكاي ياتي بالبشره الرضا فلو كان هو الذي ياتك اسالك فقال
وما سدا هذه العداوة قال ان سورنا اول هذه العداوة ان الله تعالى ازل علي عينا ان
بيت المقدس حرم في زمان رجل يقال له عت نصر وسعة لنا واخرنا بالجن الذي عر فيه
لما كان ومعه عسار جلاس اتوا بني اسرائيل في طلبه ليعقله فانطلق لقيه سائل غلاما سكتا
فاحده ليعقله فذبح عنه جبريل وقال لن يسلطكم الله على مله وليس هو ان الذي خبر الله
منه انه حرم بيت المقدس فلا فائدة في مله ثم انه كبر وتوي وملك وغرانا وحرمت
بيت المقدس فلما في ذلك حدة ولما نزل الله هذه الآية قاله ان محاس وفي هذا القول
نظر لانهم قالوا في هذه الرواية ان رسولهم سيكاي وهو الذي ياتي بالبشره الرضا وانما
يجونه ثم انه تعالى انت عداوتهم ليكاي ايضا في الاله التي عليها فقال من كان عدوا لله
وملائكته ورسله وجبريل وسكان فان الله عدو للكافرين وهذا ما نص هذه الرواية الا

هنا . وثانيا قال قتادة وعكرمة والتدي كان لهم الخطاب رضى الله عنه ارضيا على
 المدينة ومها على يد راس اليهود وكان اذا اتي على ارضه باسمه ونسبهم فقالوا له ما
 اصحاب محمد احب اليك منهم ام يهود وسواوات لا تودينا وانا نطعمك فيك فقال عمر
 رضى الله عنه والله ما اتيكم حكم ولا انا لكم لاني شاكر في ديني واما ادخل عليكم لاداء
 نصيب في امر محمد صلى الله عليه وسلم واري ما في كتابكم فقالوا من احب محمد الذي ما
 من الملائكة فقال جبريل فقالوا ان عدونا نطلع محمد على سرورنا ومواسب كل عذاب
 وضعف وشدة وان سيكاي ياتي بالحصف والسلامة فقال لهم عمر بنون جبريل وتكرروا
 قالوا نعم . قال فاحرروني عن يدي جبريل سيكاي من الله تعالى قالوا جبريل عن يدي
 عن يدي . وسكاي عدو لجبريل . قال فان كان كما تقولون فاما بعدون ولا تم الكفر من
 الخير . وانا شهد ان من كان عدوا لجبريل فهو عدو لميكاي . ومن كان عدوا لميكاي فهو عدو
 لجبريل . ومن كان عدوا لهما فان الله عدوله . ثم رجع عمر بنون جبريل عليه الصلاة والسلام
 قد سبقه بالوحي فقرأ النبي صلى الله عليه وسلم هذه الايات وقال لقد واثقت ذلك يا عمر
 فقال عمر رضى الله عنه لقد رايتي بعد ذلك في دن الله امثلت من الحجر . وثالثها قال مقابل
 زفت اليهود ان جبريل عليه الصلاة والسلام وانا امرا ان جعل السنة فاجعلها في غير مكان
 فانزل الله هذه الايات . **قَالَ** ابن الخطيب والاقرب ان يكون سب عدوهم له
 انه كان ينزل القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم لان قوله من كان عدوا لجبريل فانه على يدي
 باذن الله شعرا بان هذا التبريل سب للعداوة لان القرآن الذي نزل به فيه شارة الطابع
 بالثواب وانذار العقاب بالعقاب والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك التبريل ليس باختيار
 بل بامر الله تعالى الذي يعرفون انه لا يحصى عنه ولا يسيل لمخالفة عداوة من هذا سبيله
 عداوة الله تعالى كغيره من عداوة من هذا سبيله كغيره . وايضا فلو ان سيكاي اثار الله
 هذا الكتاب فاما ان يقال انه كان يسب عن قول الا برؤدك غير لايق بالملائكة الغضوبين
 او كان يفضله ويؤله على نوا الامم ويوجه على سيكاي ما ذكر عن جبريل عليه الصلاة والسلام
 فاما وجه عصى جبريل للعداوة . وايضا ان ازال القرآن على محمد كاشق على اليهود فانزال التوراة
 على موسى ثم على قوم اخرين فان اقصت سورة مولا فمع ازال القرآن فليقص سورة اولئك القدر
 مع ازال التوراة وتعلو من كل ذلك باطل سب ناسا ما قالوه **فان قيل** ان اثارى اليهود
 ان زنانا بطيقت على تكاد لك مصر من على اثار احد اس بلغهم لم يذكر ذلك **قلنا** هذا باطل
 لان كلام الله تعالى اسدى وحملهم كان شديدا وهم الذين قالوا احمل لنا هذا كالم الهة
قوله من كان عدوا لجبريل فلا وجه لعداوته او تلت خطا وعوه . ولا حار ان يكون
 فانه نزله جوابا للشرط لو جبريل . احدهما من جهة المعنى . والثاني من جهة الصناعة . اما
 الاول فلان فعل التبريل يحقق المعنى الحار لا يكون الاستعلاء . والثاني ان يقول هذا محمول
 على القبيح . والمعنى قد بين انه نزله كما قالوا اني قوله ان كان نصيبه قدس في ذلك وعوه
 واما الثاني فلانه لا بد من حمله الجزا من مبر يعود على اسم الشرط فلا يجوز من يفرق بديسطلق
 ولا يصير في قوله فانه نزله على من فلا يكون جوابا للشرط وتحتاج مواضع كثيرة من ذلك ولكنهم
 اولوها على حذف العايد . فن ذلك قوله رجه الله عليه .

• فمن يكن الحصادة اعجبه . فاي رجال ياديه راي . وقوله
 • فمن يك اسى بالمدينة رحله . فاي وقيارها لغريب .

• وبني ان معنى ذلك على الجلال في حراسم الشرط **فان قيل** ان الجز هو الحار ووجه اوجه
 مع الشرط فلا بد من الصبر . وان قيل ياد فعل الشرط ووجه فلا حاجة الى الصبر . وقد عذر
 ابي القاسم وغيره في ذلك عند قوله تعالى فمن مع هذا . وقد صرح الزمخشري بانه جواب الشرط
 وقنه النظر المذكور **وجوابه** ما تقدم . وعدوا لجبريل كان وسوي فيه الواحد غير
 قال لم العد والعدواة النجاة . قال الزاغب . فالتعب يقال العداوة . وبالمشي
 العدو . وبالاخلاق في العدل يقال العدو . وبالمكان او النسب يقال قوم عدو اي
 غربا . وجبريل يجوز ان يكون صفة لعدو او متعلق بمحذوف وان يكون اللام مقبولة لعدو

عدو اليه . وجبريل اسم ملك ومواعجى لذلك لم يصرف . وقول من قال انه شقيق من
 جبروت الله بعيد لان الاساق لا يكون الا في الاممجة . وكذا من قال انه مركب تركب
 الامانة وان جبريل معناه عدو . وابل اسم من اسماء الله تعالى فهو مبركة عند الله لانه كان يسب
 ان جبري الاول لوجره الاعراب وان يصرف الثاني وهذا القول يروي عن ابن عباس واما
 من اجل العلم . قال ابو علي السري وهذا لا يصح لو جبريل احدهما انه لا يعرف من اسماء الله
 ايله والثاني انه لو كان كذلك لكان اخر الاسم محروقا . وقال المندوي انه مركب
 تركب مزج جوهرين . وهذا بعيد ايضا لانه كان ينبغي ان ياتي الاول على الفصح لاسيما
 ورد عليه ابو حيان بانه لو كان مركبا تركب مزج لما فيه ان يعرف الغراب المتضامين او
 يعني على الفصح كما قد عرفت ان كل ما ركب تركب المزج محروقة هذه الاوجه وكونه لم يربح
 البنا ولا جبريل محروقي المتضامين دليل على عدم تركبه تركب المزج وهذا الرد لا يحسن لانه
 خاف على احد الحارين واسمائه لم يستعمل الا كذلك . **قَالَ** الفارس وجمع جبريل والكبر
 على جبريل وقد صرفت فيه العرب في الاسماء الاعجمية فحات فيه ثلاث عشرة لغة . اشرها
 وانصحا جبريل ربه قد يدعي تارة اي عمره وتايح وان عاير وحض من عايرهم وفي لغة الحجاز
قَالَ ورقة بن نوفل رضى الله عنه في معنى ذلك .

• وجبريل ياتيه وسكاي معهما . من الله وحي شرح الصدر . وقال
 حسان . وجبريل رسول الله فينا . وروح القدس ليس له كفا . وقال
 عمران بن الخطاب . والروح جبريل منهم لا كفاله . وكان جبريل عند الله مامونا .

الثانية كذا في الايات المعجزة التي قرأه ابن كثير والحسن . وقال القرطبي لاجبها لانه
 ليس في كلامه تغليب . وثالثها ليس في لان ما اذ علمه العرب في لسانها على من ينسب الحق
 باسمهم كلامهم ومن لم يحقوه كاربم على انه قيل ان نظير قول اسم طابره . وعين ان كبرائه
 زاي النبي صلى الله عليه وسلم . ويؤيد جبريل وسكاي قال فلازال اثاره مما كذلك .

الثالثة جبريل كغيره من ربي لغة قرش وتيم وبها فاعمر والكاي رجمة الله عليهما
قَالَ حسان رضى الله تعالى عنه .

• شهدنا فالتقى لنا من كسبة . مدى الدهر الاجر لاناها .

وقال جرير . عبدوا الصلوات وكذبوا نحمد . وجبريل وكذبوا ميكا .

• وفي لغة تميم وتيس **الرابعة** كذلك الا انه لا يبعد التبع **وروي** عن عاصم
 ويحيى بن عمر **الخامسة** كذلك الا ان الامر شدة **وروي** عن عاصم ويحيى بن عمر
 ايضا . والبالشديد اسم الله تعالى . وفي بعض النسخ لا يرمون في نوس الا بل شاة
 الله **وروي** عن ابي بكر رضى الله عنه لما سمع جمع سبيله قال هذا كلام لم يخرج من ان
السادسة جبريل بالف بعد الراوية مكنون بعد الالف وبها فاعمر **السابعة**
 شلها الا انها ما بعد التبع **الثامنة** جبريل ما بعد الالف بن غير من وبها فاعمر
 ويحيى **الثامنة** جبريل الفاشع جبريل ما بعد الالف والقصر في قراءة طلبة بن عمار **الحادية**
 عشر جبريل مع الجيم مع مكنون بعد الالف ونون **الثانية عشر** كذلك الا انها
 كسر الجيم وتكون لبايون بن غير من وفي لغة بني اسد **الثالثة عشر** جبريل والجملة من
 قوله من كان في محل نصب بالقول والضم في قوله فانه يعود على جبريل وفي قوله نزله يعود
 على القرآن وهذا موافق لقوله نزل به الروح الامين في قراءة من رفع الروح لقوله مصدقا
 وقيل الاول يعود على الله . والثاني يعود على جبريل وهو موافق لقراءة من نزل به الروح
 الامين في حارة من رفع الروح بقوله مصدقا بالشديد والنصب واني يعلى التي يقتضي الاستعلاء
 دون الى التي يقتضي الاتها . وحسن القلب بالذكر لانه خزانة الحفظ وبنت الرب . واكثر
 الامة على انه ترك القرآن عليه الا انه حصل القلب بالذكر لان الذي نزل به ثبت في قلبه
 حفظا حتى اداه الى امته فلما كان سب بكنه من الاداء شات خطه في قلبه جاز ان يقال نزل
 على قلبه وان كان في الحقيقة نزل عليه لا على قلبه ولا نه اشراف الافضاء . قال عليه
 الصلاة والسلام الا وان في الجسد مصفحة لدا صلت مع الجسد كله واذا شئت فقل

الحمد كله الا وهي الفلح واصانه الى صير الخطاب دون التكلم وان كان ظاهر الكلام متعينا
ان يكون على ثلثة لاحد من اقسام اعاده حال الاثر بالقول مسرد لفظه بالخطاب كما هو
قولك قل لقولك لا يسونك ولولت لا يسونك في حازه ومنه قول الفرزدق
والمر تراني يوم حروبيته • دعوت فادتي هذبة ماليا •
فاحرز المعنى المعنى وكتب عندنا عندك بالك واما لان قول اخر مضمون بعد قل والتقدير
قل يا محمد من كان عدوا لخير فانه زله على تلك وعلى هذه الجملة الشبهة معولة لذلك
القول المضمون القول المضمون للفظ قل والظاهر ما تقدم من كون الجملة معولة للفظ
قل بالناظر والمدكور او لا ولا شافية قول الزمخشري فانه قصد تقدير المعنى لا نفس الاعراض
والضمير في انه يحتمل معنيين **الاول** ان الله زل جنبل على تلك وذلك لان الله على
جنبل عليه الصلاة والسلام ودم معاوية قاله القرطبي **قوله** باذن الله في كل سنة على
الحال من فاعل زله ان قيل انه صير جنبل او من معوله ان قيل ان الضمير المرفوع في زل يعود
على الله • والتقدير فانه زل ما دون الله او معه اذن الله • والاذن في الاصل العلم
بالشيء والاذن الاعلام اذ به وادته بكذا اعلمته به ثم يطلق على التمكن اذ في
كذا امكن منه • وعلى الاختيار فقلته باذنك اي باختيارك • وقول من قال باذنه اي
بتيسيره راجع اليك • **قال** ان الخطب نصير الاذن ما بالامر اي امر الله او
من تيسيره بالعلم لوجه • احدها ان الاذن حقيقة في الامر بما في العلم • وعب الحمل على
الحقيقة ما امكن • وثانيها ان امر الله كان من الواجبات • والوجوب استفاد من الامر
من العلم • وثالثها ان ذلك الازال اذ كان من امر لا زكر كان اذ في الجملة **قوله** صدقناك
من الله في زله ان كان يعود الضمير على القرآن وانه عاد على جنبل فبنيته احتمالا • احدهما
ان يكون من المحرور المحذوف لعم المعنى • والتقدير فان الله زل جنبل بالقرآن مصدقا وان
ان يكون من جنبل يعني مصدقا لما بين يديه من الرسل وفي حال يوكفه والباء في يديه يجوز
ان يعود على القرآن او على جنبل • واكثر المفسرين على ان المراد ما نقله من كتب الانبياء لا
محض كتاب دون كتاب • وسهم من ضمة بالتوراة وزعم انه اشار الى ان القرآن يوافق التوراة
في الدلالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام **فان قيل** لسر اربع القرآن مخالفة
لشرايع سائر الكتب فلم صار مصدقا **فالجواب** انها كلها متفقة في الدلالة على النبوة
واصول الدين **قوله** وهدي وبشري حالان يعطوفان على الحال قلما هما متصهران
موضوعان موضع اسم الفاعل او على المبالغة او على حذف نصاب اي واهدي وبشري اليها
للتأنيث وهاذا الذي للفظ في هذه الاحوال مطابقا للترتيب الوجودي وذلك انه
زل مصدقا للكتب لانها من شريع واحد وحصلت به الهداية بعد زوله وهو بشري لم يحصل
له به الهداية • وحسن الموضع لانهم المتفقون به كقوله هدي للفقير والابن البشري لا يكون
الا للمؤمنين لان البشري في الخبر الدال على الخير العظيم ولا يحصل الا للمؤمنين **قوله** تعالى
من كان عدوا للكلام في من كان قد مر الا ان الجواب هنا يجوز ان يكون فان الله عدو للكلام
فان قيل وان الرابط **فالجواب** من وجهين احدهما ان الاسم الظاهر قام مقام
المضمون وكان الاصل فان الله عدو للضمر فاقى بالظاهر ضمير على الفعل • والثاني ان مراد الكا
العموم والعموم من الروابط لا يدرج الاول تحته • وجوز ان يكون محذوفنا بعد من
كان عدوا لله فقد كفو دعوه • وقال بعضهم الواو في قوله وسلاكنه وزله وجنبل
وسكال بمعنى او قال لان من عادي واحدا من هؤلاء المذكورين لذلك فالحكم فيه كذلك وثا
بعضهم على التفضيل ولا حاجة الى ذلك فان هذا الحكم معلوم • وذكر جنبل وسكال
بعد اندراجهما اولاً لئلا يظن انهما على غير ما بين الملائكة وهكذا كل ما ذكره خاص به
عام • ويحتمل ان يكون اعاده ذكرهما بعد اندراجهما لان الذي خري من اليهود والرسل
مؤدكرهما والاية انما زلت بسببهما فلا حرج من علي اسمهما وهذا يقتضي كونهما اشرف من جميع الملائكة
وبعضهم يسمي هذا النوع بالجنيد كانه يعني انه جرد من العموم الاول بغير افراده اختصاصا
له بزيادة وهذا الحكم اعني ذكر الخاص بعد العام محض بالواو لا يجوز في غيرهما من حروف

العلم • وحمل بعضهم مثل هذه الاية اعني ذكر الخاص بعد العام بشرطه **قوله** فيها
فاكمة وحمل ومان وهذا فيه نظران فاكمة من باب المطلق لانه يكره في سياق الانشا
ولست من العموم في شيء • فان عني ان اسم الفاكمة مطلق عليهما من باب صيغة اللفظ على ما
يحمله ضمير عليه فصحيح واي باسم الله ظاهر اي قوله فان الله عدو لانه لو اضر جنبل فانه
لا يتم عوده على اسم الشرط فيعكس المعنى وعوده على سكال لانه اقرب مذكور وسكال
اسم الجمع والكلام فيه كاللهم في جنبل من كونه شقيا من ملكوت الله • وان سكال
معنى عدي وابل اسم الله وان ركسته تركب اضافته او تركب مزج وقد عرف الضمير من
ذلك • وفيه سبع لغات سكال ربه مفعال وفي لغة الحجاز وثانها في العموم وحقق عن
وامثل البقرة • **قال** •
• ويوم ندر لقياسكم لنا تداء منه من الضمير جنبل وسكال •
وقال جرير • عدي الضمت وكذا نوا محمدا • وجنبل وكذا نوا سكال •
الثانية كذلك لان الله زيادة يا بعد الترخ **الثالثة** وفي قراءة الباقين
الرابعة سكال مثل كعبيل وثانها ان محض **الخامسة** كذلك لان الله لا يبعد
الرفع فهو مثل سكال **وقرئ** بها **السادسة** سكال ما بين **وحكي** الما وروي عن
ابن عباس ان جرير معنى عدي بالكبر وسكال معنى عدي بالتصغير • يعني جنبل عدي الله او
سكال عدي الله • قال ولا يعلم لان عباس في هذا مخالف • قال القرطبي وراي بعض
المفسرين واسرايل عند الرحمن قال الفخار ومن قال جرير عدي وابل الله وجب ان يكون
هذا جرير وراي جرير ومن روت جرير وهذا لا يقال فوجب ان يكون سبي هذا وراي
غيره ولو كان كما قالوا لكان مضمرا وفان ترك الضمير يدل على انه اسم واحد مفرد وليس بضم
فصل قال ابن الخطب يجب ان يكون جنبل عليه الصلاة والسلام افضل من
سكال عليه الصلاة والسلام لوجه • احدها انه قد مر في الذكر تقدم الفضول
على القاضل يستفهم عرفا • وثانيها ان جرير صلى الله عليه وسلم نزل بالقرآن والوحى العلم
وموادة بقا الادراج وسكال نزل بالخص والامطار وهي مادة بقا الادراج والعلم
اشرف من الادوية فوجب ان يكون جنبل افضل • وثالثها قوله تعالى في سورة جنبل
ثم اربع ذكره بوصف الطاع على الخلاق • والظاهر يقتضي كونه مطاغا بالنسبة الى سكال
عليه الصلاة والسلام فوجب ان يكون افضل منه **فان قيل** حق العداوة الاضرار
بالعدو وذلك حال في حق الله تعالى فكيف يجوز ان يكونوا العدا لله **فالجواب**
ان الحقيقة على الحقيقة لا يصح الامتثال للعدو وهو الذي يريد انزال المضار بعدد ما
المراد احد وجهين • اما ان يعادوا اوليا الله فيكون ذلك عداوة لله تعالى كقوله انما حرا
الذين يحاربون الله ورسوله وكفوله ان الذين يودون الله ورسوله • والمراد اوليا الله
لاستحالة المحاربة والاذية عليه • واما ان يراد بالعداوة عدم الاستعداد للطاعة
والعبادة وبعدهم عن الطريقة فان العدو ولا يكاد يوافق عدوه ولا سقاد لا يبره
قوله فان الله عدو للكافرين يدل على ان الله تعالى انما عاذاهم لكفرهم وان عداوة
الملائكة كفر **قوله** تعالى ولقد ارسلنا اليك آيات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون
قال ابن عباس يعني الله عنهما ان اليهود لعنهم الله كانوا يستفخون على الاوس والخزرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل بعثته فلما بعث من العرب كفروا به وخذلوا ما كانوا
يقولون فيه • فقال لهم معاوية بن جندب يا معاشر اليهود اتقوا الله واسلموا فقد كنتم تستفخون
علينا بمحمد وعن اهل البشري وتخبرونا انه سيعوث وستفون لنا صفته • فقال ابن عباس
يا محمد ما حقا بشي يعرفه من الايات وما هو بالذي كان ذكر لكم فانزل الله تعالى هذه
الايات • والمراد بالايات البينات القرآن مع سائر الدلائل نحو استماعهم من المبالغة
ومن معنى الموت وسائر المعجزات نحو اشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ونحوه الما
من اصابعه واشفاق القرى • وقال بعضهم الا في خصيص ذلك بالقرآن لان الايات اذا
قوت بالبريل كانت احض بالقرآن **فان قيل** الازال هنا عن كون الشيء من اعلى

كانهم لا يعلمون جملة في جعل نسب على الحال وصاحباً في حق دان كان يكن تخصيصه بالوقف
والعابل فيها بند . والتقدير شين للمحال وسعاق العلم محذوف تقدير ان كتاب الله لا
يدخلهم فيه شك . والمعنى انهم كفروا عناداً لانهم بدوه عن علم وتعرفه . لانه لا يقال ذلك
الا ممن يعلم . قال ابن الخطيب وذلك الآية من هذه الجملة على ان هؤلاء الفرق كانوا عابدين
بصفة نبوته الا انهم محذوا ما علموه . وقد ثبت ان الجمع العظيم لا يصح المحذوف عنهم فوجب القطع
بان اولئك الحاجدين كانوا في البعثة تحت مجوز المكافاة عليهم **قوله تعالى** واتبعوا ما
اتوا الشياطين على تلك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا الى قوله لو كانوا
يعلمون يقولون واتبعوا ما اتوا الشياطين هذه الجملة تعطونه على مجموع الجملة السابقة بن قوله
تعالى ولما جاءهم الى اخرها . وقال ابو الفتح انها تعطونه على انهم كفروا وعلى انهم كفروا وهذا
ليس بظاهر لان عطفاً على بند يقتضي كونها جواباً لقوله تعالى ولما جاءهم رسول واتبعوا
ما اتوا الشياطين ليس بربنا على محي الرسول عليه الصلاة والسلام بل كان انماهم لذلك
مله فالاولى ان يكون عطفاً على جملة لما كان قد مر وما هو قوله وما يدعها محذوف التقدير
تألو . وقيل ما نأنيه وهو ملط فاجترأ بقتضيه نظم الكلام نقله من الغرس . وتيلو
في معنى ثلاث نحو صنارح وايق موقع الماضي كقول الشاعر

• واذا امرت بغير فاعقره • كرم النجان وكل طرف ساح •
• وانفع جواب فيم بدمايها • ملط يكون احادهم وذباغ •

اي فلقد كان . وقال الكوفيون الاصل ما كانت تلوا الشياطين ولا يريدون بذلك ان
صلته ما حذوه وبني كانت وتلوا في موضع الخبر انما قصدوا تشييد المعنى ومظهر كان
مقوم المعنى على الاخبار ببقائه في الزمن الماضي . وفي الخبر في الضمان الشياطين اجراء
بحري جمع السلامة قالوا او يملطه . وقال بعضهم وهو من فاحش **وحكي** الاصمعي صانقلا
خوله ساقون وهو يقوي قراءة الحسن **قوله** على ملك سليمان فيه قولان ان على بمعنى في اي
في زمن ملكه والملائكة مناشرة . الثاني ان يضمن تلوا معنى يقول اي يقول على ملك سليمان
ومقول تعدي . قال سبحانه وتعالى ولو تقول علينا نقول لا تفادوا بل وهذا الثاني اولي
فان التحوذ في الافعال اولي من التحوذ في الحروف ومؤكد في الضمير كما تقدم وانما اخرج
الى هذا في الاولين لان على اذا تعدي يعلى كان المحرور يعلى شايح ان على عليه عز وجل
زيد القرآن والملائكة كذلك . قال ابو سلمة تلوا اي كذب على ملك سليمان . يقال
على عليه اذا كذب وتلاعنه اذا صدق واذا اثم جاز الامران . قال ابن الخطيب ولا
يستع ان يكون الذي كانوا يجرون به عن سليمان ناجي ويقرا ويجمع فيه كل الاوصاف والبلاد
الابناج والقراة وهو قريته . قال ابو العباس المغربي وعلى رد على لانه اوجه **الاول**
معنى في كذب الآية . ومعنى اللام . قال تعالى ثم اتينا موسى الكتاب تماماً على الذي احسن
اي الذي رضى من . قال تعالى اذا اكلوا على النار يستوفون . وسليمان على
اجمعي فذلك لم يصرف . وقال ابو البقاء ثلثة اسباب التحريف والتعريف والالف والواو
وهذا انما ثبت بعد دخول الاستعاق فيه والتعريف حتى تعرف ربا دتما . وقد تقدم انها لا
يدخلان في الاشياء المعجزة . وكرر قوله تعالى وما كفر سليمان وذكر طابرا فيضا له ونقطها
كقوله

• لا اري الموت يسبق الموتى • وقد مر تحقيق ذلك **فصل**
المراد بقوله واتبعوا ما اليهود . فبطلان الذين كانوا في زمن محمد عليه الصلاة والسلام
وقيل هو الذين كانوا في زمن سليمان عليه الصلاة والسلام ويعدونه من جملة الملوك
في الدنيا ومولاهما اعتقدوا فيه انه انا وجد الملك العظيم بسبب السحر **وقيل** انه
يتناول الكل ومواولي . قال التدي لما جاءهم محمد عليه الصلاة والسلام عارضوه بالتورا
فانفتحت التوراة والفرقان فشدوا التوراة واخذوا كتاب اصف وسحرها روت وماررو
لم يوافق الفرقان مو قوله تعالى فلما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما نعمت به فبق من
الذين اتوا الكتاب كتاب الله وراهم وهم كانوا لا يعلمون واتبعوا ما اتوا الشياطين فاعلى
المتكلمون من المعبرلة هم شياطين الانس وهم المزدوجون في الضلال كقول

• انما مدعوى الشيطان من عزلي . وكان هو يبي ان كنت شيطانا •
وقيل هو شياطين الانس والجن . قال التدي ان الشياطين كانوا يسترقون السمع وينصت
الى ما يتبعوا الكاذب ليقولوا الى الكهنة تدونوها في الكتب وعلوها الناس فتشاد ذلك في
زمن سليمان عليه الصلاة والسلام وقالوا ان الجن يعلم الغيب وقالوا يقولون هذا علم
سليمان عليه الصلاة والسلام وما ملكه الا بهذا العلم به سحر الانس والجن والطير والبرق
التي تجري بامرهم . واما القائلون بانهم شياطين الانس فقالوا **روي** ان سليمان عليه الصلاة
والسلام كان قد تدون كثير من العلوم التي خصه الله تعالى لها تحت سر ملكه خوفاً على انه
ان هلك الظاهر سحر في ذلك للدون فلما مضت مدع على ذلك توصل قوم من المنافقين الى ان
كتبوا في خلافة ذلك اشيا من البحر تناسب تلك الاشيا من بعض الوجوه ثم بعد موته والملاح
الناس على تلك الكتب اوم الناس انهم بن عمل سليمان وانه ما وصل الى نسب هذه الاشيا
فصل واما اضافوا البحر سليمان عليه الصلاة لوجه . اخذها اضافوه تخميا
لشانه ونظمهم ابرق وترعيا للقوم في قول ذلك . وثانياً ان اليهود كانوا يقولون ان سليمان
انما وجد ذلك بسبب السحر . وثالثاً انه تعالى لما سحر الجن سليمان عليه الصلاة والسلام
وكان حالهم في سجنهم اسرا راجحة على انهم على الظنون انه عليه الصلاة والسلام . واللام
استفاد السحر منهم . فقوله تعالى وما كفر سليمان انما هو له عليه الصلاة والسلام عن
الكفر وذلك يدل على ان القوم نسبوه الى الكفر والسحر **روي** عن بعض اصحاب اليهود انهم
قالوا لا يجوز من محمد بنم ان سليمان كان نبيا وما كان الا سائرا فارتك الله تعالى هذه الاشيا
روي ان السحر من اليهود دعوا انهم اخذوا السحر من سليمان براه الله من ذلك ومن ان
الذي رآه الله منه لاسم قبيح وهو قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا هذه الواو عاطفة
جملة الاستدراك على ما قبلها . وثرا ابن عابره والحكاوي دحرج تحف بكن درج ما بعد هذا
والبايون بالتشديد والنسب ومودايح **واما القراءة الاولى** يكون لكن تحفة من
التعطف على ما بعد الاستدراك واذا اخفقت لم تعمل عند الجمهور . وتدل حوا ذلك
عن يونس والاضطرر هل تكون عاطفة . الجمهور على انها تكون عاطفة اذا التزم فيها الواو
وكان ما بعدها مقروا . وذهب يونس الى انها لا تكون عاطفة وهو قوي فانه لم يسمع من
لسانهم ما قام زيد لكن غير وراي وحده ذلك في كتب النحاة فمن شملاهم وكذلك لم يزل بها
ستويه الا مع الواو وهو يدل على بنية . واما اذا رقت لها الجملة تارة فنحن بالواو تارة
لا فنحن . قاله **وهير**

• اناس وراق لا غشي نوادره . لكن وقايته في الحرب منظره •
وقال الحكاوي والقرا الاختيار تشديدها اذا كان قلبها واو وخميسها اذا لم
يكن . وقد اخرج منها الى القول بانها حرف عطفت . وابتعد من رزم انها مركبة من ثلاث كلمات
الا انها منه وكان الخطاب وان البني للابيات . واما حديث الهم تحفها قوله يعلمون
الناس السحر . الناس مفعول اول . والسحر مفعول ثان . واخفقوا في هذه الجملة على جهة
اقوال . اخذها انها حال من فاعل ككفروا اي كفروا واعلمين . الثاني انها حال من اشيا
وزده ابو البقاء ان يكن لا تعمل في الحال وليس بشي فان يكن فيها رابعة الفعل الثالث انها
في محل رفع على الفاحترمان للشياطين . الرابع انها بدل من كفروا ابدل الفعل من الفعل
الحاسر لها استينافيه اخر عنهم بذلك . هذا اذا اعتدنا الضمير من يعلمون على الشياطين لما
اذا اعتدنا على الذين اتبعوا ما اتوا الشياطين فيكون حال من فاعل اتبعوا واستينافيه
فقط . والسحر كمال لطف ودق حرج اذا ابدى له امر ايدق عليه ويخفي **قال** الشاعر
• اذا عراي من جنابك امر حرج • ويقال حرج اي حدة وعلة . قال

ابن القيس • اراانا نوصف لارعب • وسحر بالطعام والشراب •
اي لفعل وهو في الاصل مصدر . يقال سحر سحرا ولم يحج مصدر لفعل يفعل على فعل
الاسحرا وفعل . والسحر بالنسب هو العدا الحفايه . ومنه البيت . والسحر هو الوية
وما تعلق بالخقوم وهو ايضا رجع الى معنى الحفا . ومنه قول عابره رضى الله عنها تو

رسول الله صلى الله عليه وسلم بن محرم محرم . وقوله تعالى ما انت من البحر يعني من الملو
الذي يطعم ويشرب دليل قولهم ما انت الا بشر مثله . وقال تعالى فلما القوا حروان
امين الناس . وقال تعالى ولا يطلع الساجر حيث اقي . والسر في قوله الشرح مخصن بكل
امر محرم بنبيه . ويجل على غير حقيقة . ويحرم محرم القوي . والحداد وهو عند الاطلاق يدور
فاحله . ويستعمل بعيدا فيما يقع ويدرج . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان البيان بحر
نسي البيان بحر اي صاحبه يوضح الشئ المشكل ويكشف عن حقيقة حسن نيته . وتبين عبارة
فعل هذا يكون قوله عليه الصلاة والسلام ان من البيان بحر يخرج عن المذبح . وقال جماعة
من اهل العلم خرج مخرج الذم للبلاغة والقصاحة اذ شبهها بالبحر . ويدل عليه قوله عليه
الصلاة والسلام فلعل تعلمكم ان كون المحرم بحره من بعض . وقوله عليه الصلاة والسلام
ان انفسكم الى الزنا راون المتعيقون **الترج** كثر الكلام ورد فيه يقال رثر
الرجل هو رثاؤه . والمتعيق هو . قال ابن دريد لان تعيق في كلامه اذا توسع فيه
وسلط قال واسله العنق وهو الاستلا كانه ثلاثة . **قال** القرطبي هذا
المعنى الذي ذكرناه فشرح غابر المعنى اولى بغيره . ومقصود من موخا ن فقال اما
قوله صلى الله عليه وسلم ان من البيان بحر فالمراد ان يكون عليه الحق وهو المحرم بالحج من صاحب
الحق فيسبح القوم ببيانته فيذهب بالحق وموقفه وانما جعل العلم بالبلاغة والثبات **فان**
فيل كيف يجوز ان يسمى ما يوضح الحق محرا . ومما قصد اظهار الحقا لا اخفا الظاهر واللفظ
السر بعيدا اخفا الظاهر **فالجواب** انما يسمى محرا الوحي **الاول** ان ذلك
القدر للظن وحسنه استمال القلوب فاشبه البحر الذي يسهل القلوب من هذا .
الوجه الثاني ان القادر على البيان يكون قادرا على تحسين ما يكون متجا ومسيح
ما يكون حسنا فاشبه البحر من هذا الوجه **فصل** قال بعض العلماء ان البحر عجل
لا حقيقة له . لقوله تعالى عجل اليه من محرم المحرم . وتبين انه حقيقة لان النبي
صلى الله عليه وسلم محرم لبيد من الاعظم وان السراج من يروى عنه عجل وكما اعلنت
عجله عنده عليه الصلاة والسلام الى ان سار كاستط من عقاب . وذهب من عرني
الله عنه الى جبر البحر من هذا محرم بعض اليهود فانكفت يد فاجلام عروجات امرأة
فايشة رضي الله عنها فقالت يا ام المؤمنين ما على المرأة اذا عقلت بعمرها . فقالت عائشة
رضي الله عنها ليس عليها شئ . فقالت اني عقلت زوجي عن النساء . فقالت عائشة رضي الله عنها
اخرجوا عني هذه الساجر . واجابوا عن الآية ما لا نسخ بان من البحر ما هو عجل البحر
فيه ما هو عجل وغير عجل . فان قيل ان الله تعالى قال في قصة صلى الله عليه وسلم يا
يعصمك من الناس فكيف اثر منه البحر **فالجواب** ان قوله تعالى والله يعصمك من الناس
المراد منه عصمة القلب والايان لاعصمة الجسد على ما يرد عليه من الامور الحادثة الدنيوي
فانه صلى الله عليه وسلم قد حرم كسرت ربايته وري عليه الكرش والعراب وادوه بما
من قريش **فصل** قال ابن الخطيب البحر على سائر اهلها بحر الكلدانيين الذين
كانوا في قدم الدنير بعدون الكواكب وزعمون انها هي المدرة لهذا العالم ومنها تصدر
الحجر والشر والعرج والسرور والسعادة والخوسة . ومن الذين يثبت الله تعالى ابراهيم عليه
الصلاة والسلام سبطا لبقائهم وراد اعليهم ومن ثلاث فرق . الاولى الذين زعموا ان
الافلاك والكواكب واجبة الوجود في ذاتها وانها لا حاجة بها الى وجود مدبرها
وهي المدرة لعالمها كون والفساد ومن الساسة الدهرية . والفرق الثاني القائلون
بالسنة الافلاك قالوا انها هي المورث للمواد باستدارتها وتحررها بعدد ما وعظموها
واخذوا كل واحد منهم مكيلا خصوصا ومما عينا واستعملوا عديتها فذا من عديتها الان
والاوتان . والفرق الثالث الذين يثبتون هذه الافلاك والنجوم فاعلا بخلافها
واخذوا ما بعد العدم الا انهم قالوا ان الله تعالى عز وجل اعطاهم قوة عالية فانه
في هذا العالم . وتوضي هذا العالم اليها . النوع الثاني سحر اصحاب الاوهام والغير
القوية . النوع الثالث الاستغانة بالارواح الارضية . واعلم بان القول بالجن بما ذكره

بعض المتوخر من الفلاسفة والمعتزلة . واما اكارا فلاسفة فانهم لم ينكروا القول
بها الا انهم سموها الارواح الارضية وهي في انفسها مخلقة . منها جرم . ومنها سرور
فالحق من موسى الجن . والشرع كفار الجن وشياطينهم . النوع الرابع الصلاب
والاخذ بالقبول وذلك ان اخلاط السمك كثر فان رآك السقفة ينظر السقفة وا
السطر صركا وذلك يدل على ان الساكن يرى صركا . والمحرك يرى ساكا . والقطرة
النار ترى خطا سقيما . والدالة التي يدور سرورها ترى ذارع . والغنة التي ترى
في الماء كالا حاصه . والشمع الصغير يرى في الصاب عظميا **النوع الخامس** الاحمال
الجمية التي تظهر من ركب الالات على السب السدسية مثل صور على فرس في يد موق
فاذا صوت ساعة من النهار صوت البوق من غير ان يسمعه احد . وتبين تصاور الروم على
اختلاف احوال الصور من كونها صالحة وبأية حتى يفرق بين صحت السرور وصحت المحل
الثابت . وكان بحر جمع فرعون من هذا الضرب . ومن هذا الباب رتب من دون
الساعات . ويدرج في هذا اخر الاثقال . ومما عرفت عظميا باله حقيقة سائلة
وقد افي الحقيقة لا سفي ان بعد من باب البحر لان لها اسما ما معلومة ببيان من العلم
عليها قدر عليها **النوع السادس** الاستغانة بحواس الادوية المبلدة والمزلة للعقل
والدخن المسكر . النوع السابع تعليق القلب ومما يدعي انسان ان يعرف الاسم الاعظم
وان الجن يطيعه ويتقادرون له فاذا كان السابح ضعيف العقل قليل التبر اعقد
انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل في نفسه نوع من الرعب والخوف فحينئذ يمكن الساجر
من ان يعقل فيه حينئذ ما شاء **وحكي** عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال السحر عجل وعجل
واوجب القصاص على من قله فهو من عمل الشيطان تلقاه الساجر منه تعليمه اياه فاذا
تلقاه منه استعمله في غير **وقيل** انه يورث في قلب الايمان . والاصح ان ذلك
عجل . **قال** تبارك وتعالى عجل اليه من محرم نكته يورث في الايمان بالامراض
والموت والجنون في الكلام ياتر في الطبايع والنفوس كما اذا سمع انسان ما يكره في نفسه
ورما يحرم منه . وتدمات قوم بكلام سحره فهو منزلة العقل التي تورث في الايمان . وقال
القرطبي قال علي او ما لا شك ان نظره على يد الساجر من العادات مما ليس في مقدور البشر
من مرض وتوق وزوال عقل وتوحيض عضد في غير ذلك مما قام الدلالة على استحالة كونه
من مقدورات العباد . قالوا ولا يبعد في السحر ان يستدق جسم الساجر حتى يورث في الكون
والاستجاب على امر نفسه والجري على خط سددق والطير في البوي والشي على الماء ويكر
كل وغير ذلك ولا يكون السحر علة لذلك ولا موجب له وانما علم الله تعالى هذه الا
عند وجود البحر كما خلق السبع عند الاكل والري عند الشرب **روي** سليمان
عن غمار الذهبي ان سارا كان عند الوليد بن عتبة مشى على الحبل ويدخل في است الحمار
ويخرج من فيه فاستل حذب على السيف فقتله هذا موجد من كتب الاردي ويقال
البجلى ومما الذي قال في قصة النبي صلى الله عليه وسلم يكون في شئ رجل يقال له جند
بضرب ضربة بالسيف يفرق بين الحق والباطل كما هو ابروه حديثا هذا قال الساجر **قال** علي
ابن المدني روي عنه حارثة بن صرف **فصل** واختلف المتكلمون في امكان السحر وال
المعتزلة فقد انكروا اعني الاسماء الثلاثة الاول وتعلم كفروا من قال لها وجودها
واما اهل السنة فقد خروا ان يقدرا الساجر على ان يظهر في البوايق قلب الانسان كما
والحمار انسانا الا انهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشياء هذا الساجر كلامه
الغنية ويدل على ذلك قوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله . وتذكر
انه عليه الصلاة والسلام سحر وان السحر عجل اليه حتى قيل انه يحيل في قول النبي وانك
ولم اقله ولم اقله وان امرأة يهودية سحرته وحلت ذلك تحت راعونه البير فلي
استخرج ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ان ذلك العارض يترك العودتان بنسبه . وروي
ان امرأة اتت عائشة رضي الله عنها فقالت لها اني ساجر فلي من بوبه . فقالت عائشة وسأ
سحر . فقالت سرت الى الموضع الذي فيه صاروت وصاروت الملب علم البحر فقال يا امه الله

كثرت في ذلك الزمان واستنطقت ابوابا مرسية في البحر وكانوا يدعون النبوة ويحدون
الناس بها فبعث الله تعالى هذين الملكين لاجل ان يعلم الناس الحق فيكونوا من معاصي
اولئك الذين كانوا يدعون النبوة كذبا ولا شك ان هذا من احسن الاعراض والمقاصد واما
ان العلم يكون المحرقة مخالفة للبحر خوف على العلم بآهية العجزة وتمامية البحر والناس
كانوا احاد من آهية البحر فلا يعرفون علمهم بغيره حقيقة المحرقة بعث الله تعالى
هذين الملكين لتعرف آهية البحر لاجل هذا الغرض وتاليا لا يمنع ان يقال ان البحر
الذي يوقع الفرق بين اعداء الله تعالى والافقه من اوليا الله تعالى كان ساجعا عندهم
او سندا وتاليا الله تعالى بعث الملكين لتعليم البحر لهذا الغرض ان القوم يعلموا ذلك
واستعملوه في الشر والباطل والفرق بين اوليا الله والافقه من اعداء الله واما ان يحصل
العلم بكل شيء حسن ولما كان البحر ممتلئا عنه وجب ان يكون مقصورا معلوما لان ذلك
يكون مقصورا يمنع النبي عنه وخاسسا لعل الجن كانت عندهم انواع من البحر لم يقدر البحر
على الاتيان بثبوت الله تعالى للملايكة لتعلموا الشرا موثرا يقدرون بها على عار
الجن وسادتها محرزان يكون ذلك شديدا في التكليف من حيث انه اذا علمه سا
انكبه ان يوصل به الى اللذات العاجلة ثم سعه من استعيا لها كان ذلك في نهاية المشقة
يستوجب به الثواب الزايد كما اتى به تورط الوب بالهر على ما قال من شرب منه يفسد بني
ومن لم يطعمه فانه يفسد بني فثبت مدح الوجوه انه لا يعد من الله تعالى انزال الملكين لتعليم
البحر فان بعثهم ان هذه الواقعة كانت في زمان ادريس عليه الصلاة والسلام
قوله حتى يقولوا انما نحن منه حتى حرف غايته وهي هنا معنى الى والفعل بعدها منصوب
بماضيان ولا يجوز اظهارها وعلامة النصب حذف النون والقدر يراى ان يقولوا في
تعلقه بقوله وما يعلمان والمعنى انه يفي تعليمهما او اعلاهما على ما ينبغي من الخلاف في
هذه الغاية ومعنى قولهم انما نحن منه فلا تكفر واحارا بوالق ان يكون حتى معنى الا بال
المعنى وما يعلمان من احدا الا ان يقولوا وهذا يعرف عن اكثر المتقدمين واما قاله انما
واستدرج الله تعالى عليه

• ليس لفظا من الفضول ساجعة حتى يحود ونال ذلك قليل
قال تقدم ان الان يحود وحتى قد يكون حرف بمعنى الى كذا الآية وكقوله حتى مطلع
البحر ويكون حرف عطف ويكون حرفا يدا منع بعدها المجرى كقوله
• فانزالنا قبل في البحر مائة من اهل الجنة حتى يدا طله الشكر

والغاية معنى لا يفارها في هذه الاحوال الثلاثة فذلك لا يكون مابعدا الاغاية
لما ثبثنا انما في القوة او الضعف او غيرهما ولما احكاما اخر ساقى ان شاء الله تعالى
وانما مكفوفة ما الزايد ولذلك وقع بعدها الجملة وتقدم ذكران بعضهم غير اعلمنا
والجملة في محل نصب بالقول وكذلك فلا تكفر **فصل** الماد بالفتنة هنا
الحجة التي تميز بها الطبع عن العاصي كقولهم بيت الذهب ما النار اذا عجزته عليها
ليتمر الخالص من الشوب وتدينها الحكمة في بعثة الملكين لتعليم البحر فالمراد انما لا يعلم
البحر لاحد حتى يبدل الصبيحة ويقول انما نحن منه اي هذا الذي سعه لك وان كان
الغرض منه تمييز البحر من العجز ولكنه يمكن ان يوصل به الى التاميد والمعاصي فاما ان يستبدل
فما ثبت عنه **قوله** فيعلمون في هذه الجملة سبعة اقوال • اطرها انما سطورة على
وما يعلمان • والقهر في يعلمون فايد على احد وجع على المعنى كقوله تعالى فاسمكم
من احد عنه حارس • فان قيل المظنون عليه ينبغي يكثر من ان يكون يعلمون شيئا ايضا
لفظها عليه • حينئذ يعكس المعنى **فاجواب** ان قوله تعالى وما يعلمان من احد حتى
يقولوا وان كان شيئا لفظا فهو موجه معنى لان المعنى يعلمان البحر بعد قولهم انما نحن منه
ذكره الزاج وعنه • الثاني انه معطوف على يعلمون الناس البحر قاله الغرا واعتزله
الزاج بفتح لفظ الجمع في يعلمون مع اتيانه بغير التثنية فيهما معنى فكان حقه ان يقال
بهم لاجل يعلمون واجاز ابو البقاء وغيره وقالوا لا يمنع فيعلمون على يعلمون وان كان

كانه

التعليم من الملكين خاصة • والقهر فيهما انما هو راجع اليهما فان قوله بهما انما جاء بعد
تقدم ذكر الملكين وقد اعترض قول الغرا من جهة اخرى وموانه يلزم منه الاضمار قبل الذكر
وذلك ان الضمير فيهما عايد على الملكين وقد فرض ان يعلمون شيئا عطف على يعلمون
فيكون المقدر يعلمون الناس البحر فيعلمون شيئا يلزم الاضمار فيهما قبل ذكر الملكين وهو
اعراض واه فاما مقتدران لفظا وقد رما عرهما لا يضاد المحذور وعود الضمير على غير مدكو
في اللفظ **الثالث** وهو احد قول سيبويه انه عطف على كبروا صلة في موضع رفع فذلك
عطف عليه فعل مرفوع • قال سيبويه وارتفعت فيعلمون لانه لم يجر من الملكين انما
لا يكفر فيعلموا بجملا كلف شيئا لعلم غيره ولكنه على كبروا فيعلمون وشرح ما قاله
موانه يريد ان ليس فيعلمون جازا بالقوله فلا يكفر فينصب في جواب النبي كما انصب فيحكم
تقدم من لزوم الاضمار قبل الذكر وتقدم جوابه الرابع وهو قول سيبويه • الثاني انه خبر
سند اخذوه • والقدر هم يعلمون صطفت جملة اسمية على فعلية • الحارس قال الزجاج
والاجود ان يكون معطوفا على يعلمان فيعلمون فاسمعي عن ذكر يعلمان على ما في الكلام
من الدليل عليه واعتزله ابو علي فقال لا وجه لقوله اسمعي عن ذكر يعلمان لانه موجود في
النس • وخبر انه ان الزجاج لم يرد ان يعلمون عطف على يعلمان المعنى في قوله وما يعلمان
حتى يكون مذكورا في النص فاما اذا ان لم فعلا صغرا يدل عليه قوة الكلام وهو يعلمان
يعلمون **الرابع** انه عطف على معنى ما يدل عليه اول الكلام • والقدر يفتون
يعلمون ذكره الغرا والزجاج ايضا التابع قال ابو البقاء • قيل موشنا في هذا
عمل انه يريد انه خبر سندا مفعول سيبويه وان يكون متعلقا بضمه غير محمول على شيء
بله وموظاير كلامه **قوله** شيئا متعلق يعلمون ومن لاسدا الغاية وفي الضمير
ثلاثة اقوال • اطرها عوده الى الملكين سواء اكبر الامر او نجها • والثاني انه يعود
على البحر وعلى المنزل على الملكين • والثالث ان يعود على الفتنة وعلى الكفر المعنوي من قوله
فلا تكفر وهو قول ابي سلم **قوله** ما يعرفون به • الظاهر في ما انها موصولة اسمية واما
ابو البقاء ان يكون كرم موصونه وليس مواضع • ولا يجوز ان تكون مضدرة لعود الضمير
في به علمها • والمضدرة حرف عند جمهور النحويين كما تقدم • ومن المراء طرف ليعرفون
والجمهور على فتح ميم المراء فهو زواي للغة الغالبة • وتراى اني سحا المراء فم الميم
فهو زواي • وتراى الاشياء العقلية والحس المراء كيم فهو زواي • فاما الضم فلفظ عكسية
واما الكسر فيعلم ان يكون لغة مطلقة • وعمل ان يكون ذلك للاتباع وذلك ان في
المراء لغة وموان فاه سبع لاه فان ضم تحت وان فتح تحت وان كسر تحت يقول قام المراء
بضم الميم ورايت المراء بضمها • ومزوت بالمراء كسرهما • وقد جمع بالواو والنون وهو زواي
قال الحسن في بعض مواضعه احصوا ملاكها المراءون اي اخلائكم • وقال الزميري
والحسن المراء بفتح الميم وكسر الراء خفيته • ووجهها انه نقل حركة الهمزة الى الراء ثم نوى الو
عليها شدة اكاروي عن عاصم سطر عشد يد الراء اخرى الوصل بحري الوقت **فصل**
ذكرنا في تفسير هذا التفرق وجهين **الاول** ان هذا التفرق انما يكون بان يفقد ان
ذلك البحر موثري هذا التفرق بضمير كافرا واذا صار كافرا كانت منه امراته فيحصلون
بينهما • الثاني ان يعرف شيئا بالموثرة والحيل والتسرب وسائر الوجوه المذكورة وذكر
التفرق دون سائر الصور الذي يعلمونها شيئا على الثاني فان يكون الانسان الى ربي
يعرف زواي على موده قرسه فاذا وصل بالبحر الى هذا الانزع شدة تغيره اولى ويدر
عليه **قوله** ونام بضارين به من احدا فانه الملق الضمير ولم يتصرف على التفرق بذكر
انه انما ذكره لانه من اعلى مراتبه **قوله** ونام بضارين به من احدا في ما وجهان • اما
ان تكون المحاربة تكون م اسرها وضارين خرها • والباراد ايضا فهو في محل نصب
والثاني ان يكون التسمية تكون م سدا وضارين خرح والباراد ايضا فهو في محل رفع
والضمير فيه ثلاثة اقوال • احدها انه عايد على البحر العايد عليهم ضمير فيعلمون

الثاني يعود على اليهود القايدين منهم وابعواه الثالث يعود على السباطين واليهود
فيه يعود على ما في قوله ما يعرفون به والمجهول على مضارين باثبات النون ومن احد معقول
به . وقول الاعشى يضاري من غير نون في توجه ذلك قولان . اظهرها انه اسقط النون
مخفيا وان لم يقع اسم الفاعل جلية لال . وسئل قوله .
وليس اذ انما نور على يدعي . لكم غير انما ان سألتم .

اي يدعيين . ونظم في القصة . نطقا منكم بنا . ويضيها بنا . ويدون بنات
وسايات . والثاني فيه قال الزحيري وابن مطية ان النون حذف لانضافه الى احد
وتفصل بين المضاف والمضاف اليه بالحار والمجرور وموبه كاضل به في قول الاخر
بما اخواني الحرب من لا اخاله . اذا خاف يوما موته ندعاهما . وفي
قوله . كما خط الكتاب كيف يوشا . يهودي بقارب او يريك .

ثم استكمل الزحيري ذلك فقال فان قلت كيف يضاف الى احد وهو مجرور من قلت جعل الما
جرا من المجرور . قال ابو حيان وهذا الصريح ليس بجيد لان الفصل بين المضافين بالنون
والمجرور من ضمير الشعر واجز من ذلك الا يكون من صفات اليه لانه شعول بعامل مجرور
المؤثر فيه لا الاضافة . واما جعله حرفا من الجرا من المجرور فليس بشئ لان هذا مؤثر فيه
الشي لا يؤثر فيه **واجب** بان كون الفصل من ضمير الشعر ليس كما قال لانه
قد فصل به المفعول به في قراءة ابن عباس في الطرف وشبهه اولي وسيا في تحقيق ذلك في
الانعام . وقوله جر الشئ لا يؤثر فيه فاما ذلك في الجرا محقق في هذا انما قال قوله منزلة
الجزء . ويدل على ذلك قول النحاة الفعل كالجاء من الفاعل وذلك ان ثابته ومع
ذلك فهو مؤثر فيه ومن في من احد زائد لنا كذا الاستعراق كما تقدم في وما يعلم من احد
ويبنى ان يجي قول اي بقا ان احدا مجوز ان يكون معنى واحد واليهود زيادة من في المفعول
به المفعول للفعل مني نحو ما ضرب من احدا لانه حملت الجملة الاسمية الداجل عليها حرف
التي على الفعلية النقية في ذلك لان المعنى وما يضرون من احدا لانه عدل الى هذه
الجملة المستندة بالمبتدأ المحرر عنه باسم الفاعل الدال على الثبوت والاستقرار بالمزيدية
بالجر للتوكيد المراد الذي لم تقدم الجملة الفعلية **قوله** الا باذن الله وهذا
استثناء من احوال هو في محل نصب على الحال فيعلق بخذون . وفيما جاء هذه
الحال اربعة اوجه . احدها ان الفاعل المستكن في مضارين . الثاني انه المفعول
ومواحد وجات الحال من النكرة لاعتمادها على النفي . الثالث انه الهاء في اي البحر
والقدير وما يضرون احدا باذن الله او مقروبا باذن الله . والرابع انه
المصدر والمعرف وهو الضمير لانه حذف للدلالة عليه **فصل** قال ابن الخطيب

الاذن حقيقة في الامر والله لا يامر بالبحر لانه ذم عليه ولو امرهم به لما جاز ان يذم
عليه فلا بد من التاويل وفيه وجه . احدها قال الحسن الرادسي ان الطليعة بمعنى اذا
سبح الانسان فان شاء الله منعه منه وان شاكلا منه ومن مزار البحر . وثانيها قال
الاقم المراد الا يعلم الله . وسنه سمي الاذان لانه اعلام بدخول الوقت وسمي الاذن لانه
لان بالحاسة به يدرك الاذن . وقال تعالى واذ ان من الله ورسوله الى الناس
اي علامه . وقوله تعالى فاذنوا عر ب من الله اي فاعلموا . وقوله تعالى اذنكم على هواي
اي علمكم . وثالثها ان الضمير الحاصل عند فعل البحر انما يحصل خلق الله واحاده وما
كان كذلك فانه يقع الى اذن الله تعالى كما قال عز وجل انما تولنا بشئ اذ اردناه ان
مقول له كن فيكون . ورابعها ان يكون المراد بالاذن الامر وهذا الوجه لا يقيق الا
بان عبر العزق من المزد ووجه بان يصير كذا او الكفر يقتضي التعزق فان هذا
حكم شرعي وذلك لا يكون الا باذن الله **قوله** ولا ينفعهم في هذه الجملة وجهان . احدهما
ومواظاير انها عطف على بعضهم فيكون ميلة لما ايضا فلا محل لها من الاعراب . والثاني
واخاره انما بقا ليكون خبر المستند بغيره ومولا ينفعهم في هذه الجملة وجهان . احدهما
ومواظاير انها عطف على بعضهم فيكون ميلة لما ايضا فلا محل لها من الاعراب وعلى هذا فنكون

الوار والجملة من المبتدأ والخبر في محل نصب على الحال وهذه الحال تكون مؤكدة لان
قوله ما يضرم يعنى منه قدر النفع . قال ابو البقاء ولا يصح قطعه على ما لان الفعل لا
يعطف على الاسم . وهذا من المواضع المستغنى عن النصب عليها لوضوحها وانما ينصب على شيء
يؤم جوازه ذاتي صلابا لانها معنى الحال والاستقبال وان كان بعضهم خصها بالاستعانة
والنفع والنفع معروفان يقال ضرب يضرم بعض الضاد وهو قياس المضاعف المتعدي والمصدر
الضرم والنفع والضرم بالضم والنفع بالفتح بالفتح ايضا . ويقال ضار يضرم نفعه ضرا . قال
الشاعر . يقول انما لا يضرك نايها . على كل ما شئت النفوس يضرمها .

وليس حرف الفعلة تدل على الضعيف . ونقل بعضهم انه لا يبنى من شئ اسم مفعول يقال شفع
والقياس لا ياباه **قوله** ولقد علموا ان قدر ان هذه الامم خراب ثم محذوف وعلم مجوز ان يكون
سعدية الى ابن ابي اجد وعلى كذا التقدير من في عطفه عن الفعل لما بعد ما لا محل له
فالجملة بعدها في محل نصب اما سادة سد مفعولين او مفعول واحد على حصة ما تقدم وبطلان
ذلك في العطف عليها فان اعتقدنا تقديرها لاشين عطفها على الجملة فقد ما مفعولين والاعطاف
مفعولا واحدا . وبطلان في الكلام على تقدير ما يبرر وذهب غيره . والذي يدل على ان الجملة
المعلقة بعد علم في محل نصب وعطف على النصب على محلهما **قوله** الشاعر

روي بنصب موجهات على انه عطف على محل ما الهوى وفي البيت كلام اذا محتمل ان يكون ساء
زايح والهوى مفعول به مفعول موجهات عليه . ومحتمل ان يكون لا ياباه الحسن وجها
اسمها . والمحذوف مكانه قال ولا موجهات القلب عندي حتى تولت . والصبر في
علموا احسنه اقول . احدهما ضمير اليهود الذين حصص محو عليه الصلاة والسلاما ومضمر من
حصص سليمان او ضمير جميع اليهود او ضمير جميع الشياطين او ضمير الملكين عند من لا يرى ان
الانبياء جمع **قوله** لمن اشتراه في هذه الامم قولان . احدهما وهو ظاهر قول النحاة
انها لا امر لا ابتداء المعلقة لعلم عن الفعل ومن يوصولة في محل رفع بالابتداء او اشتراه ميلة
وعايدها وماله في الاخر من خلاق . جملة من سدا وحسن يدع في المبتدأ . والتقدير
ماله خلاق في الاخر . وهذه الجملة في محل رفع خبر الموصولة . فالجملة من قوله ولقد
علموا اسم عليها كما تقدم . ولما اشتراه غير مضم عليها هذا مذهب سيويه والمجهور . انما
ومو قول الفراء . وبعه ابو البقاء ان هذه الامم هي الموطنة للضم فاشتراه على القول الا
صلة . وعلى الثاني خبر لام الشرط . ويكون جواب الشرط محذوف لانه اذا اجتمع شرط وضم
ولم تقدمها وخر احب ساعها غالبا وقد حاث الشرط مطلقا **قوله** .
لين كان ما حدثه اليوم صادقا . ضم في نها القيط للشر ياديا .
ولا حذف جواب الشرط الا وبغله ماضيه وقد يكون مضارعا **قوله** .
لين تلك قد صانت عليكم يومكم . يعلم رويان على واسع .

فعلى قول الفراء يكون المجلتان من قوله ولقد علموا ان اشتراه ساعها علمها . ونقل عن الزجاج
سبع قول الفراء فانه قال هذا ليس موضع شرط ولم يوجه النفع والذي يظهر من توجيهه ان الفعل
قد من وموا اشتراه ماض لفظا ومعنى فان الاشترا تدفع والفعل جعله شرطا لا يصح لان فعل
الشرط وان كان ماضيا لفظا ومعنى فلا بد ان يكون مستقبلا بمعنى . واستعير لفظ الشرط لوجه
احدها انه لما نبذوا كات الله وراطه يوم واقبلوا على التمسك بما نزلوا الشياطين فكانهم اشتروا
البحر كات الله تعالى . وثانيها ان الملكين انما قصد تعليم البحر الاحرار عنه وهو لا بد لولا
ذلك الاحراز بالوصول الى ما في الدنيا . وثالثها انهم عملوا شقة عليه ليشتموه فكانهم
ابدلوا الراحة في مقابلة التقديم لاجل الاستعمال والحلاق الضيب . ناك الزجاج اكثر
استعماله في الخير فاما قولاسية بن ابي الصلت

يدعون بالويل لها لا خلاق لهم . الا اسرائيل بن نظر وغللا .
فصل ثلثة اوجه . احدها انه على سبيل التكميم كقوله . عية بينهم ضرب وجع . والثاني
انه استثناء سقط اي لكن لم السرايل من كذا . الثالث انه استعمال في الشر على قلة والحلا

القدر ايضا قال ٥ . قال في ذي الشاغات . ومالك في مال من خلق . اي
من قدر ورثة وموثر من الاول . وقال القفال رحمه الله يشبه ان يكون اصل الملك من الخلق
التقدير . ومنه خلق الادم . ومنه يقال قدر الرجل كذا ربحا ورعا على عمل كذا . والضمير
المضروب في شراؤه في عوده اربعة اقوال على السجرات والكفر كما هم الذي باعوا به السجرات والتمسوا
بغيرهم كت السجرات . وتقدم الكلام في بيها جواب من حذف تقديره والله ليس كما
والمحصول بالذم بحذف اي السجرات والكفر **قوله** لو كانوا يعلمون جواب لو محذوف اي المحذور
او الكفر تقديره لو كانوا يعلمون ذلك لما باعوا به انفسهم . وهذا احسن من تقديره اي الباعين
لو كانوا يتفكرون يعلمون لا يستعوا من شرا السجرات المقدرا كما كان يصدر من اللطيف كان او
والضمير في به يعود على السجرات والكفر وفي يعلمون يعود على اليهود بانفاق . قال الزمخشري
قال الزمخشري رحمه الله فان قلت كيف اثبت لهم العلم اولا في قوله علموا على
سبيل التوكيد القبيح برفاه عنهم في قوله لو كانوا يعلمون . قلت معناه لو كانوا يعلمون
يعلمون جملهم حين لم يعلموا به فكانهم سئلوا عنه وهذا يشبهه على ان الضمير في علموا
يعلمون قلت واحد . واجاب عن هذا التقدير ان المراد بالعلم الثاني العقل لان العلم
ثمرة لما استعمل العقل استعمل به فصار وجود العلم كالقدرة حيث لم يستعملوا به كما هي الله تعالى
الكفار بها وبما وعلموا لم يستعملوا بحسبهم او صار من علموا على الضمير في علموا اخر في الاخرة
ولم يعلموا انفسه في الدنيا . واما اذا اعدت الضمير في علموا على الشياطين وعلى من خصص سبحانه
او على الملئكين فلا اشكال لاختلاف السند اليه العلم حينئذ **قوله تعالى** ولو انهم استمعوا
لوصفها قولان . احدهما انها على ما بان كونها خرافا لما كان شيع لو نوع مفرق وسأى الكلام
في جوابها . واما الزمخشري رحمه الله ان يكون للضمير اسماء على سبيل المحار عن اذاعة
الله ايمانهم واختيارهم له فعلى هذا لا يفرق ان يكون لها خواب لانها قد كانت بالفاصلة بين
اعتزال وانهم بول مصدروا في محل رفع وفيه قولان . احدهما قول سيوفه انه في محل رفع بالا
وآخر محذوف . تقديره ولو ايمانهم ثابت وسند نوع الاسم بعد لو وان كانت محسنة بالانفعال
كاسم مضب عدوه بعد ذلك . وقيل لا يحتاج هذا السند الى المحذور لان لفظ السند والسند اليه
في صلبه ان وصح اوجبان هذا في نوع النسا وهذا يشبه الخلال في ان الواقعة بعد طهر واحواها
وتقدم حقيقة . والثاني وهو قول المردانه في محل رفع بالفاعلية رافعه محذوف تقديره ولو
ثبت ايمانهم لانها لا عليها الا بالفعل طاهر او ضمير او تدر بغير هذا بانه لا يضر بعد هذا الفعل
الانفس بالفعل شله . ودليل كلام القولين مذكور في كتب النجوم والضمير في انهم فيه قولان احده
عائد على اليهود . والثاني على الذين يعلمون البحر . قال ابن الخطيب ان الله تعالى لما قال من ذوق
بن الذين او تو الكتاب كتاب الله ورظهورهم ثم ومعهم بانهم ابغوا ما سلوا الشياطين ومن انهم
سكروا بالبحر قال بعد ولو انهم استمعوا ما يندوه من كتاب الله فان حلت ذلك على القرآن جاز
وان حلت على كتابهم المصدق للقرآن جاز وان حلت على الامم جاز . والمراد بالنجوم الاختيار
عن فعل النيات ورك المأمورات **قوله** لتوبة من عند الله في هذا الكلام قولان . احدهما
انها لامر الابدان وان ما بعد هذا احسن اخبار بذلك وليس متعلقا بايمانهم ومقومات ولا يربطها
عليه وعلى هذا الجواب لو محذوف اذا قيل بانها ليست للضمير او قيل بانها للضمير ويكون لها جواب بعد
لاستواء الثاني انها خواب لو وان لو حجاب بالجملة الاسمية . قال الزمخشري اورث الجملة الاسمية
على الفعلية في خواب لو ما في ذلك من الدلالة على ثبوت التوبة واستقرارها كاعديل عن النفس
الى الرب في سلام عليكم وفي وقوع خواب لوجه اسمية نظر يحتاج الى دليل غير محل النزاع . قال
ابو حيان لم يند في كلام العرب وقوع الجملة الاسمية جوابا للو انما جاز هذا المختلف في مجرى
ولا ثبت التواعد الكلية بالتحمل والتوبة فيها قولان احدهما ان وزنها مفعولة والاصل هو
فعلت التوبة على الواو ونقلت الى الساكن قبلها نالتي تا كان محذوف احدهما على قوله ومحذور
ومصور وسوب وتدخلات مصادر على مفعول كالمفعول في مصدر نقله الواحدية والثانية
انها مفعولة من التواب ضم العين وانما نقلت التوبة منها الى الساكن وبقاى شوية سكوت الناصح
الواو وكان من جهة الاعلال يقال شابة كقائمة الا انهم محووها كما محووا في الاعلام كوا

وبذلك قالوا النساك وقناة كشورة ومعنى لتوبه اي تواب وحرام من الله . وقيل لوجه الى الله
خير **قوله** بن عبد الله في محل رفع صفة لتوبه متعلق بحذف اي لتوبه كانه من عند الله العبد
هنا محار كطاهر . قال ابو حيان وهذا الوصف هو السوء لحوار الاستدبابا لكرمه ورد عليه
بانه لا حاجة الى هذا لان السوء هنا شي اخر وهو الاعتماد على الامر الابدان بالكره ورد عليه ما
لا حاجة الى هذا لان السوء هنا شي اخر وهو الاعتماد على الامر الابدان حتى قيل في الكلام لتوبه
خبر من غير وصف نسخ والتكليف لتوبة بعد ان شي من التواب وان قيل خبر بذلك لا يقال له
قليل ونظيره ورضوان من الله اكبر . وقوله خبر خبر لتوبه وليست هنا معنى افعل الفعيل اي
ليسان انها فاعلة كقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير شئ من التواب وان قيل خبر بذلك لا يقال له
خير لو كانوا يعلمون جوابا محذوف تقديره لكان يحصل التوبة خبرا يحصل اسبابها من
الايمان والتقوى ولذلك تدرع بعضهم لاسواء . وفي مفعول يعلمون وجهان . احدهما انه
محذوف امتصا راي لو كانوا يعلمون من ذوي العلم . والثاني انه محذوف اختصارا تقديره
لو كانوا يعلمون الفضيل في ذلك او يعلمون ان ما عند الله خير . **قوله تعالى**
يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا زاعبا الى قوله اليهم . اعلم ان الله تعالى لما شرع قباح افعالهم
قبل بعث النبي محمد صلى الله عليه وسلم اراد هذا ان يشرح قباح افعالهم هذه المقت وبجانبها
في القبح والظن في دن محمد صلى الله عليه وسلم . واعلم ان الله تبارك وتعالى خاطب المؤمنين
بقوله عز وجل في غانده وثمانين موضعاً من القرآن . قال ابن عباس رضي الله عنهما وكان خبا
في التورية يا ايها النساكين **روى** ابن السكيت كانوا يقولون زاعبا يا رسول الله من الما
اي ارعنا سعادى فرع سعادى نكلا . فقال ابي السكيت راعاه اي ضاعى اليه واستع
وكانت هذه اللفظة شيا متعلقا بلفظة اليهود . وقيل معناه عندهم اسمع لاسمع . وقيل هو
من الرعونة اذا ارادوا ان يحقوا انسانا قالوا زاعبا معنى الحق فاستمعوا اليهود هذه
اللفظة من المسلمين قالوا انما بينهم كانت محذورا فاعلموا به الان فكانوا بائنة ويقولون
زاعبا يا محمد ويضكون فما بينهم سمعنا سعد بن معاذ رضي الله ففطن لها وكان يعرف لغتهم
فقال لليهود ليس سمعنا من احدكم بقولها رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ضربن عنقه قالوا
وليس يقولونها فانزل الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا زاعبا لكل احد اليهود ذلك
سبلا الى سبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقولنا انظرنا ويدل على هذا قوله تعالى في
سورة النسا ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير سميع وراينا ليا بالسهم وطعننا في الذين
وقال قطرب هذه الكلمة وان كانت صحيحة المعنى الا ان اصل المحار كانوا يقولون لا عند
الذي والحرية فلا حرم في الله منها . وقيل ان اليهود كانوا يقولون زاعبا اي ات زاعبا
فهاهم الله عنها . وقيل بوله زاعبا خطابات مع الاستعلاء كانه يقول زاعبا كلامي ولا يفعل
عنه ولا يستعمل غيره . وليس في قوله انظرنا الاسوال الا سطر الى بعد انما يقولون اليهم
كلايه . والجمهور على زاعبا امر من الرعاة ومعنى النظر في مصالح الانسان وتدراموره
وزاعبا بمعنى المشاركة لان معناه ليكن منك رعاية لنا وليكن منا رعاية لك فهو اعرف لك
لان فيه ساءا وانهم به صلى الله عليه وسلم ومن انه لا يد من تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم
في الخطبة كما قال تعالى لا تجعلوا دعا الرسول منكم كدعا منكم بغيره . والمراد بالحق والوجوه
زاعبا بالسوء . وجهه انه صفة لمصدر محذوف اي تولا زاعبا وهو على طريق النسب كلان تولا
والقبي لا تقولوا قولاً دارعونه . والرعونة الجمل والحق والوجوه . واصل الرعونة العرف
وبنه حشر ارض اي متفرق في كل ناحية . ورجل ارض اي ليس له عقل يجمع . وقيل للمعنى ان
قال ٥ . لولا ان منه عمرو والرجال . ما كانت الرعنة المصراى وطنا .
فيلحظ بذلك لانها اشبهت رعن الجمل والثاني منه . وقال ابن فارس يقال رعن الرجل
رعن رعن . وقراي ودرن جيعر الاعين كرها راعونا وفي مصحف عبد الله كذلك خاطبوا
لفظ الجمع بقطيما . وفي مصحف عبد الله ايضا راعونا لما تقدم . والجملة في محل نصب بالفعول
وتدبر النبي على الامر لانه من باب التروك هو اسهل **فان قيل** ان كان النبي صلى الله عليه وآله
يعمل عليهم حتى يقولوا هذا الكلام . وجوابه من وجهين . احدهما ان هذه اللفظة قد يقال



في خلال الكلام وان لم يكن محله مخرج اليها كقول الرجل سمع وسعت . والثاني انهم فسروا قوله
لا عرك به لسانك لتحمله بانه عليه الصلاة والسلام كان يحمل لسانه اليه جبريل عليه
الصلاة والسلام جرسا على حصيل الوحي واخذ القرآن فيقل له لا عرك به لسانك لتحمله
فلا سعدان يحمل ما حدث استجابته من امر الله جرسا على حصيل الوحي فلهذا كان قوله في هذه
الحالة ان يملكه فما خاطبهم الى ان يقولوا كل ذلك الكلام **قوله** انظرنا الجملة ايضا في عمل
نصب بالقول والجمهور على انظرنا بضم الهمزة وضم الظاء امر من التلافي وهو من النظر
وموا الشاخي اى اخبرنا وان علينا . **قال** **قوله** انظرنا الجملة ايضا في عمل
فانما كان نظرا في ساعة . من الذين سمعوا لى امر حبيب .
وقيل مؤمن نظرا اى بصيرة سمع فيه فدى نفسه لانه في الاصل تعدي بالى ومينه
ظاهرات الجمال والحسن نظرا لا زك الطباء .
اي الى الاركان . وقيل من نظر ظاهرات الجمال اى تفكرهم سمع فيه ايضا فان اصله
ان تعدي بغير ولا بد من حذف مضاف على هذا اى انظرنا في امرنا فيجوز ان يفتح الهمزة وكسر الظاء امرا
من الرباعي معنى املنا واخرنا . **قال** **قوله**
ابا عند فلا تحمل علينا . وانظرنا بحرك العين .
وقد قرأه نودان الاول من النظم معنى الشاخي لا من النصرة لاسم النصرة . وقد قرأه الابه
نظرا اى الحديث **قوله** انظرنا انفسنا فانها تربت بالوحيين **قوله** وانظرنا حصول السماع
عند سلامة الحاسة امر ضروري خارجي عن قدر الشرف لا يؤمر به فاذن المراد منه اذيع
اخذها من عوا السماع كما يقوله النبي صلى الله عليه وسلم حتى لا يحتاجوا الى ان يسمعوا . وثنا
اسمعوا بقول وطاعة ولا يكن سماعكم كسماع اليهود حيث قالوا سمعنا وعصينا . وثنا
اسمعوا ما امرهم به حتى لا يرجعوا الى ما سبهم منه تاكيدا عليهم ثم يقال ان للكافرين
عذاب البعير ان لم يسلوا كواع الرسول صلوات الله وسلامه عليه طريفة الاعظام والنجيل
والاسماع لما يقولون وقد مر معنى العذاب الاليم **قوله** **قوله** ما يؤود الذين كفروا من اجل
الكتاب الى قوله العظيم لما ينال اليهود والكفار والمجاندة ومنهم ما يوجب الحدسهم
فقال عرو وجل ما يؤود الذين كفروا سقي عن قلوبهم الود والمحبة لكل ما يظلمه فضل المؤمنين
قوله من اجل الكتاب . في من قولان . احدهما انها للتعريض يكون معنى يجوزها في كل شئ
على الحال وسئل بحذف ما يؤود الذين كفروا كاسين من اجل الكتاب . والثاني انها لبيان
وبه قال الزمخشري لان الذين كفروا جنس تحت نوعان اصل الكتاب والمشركون بدليل قوله
تعالى لم يكن الذين كفروا من اصل الكتاب والمشركون . وقوله ولا المشركون عطف على اصل المجرور
من . ولا زائد للتاكيد لان المعنى ما يؤود الذين كفروا من اصل الكتاب والمشركون كقوله ليس
كن الذين كفروا من اصل الكتاب والمشركون بغير لا . وزعم بعضهم انه محض على الجواز
الاميل ولا المشركون عطف على الذين وانما خفض الجواز حررهم وادخلهم في قسمة المجرورين
بواجب . وقال النحاس يجوز ولا المشركون بقطعة على الذين . وقال ابو البقاء ان كان قد
قروا ولا المشركون بالرفع فهو عطف على الفاعل والظاهر انه لم يقرأ بذلك وهذا القولان
يوجدان ادعا المحقق على الجواز **قوله** ان يزل ناسب ومنصوب في ما يولد مصدر مفعول يؤود
اي ما يؤودون انزاله من فعل المفعول للعلم بالفاعل والتصريح به في قوله من ذلك واي
باني النبي دون غيرها لانها نفي الحال وهم كانوا المشركين بذلك . قال القرطبي وان في موضع
نصب اي بان يزل **قوله** من خبر هذا ما هو القام مقام الفاعل . ومن زائد اي ان يزل عليكم
خبر من زك وحسن زيارتها وان كان يزل لم يزل لمراسلة جبريل النبي لا حساب النبي عليه من حيث
المعنى لانه اذا نيت الودادة استعمل فعلها وهذا نظير في كلامهم نحو ما اظن احدا يقول
ذلك الا يزيد من زيد لا من فاعل يقول وان لم يزل النبي لكنه في قوة ما يقول احدهم ذلك الا
زيد في ظني وقوله تعالى ولما رواه الله الذي خلق السموات والارض لم يزل يخلق فاعاد
زيدت السالاة في معنى وليس الله بعاذ به وهذا على اى سبويه واسماعه . واما الكونون
والاحسن فلا يحتاجون الى هذا . وقيل من للتعريض اي ما يؤودون ان يزل من الخبر بغير

كثير على هذا يكون القام مقام الفاعل عليكم . والمعنى ان يزل عليكم خبر من المجرور والمراد
بالخبر هنا الوحي والمعنى انهم رزوا انفسهم احيانا بوحى اليهم فيجدونهم فيمن جحانه وتعا
ان حذيتهم لا يورث في ذلك بقوله والله يحسن رحمة من يشاء **قوله** من ذلك اي من انفسنا
قولان . احدهما انها لبيان الغاية متعلق بيزل . والثاني انها للتعريض ولا بد حينئذ
من حذف مضاف بعد من خبر من خبركم ويكون في محلها وجهان المراد على اللفظ والرفع على الوجه
لان من زائد في خبر من خبركم بقدر القياس مقام الفاعل كما تقدم فلهذا ان في كل واحد
من لفظ من قولان **الاول** للتعريض وبيان الجنس **والثاني** زائد اول التعريض
والثالث لا بد الغاية للتعريض **قوله** والله يحسن رحمة من يشاء جملة استدلالية
تقتضى رد واداءهم ويحتمل ان يكون هنا متعديا وان يكون لا زمانا فان كان متعديا كا
فيه غير تعود على الله تعالى ويكون مفعولا به اي يحسن الله الذي يشاء رحمة ويكون معنى
افعل هنا معنى المجدد نحو كسب ما لا اكتسبه وان كان لا زمانا لم يكن فيه ضمير ويكون اعاد
من اي والله يحسن رحمة الشخص الذي يشاءه ويكون انقل بمعنى نقل الفاعل عليه نحو
اضرب والاجتناس عند الاشتراك وبهذا يصح قول من زعم ان هنا متعديا ليس الا . ومن يجوز
ان يكون مفعولا او موصوفا وعلى كلا التقديرين فلا بد من تقدير ما يدري ما اجتناسا
وجوزان يعني يتبعني عما رجيت لا حاجة الى حذف مضاف لم يقدريه ضمير انقل اي يشاءه
ويتعالى القول الاول لا محل له لكونه جملة . وعلى الثاني محل النسب او الرفع على حسب ما
في موصوفه من كونه فاعلا او مفعولا **فصل** قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه
وكرم الله وجهه يحسن رحمة اي جنوده حتى يصاحبا على الله عليه وسلم . وقيل الرحمة
القران . وقيل الرحمة هنا في جميع انواعها التي قد منح الله عباده قدما وحديثا **قوله**
تعالى ما ننسخ من آية او نساها الى قوله قدرا لاية **اعلم** ان المشركين لم ينعوا في الاسلام
فقالوا الا ترون ان محمد امرا صالحا بارئ من انفسهم عنه وبما هم بخلاته ويقولون اليوم قولا
وعدا رجع عنه كما قال تعالى واداء لنا آية مكان آية والله اعلم بما يزل قالوا انما ننسخ
من قولنا هذه الآية . وفي ما قولان اظهرهما انهما مفعول مقدم نسخ وفي شريطة حا
له . والتقدير اى شئ نسخ كقوله ايا ما يدعوه والثاني انها شريطة ايضا حازمة لانه
والتقدير اى شئ نسخ كقوله ايا ما يدعوه والثاني انها شريطة ايضا حازمة لانه
موقع المصدر ومن انه مفعول به . والتقدير اى شئ نسخ اية ناله اوالبقا وحسن
وقالوا يحي ما مضى راجا . **قوله** **قوله**
نعم الغراب نقلت من عاجل . ما استاذل عنوا من يافع .
وردد هذا القول بشيين . احدهما انه لم يزل من اجله الجزا من غير يعود على اسم الشرط
ومع غير جاز لما تقدم عند قوله تعالى من كان عدوا لجبريل . والثاني ان من لا مراد
في الوجوب والشرط موجب . وقيل البشر من حاز رايها في الشرط لانه يشبه النقي ومو
خلاف ضعيف . وقرآن عام نسخ بغير النون وكسر السين من نسخ . قال ابو جابر بن علقم
وهذه حجة منه . وقال ابو علي ليست لغة لانه لا يقال نسخ ونسخ معنى ولا في التعدية
لان المعنى من يانك من آية او ما يزل من آية يعني القرآن كله على هذا سقوطا وليس الاشر
كذلك فلم يبق الا ان يكون المعنى ما عهد سقوطا كما يقال اخذته واعلمته اى وحده كذلك
قال وليس محذوف من نسخا يعني القرآن في المعنى وان اختلفا في اللفظ فالمراد عند ليست
للتعدية . وحمل الزمخشري وان عطية الهمزة للتعدية الا انها اختلفا في تقدير المفعول
الاول المحذوف وفي معنى الانساح جعل الزمخشري المفعول الاول المحذوف جبريل عليه الصلاة
والسلام والانساح موالا لانساح بعضها اي لاعلامه . وحمل ان عطية المفعول من الهمزة
عليه الصلاة والسلام . والانساح اناحه السخ لفيه عليه الصلاة والسلام كانه لسان
نسخها اياها له ركبها مني تلك الاناحة اساخا . وخرج ان عطية القراءة على كون الهمزة للتعريض
من وجه اخر وهو من نسخ ومفعوله من غير الله له قال ويكون المعنى ما يكت ويزل من النون
المحفوظ او ما يورثه وتركه فلا يتركه اي ذلك فعلنا فانما ناتي من النون المترك او نسله يحي

الضمان في منها ومثلها عائد على الضمان في منهاها . قال ابو حيان . وذهل عن القاعدة
وحي انه لا بد من جبر يورث من الخرافة على اسم الشطوط وما في قوله ما نسخ شرطه . وقوله او نسخها
فايد على الآية وان كان المعنى ليس عايد عليها من حيث اللفظ والمعنى بل انما يعود عليها من حيث
اللفظ فقط نحو عدي درهم ونصف فهو في الحقيقة على اسمها من الشطوط . القدر او ما
نسخها من شرطه ان المسوخ غير المسوخ ولكن بقوله ما نسخ من اية عطفها من الجواب اذا لا
يعود منه اليه فبطل هذا المعنى الذي قاله . والنسخ في اللغة الازالة بغير بدل بعينه . يقال
نسخت الزرع الاثر والشمس الظل . وقال القائل انما النسخ والنقل . وفيه تحت الكتاب اذا
نقلته ونسخ الادواح ونسخ القرون ونسخ المواريث . دليل الاول انه اذا نسخ الاثر
والظل فهو اعدامه لانه قد لا يحصل الظل في مكان اخر حتى يظن انه اسفل اليه . وقال تعالى
فيسخ الله ما يلقى الشيطان اي يزيله ويطله . والاسفل في الكلام الحقيقة فاسخ جعله
حقيقة في النقل نقلا لا اشتراك . فان قيل الزرع والشمس ليسا من لفظ الاثر والظل في الحقيقة
وانما المزيل في الحقيقة هو الله تعالى . واذا كان ذلك كما زعمنا نسخ به على كون اللفظ حقيقة
في مدلوله ثم يعارض . ويقال ان نسخ النقل والنحو كما قلنا في نسخ الكتاب والادواح
والقرون والمواريث فانه تحول من واحد الى اخر . واذا كان كذلك فيكون حقيقة في
النقل كما في الابطال ونقلا لا اشتراك **واجب** عن الاولين وجهين . احدهما
لا يستلزم ان يكون الله تعالى هو النسخ فيقول الشرح الزرع المورث في ذلك الازالة وكومنا
ناجين لكوننا محققين بذلك النسخ . والثاني ان اصل اللغة انما احطوا في اضافة النسخ
الى الشرح الزرع فتمسكا للملائمة لفظ النسخ على الازالة لاسنادهم هذا الفعل الى الشرح
والزرع . وعن الثاني ان الفعل اخذ من الابطال لانه حيث وجد النقل فقد عدت منه
وحصلت عقبة صفة اخرى فاذن مطلق العدم اعم من عدم حصول عقبة شئ اخر واذا انما
اللفظ من الخاص والعام كان جملة حقيقة في العام اولى . وقال اخرون النسخ في
اللغة على ضربين الازالة والفعل من غير الازالة **قوله** من اية من التبعيض في سئلته
بحدوث لانها صفة لاسم الشطوط وتضعف جعلها حالا . والمعنى اي شئ نسخ من الايات
فانه مفرد ومع موقع الجمع . وكذلك خرج كل ما جاء من هذا التركيب ما يقع الله للناظر من ربه
وما يكمن من بقاء وهذا المحذور هو المحقق من النسخ في الشطوط وذلك ان فيه انما من جهة
عمومية . الا ترى انك لو قلت من كرم اكرم ساوكت النساء والرجال فاذا قلت من الرجال
حيث وخصمت ما ساوكت اسم الشطوط . واخراها بواقيها . وجهين اخرين . احدهما انها
في موقع نصب على التمييز والميزان . والقدر اي شئ نسخ قال ولا يحسن ان يعدر اية نسخ
لانك لا تجمع بين اية وبين الميزان لا بقول اي اية نسخ من اية . يعني انك لو قدرت ذلك
لاستغفيت عن التمييز . والثاني انها زائدة واية حال . والمعنى اي شئ نسخ قليلا او كثيرا
وقد جاءت اية حالا في قوله تعالى هذه نامة الله لكم اية اي علامة وهذا فاسد لان الحما
لا يجوز من وقد تقدم انها معقول بها . ومن زائدة على القول بحمل ما وافقه موقع الصفة
فذلك اربعة اوجه **قوله** او نسخها او هنا للتعظيم . ونسخها محذوم عطفها على فعل الشطوط
قوله وفيها لثمة عشر قراءة نسخها بفتح حرف المضارعة وسكون النون وفتح السين مع الهمزة
وبها قرأوا نحو رواه كثير . الثانية كذلك الا انه بغير من ذكره هذا النوع الكروي عن غيره
ان اي وقاص . قال ابن عطية واره وهم . الثالثة نسخها بفتح النون التي للخطاب بعد ما نزل
ساكنه وبين منوعة من غير من وحي قرأه الحسن . وروي عن ابي وقاص قيل لسعد بن
ابي وقاص ان سعد بن المسيب يقرأها بون اولى مصونة وبين كسوة فقال ان القرآن
لم ينزل على السبب ولا على ان السبب وعلى سقوك . وادكر ذلك اذا ثبتت يعني نسخ
بذلك ان نسبة السنين الى الله تعالى عليه وسلم موجودة في كتاب الله تعالى فمما مشله
الرابعة كذلك الا انه بالهمز **الخامسة** كذلك الا انه بضم النون في قراءة اي حيوة
السادسة كذلك الا انه بغير من وحي قراءة سعد بن المسيب **السابعة** نسخها بضم حرف
المضارعة وسكون النون من غير من وحي قراءة باقي السعة **الثانية** كذلك الا انه بالهمز

الثانية كذلك نسخها بضم حرف المضارعة وفتح النون وكسر السين شدة وهي قرأه
الصحاك وحي وجاء القاسم بفتح حرف المضارعة وسكون النون وكسر السين وكان بعد
الخطاب . الحادية عشر كذلك الا انه بفتح النون الثانية وسكون السين كسوة وروي
عن الصحاك وحي وجاء ايضا . الثانية عشر كذلك الا انه بزيادة صير الهمزة بعد
الكاف نسخها وهي قراءة حذيفة . وكذلك هي في مصحف سائر مولاه . الثالثة عشر
نسخك من اية او نسخها بفتح النون الثانية وسكون السين كسوة وروي عن الصحاك وحي وجاء ايضا . الثانية عشر
قراءة الهمزة على اختلاف وجوها نسخها الناجين من قولهم نسا الله ونسا الله في احل
اي اخر . وبعته نسبة اي سحره . وتقول العرب نسا الابل من الحوض نسا فانسا
وانسا الابل اذا اخرها عن ورودها يومين فاكثر فعنى الاية على هذا فيه ثلاثة اقوال
احدها بفتحها ونزولها وهو قول عطاء . الثاني بفتحها لفظا وحكا وهو قول اي زيد . الثالث
بفتحها فلا نسخها وهو قول اي حنيد . **قالت** الشاعرة
• امور كالواج الادان ساهها على لاجب كانه طهر رجه .
وهو ضعيف لقوله نسا نسا بفتح النون لان ما مضى في قوله لا يقال فيه نسا بفتح النون . واما قوله
الهمزة على اختلاف وجوها نسخها احتمالا . اظهر مما انها من النسيان . وحيد جمل ان
يكون المراد به في بعض القراء ضد الذكر وفي بعضها الترك **فان قيل** وقع النسيان
منع عقلا ونقلا . اما العقل فلان القرآن لا بد من اتصاله الى اصل التواتر والنسيان
لا على اصل التواتر ما فهم منع . واما النقل في قوله عز وجل انما نحن نزلنا الذكر وانما له
حافظون **فالجواب** عن الاول ان النسيان يصح بان يامر الله بتارك وتعا
بطرحه من القرآن واخرجه من جملة ما ينزل في الصلاة او يحج به فانما زال حكمه
التعدي به وطان العهد وان ذكر في طريق ما ذكر خبر الواحد فيصير هذا الوجه نسبيا
عن الصدوق . ايضا روي انهم كانوا يقرءون السورة فيصيحون وتدنوها . وعن الثاني
انه معارض بقوله تعالى سقوك فلا نسى الا ما نسا الله وقوله واذ كررك اذا نسيت
والثاني ان اصله الهمز من النسا وهو النسخ لان اية من الهمزة الف تحذف عند القراء
ثم من قرأها من الثلاثي نواسخ . واما من قرأها من افعال وهم ناسخ وان عاينوا الكون
فعنه عندهم نسخها اي جعلها ناسيا لها او يكون المعنى ناسيا لها . يقال نسيت الية
اي امرته بتركها . وتسميته تركته . وانشدوا
• ان على عقبة اقصيا . لست بناسيا ولا نسيتها .
اي لا ناركها ولا امراتك . وقال الزجاج هذه القراءة لا توجه بها معنى التذكر لا
يقال اني نسيت ترك . وقال الفارسي وغير ذلك من جهة لانه معنى جعلك تركها
وسنعت الزجاج ايضا ان عمل الاية على معنى النسيان ضد الذكر وقال ان هذا المكنى
عليه الصلاة والسلام ولا نسى برأيا بل قوله تعالى ولين نسيتا لذهبن بالذي از
التي اي لم يفعل شيئا من ذلك . واجابه الفارسي بان معناه لم تدف بالجميع **قوله**
نات موجبات الشطوط وجعل الشطوط والجرام مضارعين وهذا التركيب اصح التراكيب
عن نسخها مضارعين . وقوله حين نسخها سعلق بنات وفي حينها قولان . اظهر مما انها على
بابها من التفضيل وذلك ان الما في به ان كان اخف من المسوخ او المسوخ خفيرة بالنسبة
الى سقوط التكليف وان كان اقل خفيرة بالنسبة الى زيادة التواب . وقوله او
شلتها اي في التكليف والتواب وهو واضح **فان قيل** لو كان الثاني اصل من الاول
لفقد كان الاول ناقصا بالنسبة في الصلاح فكيف امر الله تعالى به **فالجواب**
ان الاول كان اصل من الثاني بالنسبة الى الوقت الاول والثاني بالعكس منه فزال التوا
والثاني ان جرحها بغير دليل وليس للتفضيل وانما هو من الجور كمن في قوله تعالى ان
يرك عليكم من حين من ربكم . ومن لا يبدأ العافية والجار والمجور صفة لقوله حيراي
حيرا من حينها . والمعنى عند هؤلاء ما نسخ من اية او نسخها ناسيا من الجور من
جهة المسوخ او المسوخ وهذا بعيد لقوله بعد ما او شلتها فانه لا يصح عطفه على خبر على

هذا المعنى اللهم الا ان يقصد بالحر عدم التكليف فيكون المعنى ان يات بحسن من الجهور
ومع عدم التكليف او يات بمثل النسخ او العسر . واما عطف سلبا على النسخ في معناها
فلا يجوز الا عند الكوفيين لعدم إعادة الحاقض . وقوله تعالى ما نسخ فيه النسخات من
عينة الى تكلم . الا ترى ان قبله والله يحقق الله ذو الفضل **فصل** قال
ابن الخطيب النسخ عبارة عن طريق شرعي يدل على ازالة الحكم الذي كان ثابتا بطريق
والنسخ خارج عقلا وسقيا . ومن اليهود من انكرهم عقلا . ومنهم من حوز عقلا ومنع منه
سقا . **وروي** عن بعض المسلمين انكار النسخ . واتفق الجمهور على جواز النسخ ووقوعه
بان الدلائل التي دللت على بقاء محمد صلى الله عليه وسلم لا تنسخ الا مع القول بنسخ شرع
من قبله . فوجب القطع بالنسخ وعلى اليهود الزمان **الاول** جازي التورية ان الله
تعالى قال لنوح عليه الصلاة والسلام عند خروجه من الفلك اني جعلت كل ذبابة مالا
لك ولذريتك واطلقت ذلك لكم كتاب العتب ما خلا الذم فلا تاكلوه . ثم انه تعالى
حرره على نوح عليه الصلاة والسلام عند خروجه من الفلك اني جعلت كل ذبابة مالا
لك ولذريتك واطلقت ذلك لكم كتاب العتب ما خلا الذم فلا تاكلوه . وعلى سائر اهل كبر
بن الجوان الا لزم الثاني كان ادم عليه الصلاة والسلام كان يزوج الاحس من الاج
وقد حرره بعد ذلك على نوح عليه الصلاة والسلام وعلى غيره . قال سكر والنسخ لا يمتنع
ان يهوى محمد صلى الله عليه وسلم لا يمتنع القول بالنسخ لان من الحار ان يقال ان موسى
وعيسى عليهما الصلاة والسلام كان التكليف شرعا الى ظهور شرع محمد صلوات الله
وسلامه عليه فلا يكون ذلك سحبا لغيره بغيره قوله ثم اتوا البصائر الى الليل ومن انكرهم
النسخ بن المسلمين بنوا مدعيهم على هذا الحرف وقالوا ثبت في القرآن ان موسى وعيسى عليهما
الصلاة والسلام شرعا في التورية والاحليل بمقت محمد صلى الله عليه وسلم شرعا في التورية
والسلام لا يحل وان عند ظهور جبر الرجوع الى شرعه . واذ كان كذلك استمر الجهر بوضع
النسخ مع قيام هذا الاحتمال **فصل** اجمع سكر والنسخ ان الله تعالى لما شرع
نوح عليه الصلاة والسلام فاللفظ الدال على تلك الشريعة انما يقال انه دال على ذم
او لم يكن فيه دالة على ذمها او لم يكن فيه دالة على الذم او لم يعلل عدم الذم او امراته
بن فيه بغيرها على الذم امر من انما ساد انت كان الحيز الاول كذا . وموعد جازي على الشرع
ولو جرد ذلك لم يعلم ان شرعا لا يصير نسخا . فان قيل لم يجوز ان يقال ذلك
اللفظ الدال على الذم امر من ثمة ما يدل على انه نسخ في الجملة **قلت** هذا متعيب لوجه . اجم
ان التفسير على الذم امر من التفسير بان لا بد و مرجع بين كل اثنين متناقضين **وثانيا** ان
ان بن الله تعالى ان شرعا يصير نسخا فلم لا يثبت هذه الكيفية لما رتبته في شرعنا ايضا
وجنبه لا يقطع بان شرعا غير نسخ وانما فان ذلك من الوقائع العظيمة التي توفر الدواعي
على ثبوتها وانما كان ذلك وجب اشتها . ويلوغيه الى حد التواتر والافتعال القرآن عورض
بقوله عارضه وتعلل بمحمد صلى الله عليه وسلم غير هذا الشرع ولم يقل واذ كان ذلك
غير جازي وان يقال هذه الكيفية على هذا التواتر ويقول لو ان الله تعالى نص في زمان
موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام على ان شرعنا يصير نسخا لا يثبت ذلك بن اهل
التواتر وكان معلوما لهم بالضرورة ولو كان كذلك لاسمحنا من اعادة الجمع العظيم فيه
محت راي اليهود والنصارى مطبقين على انكار ذلك علنا انه لم يوجد التفسير على ان
شرعنا يصير نسخا . واما القسم الثاني وموان يقال انه من عدم الذم امر هذا
باطل لانه لو كان كذلك لوجب ان يكون معلوما بالضرورة لامل التواتر وتقدم رتبته
لا يكون ذلك سحبا بل يكون بيا بالغا . واما القسم الثالث وموانه لم يثبت على الذم امر
ولا على عدم الذم امر . فيقول انه ثبت في اصول الفقه ان عدم الامر لا يثبت النكاح وانما
يثبت امر الواجب فقد خرج عن مذهب الامم بوزن وادار هذا عند ذلك لا يكون سحبا للامر الاول
ثبت هذا القسم ان القول بالنسخ محال . قال ابن الخطيب والاستدلال بان الاية على وجه
النسخ متعيب لان ما معناها يثبت الشرط والحراك ان قولك من قال فأكرمه لا يدل على حصول

الحج بل انه متى جاء ما لا كرام تذكر هذه الاية على حصول النسخ بل على انه متى حصل النسخ
ان ما في ما هو خير منه او مثله والا فوي ان يستدل على النسخ بقوله تعالى واذ ان لنا آية
مكان آية . بقوله عز وجل نحو الله ما يشاء ويثبت . وعند امر الكتاب **فصل** قال الخطيب
رحمه الله معرفة هذا الباب الكبر عظمة لا يستغنى عن معرفة العلماء ولا يترك الا الجملة
لما ثبت عليه من الاحكام . بيان الحلال من الحرام . **روي** ابو بصير قال دخل رضى الله
عنه المسجد فاذا رجل يحرق الناس فقال ما هذا فقالوا رجل يدرك الناس لكنه يقول انما
فلان بن فلان فاعرفوني فامرسل اليه فقال اعرف النسخ من النسخ فقال لا فقال اخرج من
مسجدنا ولا تذكر فيه . وفي رواية اخرى علمت النسخ والنسخ قال لا قال ملكك واهلك
وشكك من ابن عباس منى الله عنهما **فصل** اعلم ان النسخ في الحقيقة هو الله تعالى
وسمي الخطاب الشرعي باسمه جازا . واسموا في وقوع النسخ في القرآن بوجه . احدها هذه
الاية **واحاط** عنها ابو سلمة بوجهين **الاول** ان المراد بالآيات النسخة
الشرعية التي في الكتب القديمة كالسنة والصلاة الى الشرق والمغرب ما بعدنا الله
بغير فان اليهود والنصارى كانوا يقولون لا نؤمنوا الا ما شرع دينكم فانظر الله تعالى
ذلك عليهم بهذه الاية **الوجه الثاني** ان المراد من النسخ نقله من اللوح المحفوظ
الى سائر الكتب كما يقال نسخ الكتاب . وايضا فاننا نعلم ان هذه الاية لا تدل على وقوع
النسخ بل على وقوع النسخ لوقع النسخ الى جبر **واجب** من الاول بان الاية اذا اطلقت فالمراد
بها آيات القرآن لانه اليهود عندنا . وعن الثاني بان نقله من اللوح المحفوظ لا يحسن
بالقرآن وهو محقق عنده . وكذا قيل ان يقول لا نسلم ان النسخ المذكور في الاية محقق عن
القرآن بل التقدير والله اعلم ما نسخ من اللوح فاننا ناتي بعد ما هو خير منها . المحجة
الثانية ان الله سبحانه وتعالى امر النبي في ذمها بالاعتذار حول لا في قوله تعالى يا
الحول ثم نسخ ذلك بقوله تعالى يرضى يا من يرضى ربعة اشهر وعشرا . قال ابو سلمة الاعتذار
بالحول ما زال بالكلية لانها لو كانت حايلا ومن حايلا حول لكانت عذرها حولا واذ ابو
بقي هذا الحكم في بعض الصور كان ذلك عسيفا لاشياء **واجب** ان يدرك المجل متغير
بوضع المجل سوا حصل سنة او اقل واكثر فعمل السنة من الوقوع يكون رايلا بالكلية . المحجة
الثالثة الامر بعدم الصدقة من يدى الجوى ثم نسخ ذلك . قال ابو سلمة انما زال ذلك
لروايل سببه لان ثبت التعدي بها انما زال المناقون من حيث انهم لا يصدقون من المؤمنين فلما
حصل هذا الغرض سقط التعدي **واجب** بانه لو كان كذلك لكان من لم يصدق
سابقا ومونا طرلا لانه روي انه لم يصدق وغيره على رضى الله عنه . ويدل عليه ايضا قوله تعالى
فان لم تنقلوا واثاب الله عليكم . المحجة الرابعة امر الواجد بالثبات للعصر . قال تعالى
ان يكن منكم عشرين صابرون يعلوا ما بين ثم نسخ ذلك بقوله تعالى الان خفف الله عنكم
وعلم ان منكم ضعفا فان كن منكم مائة صابرة يعلوا ما بين . المحجة الخامسة يقول السعفا
من الناس ما ولايم عن قلوبهم التي كانوا عليها ثم ازالهم عنها بقوله تعالى قول وجهك شطر
المسجد الحرام . قال ابو سلمة حكم هذه الآية ما زال حوز التوجيه اليها عند الاشكال او
مع العلم اذ كان هناك عذر . واجب بانه لا فرق على هذا بين بيت المقدس وسائر الجهات
فالخصوصية التي اشارت اليها بيت المقدس من سائر الجهات قد زالت بالكلية وكان نسخا
المحجة السادسة قوله تعالى واذ ان لنا آية كان آية . والتعديل يستل على رفع آيات والموان
اما التلاوة واما الحكم وكيف ما كان موزع ونسخ . قال ابو سلمة ان الله تعالى ومعد كما
بانه لا ياتيه الباطل من يدينه ولا من خلفه فلو نسخ لكان قد اناه الباطل **واجب**
بان المراد من هذا الكتاب لم يقدمه من كتاب الله ما يطله ولا ياتيه من بعده **فصل**
نارة نسخ الحكم . ونارة نسخ التلاوة . ونارة نسخ . فاما نسخ الحكم دون التلاوة فكلاهما
المقدمة . واما نسخ التلاوة دون الحكم فكما روي عن عمر رضى الله عنه قال كان نسخا
النسخ والشيخة اذ انينا فارحومما الله نكالا من الله والله عز رحيم **روي** انه لو
كان لا يدمر واذ بان من عتب لا يبعثها ثانيا ولا يلاحقها من ادم الا التراب ويؤوب

على مراتب . واما نسخ الحكم والنلاوة معانكا روت عاقبة رضى الله عنها قالت انزل في
القرآن عشر من قبيل معلومات بحسن الفهم من فروع النلاوة والحكم . والخمس مرفوع النلاوة
وثابت الحكم **وروي ايضا** ان سورة الاحزاب كانت من قبيل السبع الطوال وازيد في
انقص منها . وروي ابن هشام قال حدثني ابو امامة في مجلس سمع فيه السبع ان رجلا قام من
الليل ليقرأ سورة من القرآن فلم يجد على شيء منها بعدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال احذروا من الليلة يا رسول الله لا قرأ سورة من القرآن فلم اجد على شيء منها قارئ
الاخر فقال وانا والله كذلك يا رسول الله . فقال الاخر وانا والله كذلك يا رسول
الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انها من قبيل السبع الطوال وازيد في
سبع ما يحدث به ابو امامة فلا يكون **فصل** قال قوم لا يجوز نسخ الحكم لانه
يدل . واحذروا من الالية . واحذروا من نسخ الحكم وانقطاع السبع من سورة في
ذلك الوقت وقد نسخ تقدم الصدقة من يدى الرسول صلى الله عليه وسلم لا الى ذلك
فصل قال قوم لا يجوز نسخ الشيء الى اهل سنة لان قوله تعالى فات خير منها او شيئا
يافى كونه انقل . واحذروا ان الماد بالخير يكون اكثر ثوابا في الاخر وقد نسخ المحسن
في البيوت في حق الزيادة الى المحدثين صور عاشوراء وبياتر وثمان وكانت الصلاة
وكتبت فريدت في المحضر واما نسخ الى الاخف فتسخ العدة من حول الى ربعة شهر وعشر
وسخ صلاة الليل الى خير منها واما نسخ الشيء الى اهل السنة فلا يجوز **فصل** قال
الشافعي واحذر من نسخ الكتاب لا ينسخ بالنسخ التواتر . واستدل بحد الالية قال
لان قوله تعالى فات خير منها سدا نه ياتي بما هو من جنس خبر منه كقول الانسان ما اخذ
منك من ثوب اهلك خبر منه وجنس القرآن قرآن . وايضا فانه المنع بالاثبات بذلك الخبر
وذلك هو القرآن الذي هو كلام الله تعالى وايضا فان السنة لا يكون خبر من القرآن
وروي الدارقطني عن جابر رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال القرآن
يُسخر حديثي وحديثي لا ينسخ القرآن **واحد** بان قوله تعالى وما انا الا نذير رسول
مخدود وما انا الا نذير فاتهموا . وادعت ان الكل من الله فالناسخ هو الله تعالى افعلي
ما فيه ان الوحي ينسخ من قبله وغيره من الوحي لا ينسخ من الله تعالى لا وحيه
لوارث ونسخ جبر الزاني في البيوت من الرجم **والجواب** ما استدله الشافعي
رخصة الله من الالية . واما الوصية فانها ليست بآية الموارث قاله عمر بن الخطاب رضى الله
عنه . وأشار النبي صلى الله عليه وسلم الى هذا بقوله ان الله تعالى اعطى كل ذي حق
حقه فلا وصية لوارث . واما حق الراي فانما هو امر باسكان الى غاية ومي ان يجعل
الله لمن سبيل فيمن النبي صلى الله عليه وسلم السبل ما هو وليس نسخ . وروي ايضا قوله
الشيخ والشيخة اذ اريانا فارجو مما كان قرانا فعل السخ انما وقع به **فصل**
في الاخبار هل يدخلها نسخ الجاهل على ان السخ لا يدخل الخبر لا سجالة الكذب على الله
تعالى **وقيل** ان الخبر اذا تضمن حكما شرعيا حارجه كقوله تعالى ومن ارجى
الفصل والامتنان يحدون منه سكر **فصل** القرآن المسوخ النلاوة يجوز لغير
سنة ولو سلبه لم يفسد صلاته **فصل** استدلت المعتزلة بهذه الالية على خلق القرآن
من وجوه . احدها ان كلام الله تعالى لو كان قدما لكان النسخ والنسخ قدس وقد
حال لان النسخ يجب ان يكون متوجرا والمآخر يجعل قدسه والنسخ يجب زواله وارتفاعه
وما ثبت زواله وارتفاعه استحالة قدسه . وثانيها ان الالية دللت على ان بعض الايات
خير من بعض وما كان كذلك لا يكون قدما . وثالثها قوله تعالى الم تعلم ان الله على
كل شيء قدير يدل على انه القادر على نسخ بعضها واثباته بشي اخر بدلا عن الاول وما كان
داخل تحت القدرة وكان فعلا كان محدثا . واحذروا ان كونه ناسخا ونسوخا انما هو
من عوارض الالفاظ ولا يرفع في حدودها فلم تدم ان العتي الحقيقي الذي هو مدلول الفا
واللغات محدثا . قالت المعتزلة لاشك ان تعلقه الاول قد زال وحدث له تعلوق اخر
فالتعلوق الاول محدث لانه زال والقدير لا يزول والتعلوق الثاني حادث لانه محدث

بعد ان لم يكن والكلام الحقيقي لا ينفك عن هذه العلاقات وما لا ينفك عن المحدث محدث
والجواب ان قدر الله تعالى كانت سعة باجاده العالم فيقدر دخول العالم
في الوجود هل سقى ذلك التعلوق ام لا فان بقي يلزم ان يكون القادر قادرا على اتحاد الموجود
ومو حال وان لم يبق فقد زال ذلك التعلوق يلزمكم حدوث قدر الله تعالى على ما ذكرتم
وكذلك علم الله تعالى كان سعة بايان العالم سوجه فقدر دخول هذا العالم في الوجود وان
بقي التعلوق الاول كان محلا وان لم يبق يلزمكم ان تقولوا ان التعلوق الاول حادث لانه لو
كان قد زال ان يكون التعلوق الذي حصل بعد ذلك حادثا نادرا عليه الله تعالى لا ينفك
عن المحدث وما لا ينفك عن المحدث محدث فغالبية الله تعالى محدثة فكل ما يحلونه هو باين
العالمية والقادرية فهو جوا انما عن الكلام **قوله** الم تعلم هذا استغناء عن بعض
التقرير فذلك لم يخرج الى معادل يطف عليه بامر وامر في قوله امر يريدون سقطت هذه
موا الصريح في الالية . وقال ابن عطية ظاهر الاستغناء المحض بالمعادل منا على قول جماعة امر
يريدون . وقال قوم امر سقطت فالمعادل محذوف تقديره امر علم هذا اذا ارتد بالخطا
استه عليه الصلاة والسلام اما اذا اراد به فالمعادل محذوف لا غير وكلا القولين مروي
استه . وهذا فيه نظرا لما مر ان المراد به التقرير فهو كقوله عز وجل الس لا ينفك عن الله
نشرح لك صدرك والاسية م معنى التبر كبر هذا لاسية اذا دخل على نفي كاشته و
قوله الم تعلم الثقاتان . احدهما خروج من خطاب جماعة ومومن خبركم . والثاني
خروج من صير الحكم العظم نفسه الى العنة بالاسم الظاهر فلم يقل الم تعلموا انا وذلك لما
لا يخفى من العظم والتعظيم وان الله على كل شيء قدير . وان وما في خبرها انما سادة سدة تعولين
كما هو مقتضى الجهور واحد . والثاني محذوف كما هو مقتضى الاختص **قوله** تعالى الم تعلم
ان الله له ملك السموات والارض الى قوله بغيره قال ان الخطب لما حكم حراز السخ عنه بيان
ان ملك السموات والارض له لا يغير وهذا يشبه على انه سبحانه وتعالى انما حسن التكليف منه
لمحسن كونه مالك الحق سنويا عليهم لا لتوابع حصل ولا لعقاب يندفع . قال الفخر والوجه
ان يكون هذا الشارة الى اثر القبلة فانه تعالى احبهم بانه ملك السموات والارض وان امكن
والجهات كلها له وانه ليس بغير الجهات اكثر حرمة من العمن الا من حيث جعله تعالى واذا كان
كذلك وكان الامر باستقبال القبلة انما هو محض التحصيل بالتحريف فلا مانع من نقله من جهة
الى جهة **قوله** الم تعلم خبركم وحرف الاستغناء لا يغير عمل القابل وتحت ان لا ياتي موضع نسخ
وقوله الم تعلم خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد منه لقوله سبحانه وتعالى وما لكم
من دون الله من ولي ولا نصير . وقوله ملك فيه وجهان . احدهما انه سيدا وخرجه مقدم عليه
والجملة في محل رفع خبر لان . والثاني انه مرفوع بالفاعلية رفعه الحارضية عند الاختص
لا يقال ان الحارضية قد اعتد لتوقعه خبر لان فيرفع الفاعل عند الجمع لان القابلية لم يجر
به فلا جعل خبرا . والملك بالضم الشيء المملوك . وكذلك هو بالكثر الا ان المصور لا يستعمل الا
في مواضيع السعة وسط السلطان . وتقدم الكلام في حقيقة الملك في قوله تعالى مالك
يوم الدين **قوله** وما لكم حوز ما وجهان . احدهما كونه تسمية فلا عمل لها فيكون لكم خبرا
مقدما ومن ولي سيدا موقرا زيدت فيه من فلا تعلق لها بشي . والثاني ان يكون محاربه وذلك
عند من يغير خبرها من حارها او حرف فيكون لكم في محل نصب خبر مقدم ومن ولي امها خبرا
ومن فيه رايه ايضا . ومن دون الله فيه وجهان . احدهما انه متعلق ما تعلق به لكم من الاستغناء
المقدور . ومن لا تبدأ الغاية . والثاني انه في محل نصب على الحال من قوله من ولي ولا نصير لانه
في الاصل مفعلة للترك لمقدم انصب حالا قاله ابو القاسم على هذا تعلق محذوف غير الد
تعلق به لكم . وتعين دون الله سوي الله كما قال اسامة بن ابي السلت
ما نصير بالذ دون الله من واق . وما على خبرتان الذين يباق
والولي من وليت امر فلان اي تبه . وسه ولي العهد اي المقيم بامر الله من اهل البيت
ان النبي ما رقت في العوم زيادة من فيه فاستكون المعنى عنه كذلك جمع لذلك **فصل**
استدل بعضهم بحد الالية على ان الملك غير القدرة لقوله تعالى الم تعلم ان الله على كل شيء قدير

قال بعد العلم ان الله له ملك السموات والارض فلو كان الملك موالداً لكان خراباً
من غير فائدة **قوله تعالى** ان تردون ان سألوا رسولكم الى قوله سوا السبل في اتصال
فدع الالة تأملها وجوه . احدى هذه ان يقال لما حكم حواء النج في الشرايع فلعلم كانوا يطلبونه
سما سبل تلك الحكم فنعلم الله تعالى بانهم ليس لهم ان يستعملوا هذه الالة الفاسدة كسوال
يوم موسى عليه الصلاة والسلام . وثانيها ان لم يقلوا الا واهوا النواهي وترد عن الطأ
كنتم كن سال موسى بالسر له ان يسأله عن اي سبل . وثالثها لما امر ونبي قال اسئلوا ما امرتم
وتفعلوا كما فعل يوم موسى . وامرهم بحوز ان يكون سبله معادله لقوله الف تعلم وتعلم وتعلم
لما جئته اي كان او معرفته لما جئته احد يقول ضرب ايهم شيت زيد امرهم فاذا قلت ضرب
احدكم قلت زيد او غيرا وان يكون سبله معادله لقوله الف تعلم وتعلم وتعلم وتعلم
كلام فلو لم يكن الا بل انما كانه قال بل اي شاء . وسه قوله تعالى ان تقولون انوا بيل
يقولون . **قال** لا تخطئ رجة الله عليه .
كذبت عينك امر ذات بواسطه حلل الظلام من الرباب جالا .
ويكون ضرب اسفال من قصة الى قصة . **قال** انوا بقا ام هنا سبله اذ ليس في
الكلام يمنع منع توقعها ومع ام انها . والتم من قوله الف تعلم ليست من ام في شيء والتمني بل
ان تردون فخرج من كلام الى كلام واسئل تردون تردون لانه من زاد برود فقلت حركة الواو
على الواو فسكت الواو بعد كسر فقلت يا . وقيل ام للاستيفاء وهذا الجملة سبله عشا
قلها . وقيل اي معنى بل وهذا قدان تولان ضعيفان **قوله** ان سألوا ناسيت رسفوت
في محل نصب فقولاه بقوله تردون اي تردون سوال رسولكم **قوله** كما سئل متعلق بيا
والكاف في محل نصب وفيها التقدير ان الشهور ان مقدار سبونه انها حال من ضمير المصدر المحذوف
اي ان سألوه اي سوال حال كونه سب سوال يوم موسى . وقيل رجموا الفاء انه نعت لمصدر
محذوف اي ان سألوا رسولكم سوا الاشياء كذا وما مضرة اي كسوال موسى . واما المحذوف
كونها معنى الذي فلا بد من تقدير عايد اي كسوال الذي سئل موسى وموسى ففعل لم يسم بانه
خلف الفاعل للعلم به اي كسأل يوم موسى والشهور سئل يوم موسى وكسر الفاء . وقيل المحذوف
كسر السين وما بعدها من سال سأل فحذف الخاف وحل هذه الالف في سال اضله المصدر
اولا فقدم الخلاف فيه وسياي حقيقة في سال ان شاء الله تعالى . وتري سبل الفاء من بين
ومن سئل متعلق بسئل . وقيل سبته على الضم لان المتعلق اليه معرفة اي من سئل سألواكم وصدا
توكيد والا فلو لم ير سوال موسى عليه الصلاة والسلام كان سبته على سوالهم **قوله** بالاية
منه وجها . احدى انها بالعوضيه وقد تقدم حقيقة . والثاني انها السبته . قال
ابو البقاء عوز ان يكون مفعول متبدل ويكون بالالتصاق كقولك اشتريت الثوب بوزنم وفي
هذا المثال نظره . وقوله فقد سئل فري باد عام الدال في الضاد واطهارها . قال انوال بقا
وسوا السبل طرف بمعنى وسط السبل واعذله وسوا جاعلي وسط . قال تعالى في سوا الجحيم
وقال متى من عزارت اكتب حتى انقطع سواي . وقال حسان رضي الله عنه .
يا وبع انصار النبي رهطه . بعد اللعب في سوا الملحد .
ومن يحبه بمعنى العدل **قوله** زهير .
ارونا خطة لا عيب فيها . سوي يسا فيها السواء .
والعرض من هذه الالة التبيه لافس الحقيقة ووجه التبيه لافس الحقيقة . ووجه
التبيه ان من سلك طريق الايمان فهو على الاستقامة المؤدية الى الفوز بالنواب والنجيم
فالمبدل لذلك بالكر عايد عن الاستقامة فالسبل يذكر ويوث قل هذه سبل . والجملة من
قوله فقد سئل في كل جز لا يهاجر الشط والقاراجه لعدم صلاحية شط **فصل** في الحيا
بدا ثلاثة اوجه . احدى انها المثلون فالة الاصح تقدير سلا والحياتي وابوسلم وبذل
عليه وجوه . احدى انها قوله امر تردون يقتضي مخطوفا عليه بقوله لا تقولوا زاننا وقولوا
انظروا واسمعوا نكاته قال سئل ففعلوا هذا كما امرهم تردون يقتضي مخطوفا عليه بقوله
لا تقولوا زاننا ان سألوا رسولكم . وثانيها ان السبلين كانوا سائلون محذوفين الله عليه

وسلم عن امور لا حصر لهم في البحث عنها كما سألوا اليهود موسى عليه الصلاة والسلام ما لم يكن
فيه خبر عن البحث عنه . وثالثها سأل يوم من المسلمين ان جعل لهم ذات انواط كما كان للمشركين
ويخرج كانوا بعدونها ويعلمون عليها الماكول والشرب كما سأل يوم موسى ان جعل لهم
السا كما لم الية . الثاني انه خطب لاهل مكة قاله ابن عباس في محاضرته رضي الله عنهم لانه
يروي عن عبد الله بن امية المخزومي في رسول الله صلى الله عليه وسلم في خطب من قريش فقالوا
والله يا محمد لا نؤمن لك حتى يخرج لنا من الارض شئوعا او يكون لك حنة من جبل او يكون
لك بيت من زخرف او رقي في السما بان تصعد ولن نؤمن لزيك بعد ذلك حتى نزل علينا كما سأل
من عند الله جملة واجدة فيه الحلال والحرام والحدود والفرائض كما جاء موسى الى قومه بالالوا
من عند الله فيها كل ذلك فؤمن ذلك عند ذلك فانزل الله تعالى هذه الاية . وعن محاضرته
الله عنه ان قرنا سالت محمدا صلى الله عليه وسلم ان جعل لهم الصفاد ههنا فقال نعم فخرج
لهم كالما يدع لسي اسرايل فابوا ورجعوا . الثالث الماد اليهود لان من قوله يا بني اسرايل اذكروا
بغتي التي ائمت عليكم حكاية عنهم وحاجه عنهم ولان الاية مدينة ولانه جرى ذكر اليهود
ولم يرد ذكر غيرهم **فصل** قال ابن الخطيب ليس في الاية انهم اتوا بالسؤال فضلا عن
كيفية واما المرجع فيه الى الروايات المذكورة **فان قيل** ان كان ذلك السؤال
طلبا للهمزة فليس بكفر لان طلب الدليل على الشيء لا يكون كفرا فان الملكة طلبت
الحكمة في خلق البشر ولم تكن ذلك كفرا **فالجواب** ان عمل على انهم طلبوا ان يجعل لهم
السا كما لم الية او طلبوا المحرمة على سبل العت والالحاج فلهذا كثر واست هذا السؤال
قوله تعالى وذكر من اصل الكتاب الى قوله قد ربه . سب رسول هذه الاية ان اليهود قالوا
لحديث ابن اليمان وعمار بن ياسر رضي الله عنهما بعد وقعة احد المرزوا ما اصابكم ولو كنتم
على الحق ما هزتم فارجعوا الى ما هنا فهو خير لكم وافضل وعمر امدى سلك سبلا . فقال
عمار كيف نقص الهند فيكم قالوا شديدا قال فاني قد عاهدت ان لا اكفر بمحمد صلى الله عليه
وسلم فاعنت فقالت اليهود اما هذا فقد صفا فقال حديثه واما انا فقد ربيت بالله ربا
وبالاسلام ديننا وبالقرا انما ما وبالكعبة قبله وبالموسين اخوانا ثم اتوا رسول الله صلى
الله عليه وسلم واخبراه فقال اصميا خيرا وانتم تترك هذه الاية **قوله** لو ردوكم
الكلام في لو كان كلاما فيها عند قوله لو لم يكن من فعلها مضد ربه هناك جعلنا ذلك هنا وثا
من مفعوله سوداي وذكير ردكم ومن اي ذلك جعل جوابا محذوفنا قد ردوكم لو ردوكم كذا
لودوا او فرجوا بذلك . وقال بعضهم لو ردوكم كفارا لودوا ذلك فودوا له على الجواب
ولست بجواب لان لو لا سبها خواتها كذا الشط وهذا قد رفا سبلا لان لو حرف لا سبغ
لوقوع غيره فليز من قد رد ذلك فودوا له على الجواب ولست بجواب لان لو لا سبها خواتها
كالشط وهذا قد رفا سبلا لان لو حرف لا سبغ لوقوع غيره فليز من قد رد ذلك فودوا له
ذلك لم يبع لان الموجب لفظا سبغ معنى في الغرض ان وذا دم ذلك واقعة بانفاق تقدير لربها
وخو هو القصير وبرد هنا بقولان . احدى انها الواجح انها المتعدية لمفعولين بمعنى صير
مفعول للمطين مفعول اول وكفارا مفعول ثان ومن محي رد معنى صير . قوله رجمة الله عليه
في الحديثان سورة السعد . مقدار سبدهن له سمودا .
فرد شعور من السود بيضا . ورد وجوه من البيض سودا .
وجعل انوال بقا كفارا حالا من ضمير المفعول على انها المتعدية لواجد وهو متعريف لان
الحال يستغنى عنها غالبا وهذا لا بد منه . ومن بعد متعلق ببردوكم . ومن لا بد الغاية
قوله حذرا نصت على المفعول له وفيه الشروط المحرقة لنفسه والعايل منه وداء الحابل
على وذا دم ردكم كفارا حذرا لكونه وجوزا فيه وحين اخرج . احدى انها متعدي في
موضع الحال وانما لم يجمع لكونه متعديا اي حاسدا وهذا ضعيف لان محي المصدر خالا لا يطر
الثاني انه مشغوب على المضد ربه بفعل متعدي من لفظه اي عتدوكم حذرا والاول
المراد الثلاثة **قوله** من عند انهم في هذا الحار ثلاثة اوجه احدى انها متعلق برباها وذا
ذلك من قبل شواتهم لا من قبل شواتهم لان قبل الدين والميراث الحق لانهم وذا ذلك من بعد

ثانيتم انكم على الحق من لاسد الغاية . الثاني انه صفة لحد اني في محل نصب وسعاق
مخدوف اي حد اكلنا من قدامهم وشهوتهم ومعناه قرب من الاول . الثالث انه متعلق
بهم دونكم ومن السببية اي يكون الرد من لقاءهم وجهتهم وباعواهم **قوله** من بعد ما يتعلق
ورد ومن لاسد الغاية اي ان واداهم ذلك ابتدأت من حين وسعج الحق وبمبينة لهم فكفر
عناده وما تصدق به اي من بعد بين الحق والحد حتى زال نعمة الانسان . والمصدق
وحساده **فان قيل** النعم القايمة بقلب الحاسد ابر غير داخل في وسعه فكيف يدوم عليه
والجواب ان الذي يوفي وسعه انرا . آخذ بما كونه راجيا لتلك النعم والبا
الظهار انما تلك النعم من القدر فيه والتقدم الى رالة النعمة عنه هذا هو الدامل تحت
الكلية . والحد نومان تدوم ومحدود . فالمدوم من معنى زوال نعمة الله تعالى عن
المسلم سبب مع ذلك ان يعود اليك اولا لان فيه تنبيه الحق سبحانه وتعالى وانه انتم
على من لا يصدق . والمحدود كقوله عليه الصلاة والسلام لا حد الا في اثنين رجل اناه الله
القران فهو يقوم به انا الليل وانا النهار . ورجل اناه الله ما لا يؤيقنا الليل وانا
النهار . وهذا الحديث معناه العظمة كذا رجم عليه البخاري رحمه الله . والصحيح
من العفو ما خوذ من الامراض بصفحة العفو وقيل معناه العفو من سخط الكتاب اي ما ورت
ورقه والصفوح من اسم الله تعالى والصفوح ايضا المرأة تسترجعها اعراضا قال رحمه الله
صحيح فالحق الا حيلة . فمن لم يها ذلك الوصل قلت .
قال القرطبي العفو ترك المواخذ بالذنب . والصحيح ان الله ارحم من النفس . يقال سخطت عن
فلان اذا امرضت عن ذنبه وقد ضربت عنه صفحا اذا عرفت عنه وتركته . قال تعالى
اقضرب عنكم الذكركم صفحا **وقيل** اي في قوة الرسول عليه الصلاة والسلام وكثرة
استه . وقال اكثر الصحابة والتابعين انه لا ضرب بالقبال لان ههنا يقرب احد من امنا
الاسلام . واما المصنوع لفتح الحزبة وتخل الذل والصغار فليدنا قال بعض العلماء ان هذه الا
تسوخه بقوله تعالى فابلقوا الذين لا يؤمنون بالله **وروي** انه تعالى لم يامر رسول الله
صلى الله عليه وسلم بقتال حتى يزل جبريل عليه الصلاة والسلام بقوله تعالى اذن للذين
يعانلون بانهم ظلموا وتلك سيفا كان اول سطين غلة وبعد غزوة بدر **فان قيل**
كيف يكون تسوخا وهو متعلق بغاية كقوله تعالى اموا الصيام الى الليل فورد الليل ليس
ناجح فكذلك امنا **والجواب** ان الغاية التي يتعلق بها الامراذ كانت لا تعلم الا شرعا
مخرج ذلك الوارد عن كونه ناجحا فيسير كقوله فاعفوا واسفوا . والكفار كانوا احمال بالجو
والقوة والصحة لا يكون الا على بدن **والجواب** ان الرجل من المسلمين كان يبال بالانديت
في تلك الحال قبل اجتماع الافراد ان يدع غزوه عن نفسه وان يستعين باصحابه فامر الله تعالى
ذلك بالعتو والصحة كي لا تتواشوا وقال . قال القرطبي قال ابو عبد الله كل اية فيها ترك الصا
في مكة مسوخة . قال ابن عطية وحكمه بان هذه الآية مكية ضعيف لان معانداات اليهود
انما كانت بالمدينة . قال القرطبي هو الصحيح انه حين الاستدعاء استدعاء ما يلزم منهم من الحج
والاشفاق والتشديد فيه وهذا لا يجوز تحفه . وقوله ان الله على كل شيء قدير عزه بالوعد
تراجل على الامر بالقتال وعلى غير **قوله تعالى** واقبوا الصلاة واتوا الزكاة سبيها
على ما عدا ما بين الواجبات . وقوله تعالى وما تقدموا الانفسكم من خير محذره . الاظهر
ان المراد بالقطوعات ومن سحانه وتعالى انهم محذره وليس المراد انهم يحذرون عن تلك الاعمال
لانها لا تنفي ولا تعرف في وجدان عنها حتى ان المراد وحذان ثوابها وخزائنها **قوله** وما تقدموا
لانفسكم من خير كقوله ما تخضع من اية يجوز فيها ان يكون مقولا بها وان يكون واقعة متوخ
المصدر . ويجوز في خير الاربعة اوجه في ساية من كونه مقولا به او حال وتبين او سبي
محذوف . ومن تعيضية وتقدم حقيقة ولا تنفيك متعلق بتقدموا او الحجة انفسكم
محذوف وحذوه جواب الشرط وهي المتعدية لواحد لانها معني الاصابة وتصدرها الواحد
كسر الواو كما تقدم ولا بد من حذف مضاف اي حذوا ثوابه . وقد جعل الرخصي لهما
عاطف على ما هو يريد ذلك لان الحيز المتقدم سبب نقص لا يوجد انما يوجد ثوابه

نقل في الحديث ان العباد امانات قال الناس ما خلف وقالت الملائكة ما قدموا
عن عمر رضي الله عنه انه مر ببيع الفريقد فقال السلام عليكم اهل القبور اخبرنا عندنا
ان ساكر قد تزوج ودوركم قد سكنت . واموالكم قد سمنت فاجابه هاتفت ما ان الخطا
اخبرنا ما عندنا ان ما قد سناه وجدناه وما انفقناه فقد رحنناه وما خلفناه فقد خسرناه
ولقد احسن القابل . قدم لنفسك قبل موتك صالحا . واعمل لنفسك الى الخلود سبيلا
وقال اخر . قدم لنفسك ثوبة ترجوه . قبل المات وقبل حبس الالسن .
وقال اخر . وقدم الخير لكل اشئ . على الذي قدمة يقتدر .
قوله من عند الله بخوفه وجان احدهما انه متعلق محذره . والثاني انه متعلق محذوف
على انه حال من المفعول اي عدوا ثوابه مدخر ما عند الله . والطريقة هنا محذوف
عند فلان بد **قوله** ان الله بما تعملون بصير اي لا يخفى عليه القليل ولا الكثير من الاعمال
هو تريعت وتغير **قوله تعالى** وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان مؤد او نصاري الى
قوله ولا هم يحزنون اعلم ان هذا نوع اخر من غلط اليهود والفا السنة في قلوب المسلمين
تقالي الامن كان مؤد امن فاعل بقوله يدخل ومواسنا مفرغ فان ما قبل الاستفهام
تعد ما . والتقدم لن يدخل الجنة اخذ . وعلى يدك الفراجور من وجهين احدهم ومنه
النصب على الاستفهام والرفع على البدل من احد المحذوف فان الفراجور اي المحذوف وهو موضح كما
في السنتي الوجهان المذكوران فلذلك مع تقدم عندك وتقدم تحقيق المذهب بالجملة
من قوله لن يدخل الجنة الا من لا يعل نصب بالقول وحل او على لفظ من فاذن العبر في قوله
كان وعلى معناه ثانيا يجمع في خبرها وممودا وفي سئل ما بين المجلدين خلافا عني ان يكون الخبر
غير فعل بل وصفا بضمير مذكور ونوته نا الثانية فذهب جمهور النصارى والكوفيين جوازا
وتذهب غيرهم سعة . منهم ابو القاسم وهم يجوزون سماعه من العرب كذا الآية فان مؤد
جمع ما يد على اظهر القولين بخوارل وزل وعابد وعود وخابل وخول وبار وهور وهاد من الا
الفاوق من مذكورها ونوته نا الثانية . وقال الشاعر . واقطس كان نكمت ما
ويامر جمع نايم ومو كالاوله وفي مؤد ثلاثة اقوال . اخذها انه جمع ما يد كما تقدم . والثاني
انه مصدر على فعل محو حوب وشرب يوصف به الواحد وغير محو عدل وصوم . والثالث وهو قول
الفران اصله يهود محذوفت التا من اوله وهذا بعيد واوهنا للتفصيل والتوضيح لانه لما لم
المنبر في قوله وقالوا فصل القابلين ولذلك لفهم المعنى واسم الانبياء لان من العلون ان اليهود
لا يقولون يدخل الجنة الا من كان نصريانا . وكذلك النصاري لا يقولون يدخل الجنة
الا من كان يوديا . وتظير وقالوا كونا مؤد او نصاري ولا نصاري يقولون كونا يوديا
ومدب الجملة بالنبي من لانها غلط للاستقبال ودخوله الجنة مستقبل وتحدث اليهود على النصا
لفظا لتقدمهم زمانا . وثرا اي من كتب الامن كان يوديا او نصريا **قوله** تلك امانهم تلك
سيدا وامانهم ختم ولا عمل هذه الجملة لكونها اعتراضا بين قوله وقالوا من كل ما اتوا
برها نكم في اعراض من الدعوى ودليلها والشار اليه تلك فيه ثلاث احتمالات . احد
انه المقالة المعنوية من قالوا لن يدخل اي تلك المقالة امانهم **فان قيل** كيف افرد السدا
وجمع الخبر **والجواب** ان تلك كاية عن المقالة . والمقالة في الاصل تصدر والمصدر
تقع لفظ الافراد المفرد والشيء والمجموع فالمراد بتلك الجمع من حيث المعنى واجاب الرخصي
بان تلك يشار بها الى الاماني المذكورة وهي استينهم ان لا يزل على المؤمنين خير من زمانهم
ان يردوهم كفارا . واستينهم ان لا يدخل الجنة غيرهم . قال ابو حيان وهذا ليس بظاهر
لان كل جملة ذكرها ودم لشيء تكلت وانصرفت واسقطت بالزول بعد ان يشار اليها
واجاب الرخصي ايضا ان يكون على حذف مضاف اي شال تلك الامنية امانهم
ان امانهم جميعا في البطلان مثل استينهم هذه يعني انه اشير بها الى واحد . قال ابو حيان
وفيه قلب للوضع اذا اصل ان يكون تلك سدا وامانهم حتى تغلب هذا الوضع اذا قال ان
امانهم في البطلان مثل استينهم هذه . وفيه انه متى كان المنبر شيا به السدا فلا تقدم
الخبر محذوف غير فان تقدم كان ذلك من عكس النية كقولك الاسد زيد شجاعة . قال

قال عليه الصلاة والسلام العاجز من تبع نفسه هواها وعلى الله . وقال على بن ابي
عنه لا سلك على التي فانها صانع التوكي **قوله** ما توارها تم هذه الجملة في محل نصب
بالقول . واختلف في هات على لثمة اقوال . احدها انه لا فعل لا يتساليه بالضمير المرفوعة
البارزة نحوها توارها في هاتيا هاتين . الثاني انه اسم فعل بمعنى اخضر . واد اقبل بانه فعل
ناخلف فيه على ثلاثة اقوال . احدها انها هاء اصل نفسها وان اصله هاء في باقي هاتيا ه
مثل رامي رامي برامة فوزنه فاعل فقول هات باريد وهاتيا باصند وهاتيا وهاتيا
يا هذات . كما تقول زاور راي راسا راسا رايين . وزعم ان عطية ان تصرفه محورا لا
منه الا ان لا يربس كذلك الثاني ان الهاء بدل من ياء وان الاصل الى وزنه فاعل مثل
اكرم وهذا ليس بوجهين . احدهما ان ابي يعدي لا يبين وهاتيا في تعدي لواء فقط . وثاني
انه كان سمي مودا لانه المدله من الهم الى اصلها الزوال وجب قلبها وهو الهم الاول ولم
يسمع ذلك . الثالثان هذه هاء التي للتبعية دخلت على ابي وزنها وحذفت ياء ابي لوزنها
وهذا مردود فان معنى هات اخضر كذا . ومعنى ابي اخضر فاعل على اختلاف المعنى بدل على اختلاف
المادة فحصل في هاتوا سبعة اقوال فعل او اسم فعل او اسم صوت . والفعل هل يصرفه ولا يصرف
وهل صاوه اصلية او بدل من ياء ابي هاء التسمية زيدت وحذفت ياءه . واصل هاتوا
هاتيا فاستغلت الضمة فحذفت فالتحق ما كان محذوف ولما ضم ما قبله لمحذوف الواو وان
هاتوا **قوله** رهاكم فاعوليه . قال القمطي الرها ان هو الدليل الذي يرفع اليقين
وجعه رهاين مثل قربان وقربان وسلاطين . واختلف فيه على قولين . احدهما
انه شق من البره وهو القطع وذلك انه دليل بعيد العلم القطعي . ومنه البره من الزمان
اي القطعة منه فوزنه نعلان . والثاني ان نونه اصلية لشوبها في يمين يمين رضة والبر
البيان فبرس فعلا لا فعل لان صلف غير موجود في جسيم فوزنه فعلا . وعلى هذا القولين
ترتب الخلاف في صرح رها ان وعده اذ سمي به وذلك لانه على ان الدليل على المدعي سواء
نفا او اثباتا وذلك على بطلان القول بالتمليذ . **قالت** الشاخر
من ادعى شيئا بلا شاهد لا بد ان يظلم دعواه .
قوله ان كنتم صادقين اي في انما كنتم او في قولكم قد ظنوا الجنة اي ينو انما كنتم
برهان **قوله** على بن ابي ربه وجوه . الاول ان فيه اثبات لما تقوه من دخول غيرهم الجنة . الثاني
انه تعالى لما نهي ان يكون لهم رها انث ان لمن اسلم وجهه لله رها . الثالث كانه يدل
لهم اسم على ما اسم عليه لا تقوون بالجنة على ان غيرهم طريقكم واسلم وجهكم لله واحتم
نلك الجنة فكون ذلك وعسا لهم في الاسلام ونيا نال فارقه حالهم حال من يدخل الجنة
لكي يلقوا عا لهم عليه وينزلوا الى هذه الطريقة **قوله** اسلم وجهه لله هو اسلام النفس
لطاعة الله . وانما اصل الوجه بالذكر لوجه . احدها لانه اشرف الاعضاء حيث اشته
معدن الخواص والفكر والخيال ولذلك يقال وجه الامري عظه . **قال** الامش
الاول الحكم على وجهه . **لست** قضاي التوكي الجارية .
فاذا تواضع الاشرف كان غيره اولى . الثاني ان الوجه قد يعني به من النفس . **قال** تعالى
كل شيء صال ذلك الا وجهه الا انما وجه ربه الاعلى . الثالث ان اعظم العبادات السجود
وموا انما يحصل بالوجه فلا حرج من خفض الوجه بالذكر . وتعني اسلم خضع . **قال** زيد بن عمرو
ابن نفيل . **واسلمت** وحيي لمن اسلمت . **له** الارض تحمل حمرا نقالا .
واسلمت وحيي لمن اسلمت . **له** المن تحمل عذبا زالا .
فيكون المراد هنا نفسه والامر بادلا لها . وذكر الوجه وازاد وابه نفس الشيء وذلك لا
يكون الا بالانقياد والخضوع وادلال النفس في طاعة الله عز وجل وحييها عن مقامه
ومعنى الله اي خالصا لله لا مشوية برك **قوله** وموحسن جملة في محل نصب على الحال الفاعل
فيها اسلم وهذه الحال حال توكيد لان من اسلم وجهه لله فهو محسن اي يعني بغير المحسن كيقول
السند فانهم يتواضعون لله لكن بانعال صيحة **قوله** الله ارجع الفاجواب الشرط ان قيل بان
من شرطه اوزايد في الخبر بان قيل بانها توصولة وقد تقدم حقيقة عند قوله سبحانه

محمد

وتعالى

وتعالى على كسب سيرة وهذه نظيرها وهنا وجه اخر اريد ذكره الرخشي وموان يكون من
فاعله فاعل محذوف اي على دخلها من اسلم . **قوله** ارجع كلام معطوف على شرطها هذا انما
وله ارجع سدا وحرج اما في محل جزم او رفع على حسب ما تقدم من الخلاف في من وحمل على لفظ
من فافرج الضمير في قوله تعالى فله ارجع عند ربه وعلى معناه اجمع في قوله عليهم ولا من يحرم
وهذا احسن التفسيرين اعني النية بالحمل على اللفظ ثم الحمل على المعنى . **والعادل** عند سدا
تعلق به له من الاستقراء . ولما احال ارجع عليه اضاف الظرف الى لفظ الرب لما فيها من الاء
بالاضلاج والتدبير ولم يصفه الى الضمير ولا الى الجلالة فيقول فله ارجع عند ربه
الله لما ذكرت لك وقد علم الكلام في قوله ولا خوف وما فيه من الغرات **قوله** تعالى
وقالت اليهود ليست النصاري على شيء في قوله يخلفون اليهود ملة تعرفونه والما فيه
اصلية لشوبها في الضمير ولست من مادة مود من قوله مودا ان نصاري . وقد تقدم ان
الفرايدي ان مود اصله يهود فحذفت ياءه . **وقدم** ايضا عند قوله والذين هادوا ان
اليهود سيرة لليهودا ابن يعقوب . **وقال** السلولين يهوديها وجهان . احدهما ان يكون
جمع يهودي فيكون يكرهه . والثاني ان يكون على اللفظ فيكون تكون متنوعة
الضرب انتهى وعلى الاول حلته الالف واللام وعلى الثاني قوله ن
اولئك اولي من يهود بوجه . **اذالت** يوتا طلبها لمرئوب
وقال . **نزلت** يهود واسلمت خبرها . **ولو قيل** بان يهود معقول من الفعل
المضارع نحو زيد ويشكر لكان قولا حسنا . **ويؤيد**هم قوله سموا يهودا لا سقاكم من
هاد يهود اذ عرك **قوله** لست النصاري لست فعل ناقص ايد من اخوات كان ولا يصرف
وزنه على فعل كسر المعين وكان من حق فانه ان كسر اذ اسد الى نحو المتكلم ونحوها دلا
على الساقية الا انه لما تصريف بقيت الهاء على حالها . **وقال** بعضهم لست بسم الفاء
وزنه على هذه اللغة فعل بضم العين في ما عينه يا ناد وروحي به الا هو الرجل اذا
حسنت حسنة وكون ليس فعلا مواضع خلافا للفقاري في احد قوله ومن تابعه في فعلها
خر فاما ويدل على فعلها اتصال ضمير الرفع البارزة بها ولها احكام كثيرة والنصاري اسمها
وعلى شيء خبرها وهذا محتمل ان يكون ما حدث فيه الصفة اي على شيء عتده كقوله تعالى
ليس من اهلك اي اهلك الناجين لقد رقت على ايم عظيم وان يكون نيا على سبيل الما
فاذا انفي الملاقى البسي على ما علم عليه مع ان الذي يطلق على المعذور عند بعضهم كان ذلك سدا
في عدم الاعتداده وصار كقولهم اكل من لاسي **قوله** ان وقد عر ان لما قد نوا على رسول الله
صلى الله عليه وسلم انما هم اخبار اليهود فيناظروا حتى ارتفعت اصواتهم تعالى اليهود ما هم
على شيء من الدين وكفروا ببس في الاجيل **وقالت** النصاري نحو وكفروا بنوسي . **التوراة** فار
الله تعالى هذه الآية . **واختلفوا** في الذين سماهم الله تعالى اسم الذين كانوا في راس النبي
صلى الله عليه وسلم اقبله **فان قيل** كيف قالوا ذلك مع ان الفريقين كانوا استوا في
وصفاته سبحانه وتعالى وذلك قول فيه فائدة **فالخوات** عنه من وحيين الاول انهم لما
الى ذلك القول الحسن قولا باطلا يحط ثواب الاول وكانهم لم ياتوا بذلك الحق الثاني ان بعض
هذا العام بالامور التي اختلفوا فيها وهي ما يصل ثبات الثواب **قوله** وهم سلون جملة حاله
واصل سلون سلون فاعل محذوف اللام وموطاير . **والكتاب** خبر اي قالوا ذلك حال كذا
من اسلم العلوم واللاوة وخو من حال التوراة والاجيل او غيرهما من كتب الله تعالى وامر
ان لا يكفريا لاني لان كل واحد مصدق بالباقي شاهد بصحته . **قوله** كذلك قال الذين لا
يعلمون . في هذه الكان قولانه احدهما انها في محل نصب وثانيها حنيد تقدير ان . **احد** ما انها
في محل نصب وثانيها حنيد تقدير ان . **احد** ما انها في محل نصب وثانيها حنيد تقدير ان .
قوله لا سلك ذلك القول فان اي قال القول الذين لا يعلمون حال كونه مثل ذلك القول وهذا
راي سيويه والاول اي الحاة كما تقدم وعلى هذا القولين في نصب مثل قولهم وجهان .
احدهما انه منصوب على البدل من موضع الكان . الثاني من الوجهين انه معقول به العيا
فيه يعلمون اي الذين لا يعلمون مثل مقالته اليهود والنصاري . الثاني من القولين انها

في عمل رقع بالاسماء والجملة بعد ما حصر العايد بخلاف ذلك قال الذين لا
يعلمون . وانتصاب مثل قولهم حينئذ ما على انه نعت لمصدر محذوف او مفعول يعملون
تقديره مثل قول اليهود والنصارى . ولا يجوز ان ينصب نصب المفعول يقال لانه احد
مفعوله وهو العايد على المصدر قاله ابو القاسم وفيه نظير من حينئذ . احد ما ان الجمهور يابرو
جعل الكاف اسماء . والثاني حذف العايد المنسوب . والحق انهما على سبيليه وجعلوا مؤنثا
وخالدهما ساد اسماء بالحق لا يجد بالناظر .

شروع . وللكوفيين في هذه المسئلة تفصيل **فصل** قوله قال الذين لا يعلمون
ان الذي تقدم ذكره بحث ان يكون عالما لكن يصح الفرق . واختلفوا في الذين لا يعلمون
تعال مقابل رضى الله عنه انه شركوا القرب قالوا اني بينهم محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه
انهم ليسوا على شيء من الدين فيمن جانه وتعالى انه اذا كان قول اليهود والنصارى وانهم
يعرفون الكتاب ولا يثبت اليه فقول كفار القرب اولي ان لا يثبت اليه . وقال حامد
رضي الله عنه عوام النصارى فضلا عن خواصهم وقواهم . وقال مطايع كانت قبل اليهود
والنصارى مثل قوم نوح وقوم هود وسالخ ولوط ونسب قالوا انهم انهم ليس على شيء . وقيل
ان حملنا قوله تعالى قال الذين لا يعلمون على المعادين المتقدمين . وحمل العكر قوله
تعالى حكم بينهم فيه ثلاثة اوجه . احدها قال الحسن كذبهم حقا وبطلان النار . وثانيها
ضعف المظنوم المكذب من الظالم المكذب . وثالثها يريم من يدخل الجنة صيانا ومن يدخل
النار صيانا . قاله الزجاج وعنه يوم مضونان يحكم . وفيه سعلق مخلعون قوله **تعالى**
ومن اظلم من سجع ساجد الله الى قوله عذاب عظيم من استغفار في عمل رقع بالاسماء . واظلم
افعل تفصيل جزم وتعني الاستغفار هنا اي لا احد اظلم منه . ولما كان المعنى على ذلك
اورد بعضهم سؤالا وهو ان هذه الصيغة تكررت في القرآن ومن اظلم من اتري ومن اظلم
من ذكر بابات ربه ثم اعرض عنها فمن اظلم من كذب على الله وكل واحد منها يقتضي ان المذكور
لا يكون احد اظلم منه فكيف يوسف غيره بذلك **والجواب** من وجوه . احدها
ان يحسن كل واحد معنى صليته كانه قال لا احد من المانعين اظلم من سجع ساجد الله ولا احد من
المعتزين اظلم من سجع ساجد الله ولا احد من المعتزين اظلم من اتري على الله ولا احد من الكذابين
اظلم من كذب على الله . وكذلك ما حاشيته . الثاني ان التخصيص يكون بالنسبة الى سبق
لما سبق احد الى صليته حكم عليهم لانهم اظلم من جابدينهم سالك طريقهم في ذلك وهذا يؤك
تعاذ الى سبق في المناقشة ولا تراه وعومها . الثالث ان هذا ينفي للاظلمية ونفي للاظلمية
لا يستدعي نفي الظلمية لان نفي المقيد لا يدل على نفي المطلق واذا لم يدل على نفي الظلمية
لم يكن ناقضا لانها اثبات التسوية في الاظلمية لم يكن احدا من صف بذلك يريد على الا
لانهم متساوون في ذلك وصار المعنى ولا احد اظلم من سجع ومن اتري ومن ذكر ولا اشكال
في تساوي مولاي في الاظلمية ولا بد له ذلك على ان احد مولاي لا يريد على الاخر في الظلم كما انك
اذا قلت لا احدا يقفه بينهم **لا يقال** ان سجع ساجد الله وسعي في خرابها ولم يتر
على الله كذا تا اظلم من سجع من هذه الاشياء فلا يكونون متساوين في الاظلمية لان هذه
الايات كلها في الكفار ومن متساوون في الاظلمية وان كان طرق الاظلمية مختلفة . ومن
يجوز ان يكون متصولة فلا عمل الجملة بعدها . وان يكون متسوية فتكون الجملة في محل حريصة
لها وساجد مفعول اول منع وفيه جمع سجدة ومواسم مكان السجود وكان من حقه ان ياتي على
مفعول بالفتح لا بضم عين مضارعة ولكنه قد كسر كاشد الفاطماني وقد سجع سجدة
بالفتح على الاصل . قال القرطبي قال الفراء كل ما كان على فعل يعمل مثل دخل يدخل فالفعل
منه بالفتح اسماء كان او مصدر . ولا يقع فيه الفرق بين دخل يدخل ودخل ودخل ودخل ودخل
من الالف الزوائد كسر العين من ذلك السجدة والطلع والشرق والغرب والسقط والفرق
والحرور والسكن والرفق من رفق والنبت والنسك من نسك بينك فجعلوا الكسر علامة
للاشهر والسجدة بالفتح جهة الرجل حيث يصيبه مكان السجود . قال الجوهري الاخصا
السعة ساجد وقد تبدل حيه يا . ومنه السد لغة **قوله** ان يذكر ناصب ومنسوب ومنه

اربعة اوجه . احدها انه مفعول نافي لمنع يقول سعة كذا . والثاني انه مفعول من اجله
اي كراهة ان يذكره . قال ابو حيان فيمن حذف مضاف اي دخول ساجد الله وما اشبهه
والثالث انه بدل اشتمال من ساجد اي سجع ذكر اسمه فيها . والرابع انه على سقاط حرف الجر
والاصل من ان يذكر وحيد يحييها المذهبان المشهوران من كونها في محل نصب او حروف
خوابها سعلق سعي واختلف في خراب فقال ابو القاسم مواتم مضد بمعنى التخرت كالسلام
بمعنى التسليم . واسيف اسم المضد لمفعوله لانه فعل عمل الفعل وهذا على احد القولين في
اسم المضد هل يعمل اوله . **والثاني** على اعماله .

الفرق بعد رد الموت عني . وبعد عطائك المائدة الزناغاة .
وقال فيمن موصد وخرت المكان خرابا فالقبي سعي في ان خرب سعي فيها تقدم
تقاصدها بالحق . ويقال تنزل خرابا وخرت كقوله رحمه الله .

مادع منه شعور بطيف فلان اسير رباب من ربابها الخرب .

فوعلى الاول مضاف للمفعول وعلى الثاني مضاف للعايد **فصل** كيف اتصال هذه
الاية بما قبلها ان من عمل الاله على النصارى وخراب بيت المقدس قال يصيل بما قبلها من حيث
ان النصارى ادعوا انهم من اهل الجنة فقط قيل لهم كيف يكونون كذلك مع بقاء بيتهم في
عرب الساجد والسبي في خرابها . ومن حمله على السجدة الحرام وسائر الساجد قال الماكري ذكر
شركي القرب في قوله كذلك قال الذين لا يعلمون ودمر جميع الكفار فزع وجه الذم الى
اليهود والنصارى ووجه الى المشركين **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنهما ان طيطوس
استبأسوس الرومي ملك النصارى واصحابه غزاه في اسرائيل وقتل معاظمتهم وسواد زارهم
وخرقوا التوراة وخرقوا بيت المقدس وندفوا فيه الجيف ودعوا فيه الخنازير ولعنوا خرابها
حتى بناء السكون في زمن عمر رضي الله عنه . وقال الحسن قتادة والسدي موعت نصر واصحابها
غزوا اليهود وخرقوا بيت المقدس واعلم على ذلك طيطوس الرومي واصحابه النصارى من اهل
الرؤم . قال السدي من اجل انهم ضلوا يحيى بن زكريا . قال قتادة فمهم بعض اليهود على عباد
بعت نصر الباطلي الجوهري . قال ابو بكر الرازي رحمه الله هذا القول غلط لان لاختلاف بين
اهل العلم بالسيرة انهم عدت نصر كان قبل مولد المسيح عليه الصلاة والسلام يدبر طوط
والنصارى كانوا بعد المسيح عليه الصلاة والسلام كيف يكونون مع نصر في حرب بيت
المقدس . وايضا فان النصارى يعتقدون من عظيم بيت المقدس سل اعتماد اليهود والقر
تكيف اعانوا على تحريمه . وقيل رلت في شركي القرب الذين سقوا الرسول صلى الله عليه وسلم
عن الدعا الى الله بكه والوجه الى الهجرة فصاروا مانعين له ولا صحابه ان يذكروا الله في المسجد
الحرام . وكان الصدوق رضي الله عنه سجع ساجد اعند ان منع وكان يوديه ولدان فترسنا
وقيل ان قوله ولا تعبر بصلانك ولا غابت بها رلت في ذلك منع من الجهر لئلا يودي
نطح ابو حنبل العدن على ظهر النبي صلى الله عليه وسلم . وقيل ومن اظلم من مولا المشركين
الذين سقوا النبي صلى الله عليه وسلم يوحدون الله تعالى ولا يشركون به شيئا . وقال عبد الرحمن عطا
وابوسلم المراد منه الذين صدوه عن المسجد الحرام . وحمل قوله تعالى الا حاشين ما يقبل الله
تعالى من يدك ويظهر من كنهه كما قال في المناقبين لغربك بهم ثم لا تحاورونك فيها الا قليلا
ملعونين انما تعفوا اخذوا وقتلوا مقتلا . فان قيل كيف يجوز حمل لفظ الساجد على سجع واحد
والجواب ان هذا ممن يقول من اظلم من اذي صالحا واحدا ومن اظلم من اذي صالحا
او يقال ان السجدة موضع السجود والمسجد الحرام لا يكون في الحقيقة سجدا واحدا . قال
ابن الخطيب وعندي فيه وجه خاسر وهو اقرب الى رعاية العلم وهو ان يقال لما حوت
القبلة الى الكعبة شوق ذلك على اليهود وكانوا سقوا الناس عن الصلاة عند توجيههم الى
الكعبة وتعلم انما سقوا في حرب الكعبة بان خلوا بعض الكفار الى حريمها وسقوا ايضا في
حرب سجد الرسول صلى الله عليه وسلم لئلا يصلي فيه سقوا الى الكعبة فقام الله تعالى على
ذلك ومن سوط يقيمهم . قال وهذا التاويل اولي بما قبله لان الله تعالى لم يذكر في ايا
السابقة الا سقاج افعال اليهود والنصارى وذكر ايضا بعد ما سقاج افعالهم فكيف يبين



في هذه الآية الواحدة ان يكون المراد منها مقام افعالهم المشركين في صدمهم عن المسجد الحرام
حل الآية على سبيل النضاري في حيز بيت المقدس فتعريف على ما شرحه ابو بكر الرازي لم يبق
الا ما قلنا فان **تلك** ظاهر الآية يقتضي ان هذا الفعل اعظم انواع الظلم وفيه اشكال لان
الشرك ظلم على ما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم مع ان الشرك اعظم من هذا الفعل **والجواب**
انه عام وظلم الضمير لا يقتضي فيه **فصل** قال القرطبي لا يجوز نسخ المراءى من الحج اذا كانت
مردود سواء كان لها محرر او لم يكن ولا يمنع ايضا من الصلاة في المساجد ما لم يخف عليها الفتنة لقوله
عليه الصلاة والسلام لا تسعوا انما الله ساجد الله . وكذلك لا يجوز نقص المسجد ولا
تغطيته ولا يسهه وان حرت الحلة . ولا يمنع من بناء المساجد الا ان يقصدوا الشقاق والخلاف
بان ينووا سجدا الى جنب مسجد يريدون بذلك تبريق اصل المسجد الاول وخرابه واختلاف الكلمة
فان المسجد الثاني بعضه يمنع من بناءه . وسيا في بقية الكلام **قوله** اولئك سجدوا انما كان
لهم ان يدخلوها لم حركوا مقدم على اسمها واسمها ان يدخلوها لانه في ما قبل الضمير اي ما كان
لهم الدخول . والحلة المنع في محل رفع خبر عن اولئك **قوله** الا خافين حال من يخاله يدخلوها
وهذا استثناء يخرج من الاحوال لان التقدير ما كان لهم الدخول في جميع الاحوال الا في
حالة الخوف . وقرا اي خفا وهو جمع خافت كضارب وضرب . والاصل خوف كصوم الا انه
ابدل الواو من ياءن وهو جاز قالوا صوم وصيم . وحل ولا على لفظ من ينافر في قوله مع رسي
على معناه انما يجمع في قوله اولئك وما بعده **فصل** ظاهر الآية يقتضي ان الذين
سعوا وسعوا في تحريم المسجد الذي يحرم عليهم دخوله الا خافين وانما من جعله فاما في
الكل فذكرنا في تفسير هذا الجواب وجوها . احدها ما كان ينبغي لهم ان يدخلوا ساجدا لله الا
خافين على حال التيب وارتعاد الفرائض من المؤمنين ان يسطبواهم فضلا عن ان يتولوا عليها
ويمنعوا المؤمنين منها . والمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفر وعقوبته
وثانها ان هذا اشارة من الله تعالى للمسلمين بانه سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى ما يشر
المساجد وانه يدل المشركين لم حتى لا يدخل المسجد الحرام احدهم الا خافين ان يوجد فيها
او يقتل ان لم يسلم وقد اعجز الله تعالى هذا الوعد فتعلم من دخول المسجد الحرام ونادى بهم عما
يج ابو بكر رضي الله عنه الا لا يحج بعد العام مشرك وامر النبي صلى الله عليه وسلم باخراج اليهود
من جزيرة العرب فخرج من العام الثاني ظاهرا على المساجد لا تحري احد من المشركين ان يحج ويدخل
المسجد الحرام وهذا تفسير اي سلم . وثالثها ان محل هذا الخوف على ما يحقهم من سفارة الدول
بالجزية والادلال . ورابعها انه يحرم عليهم دخول المسجد الحرام الا في اربعين من الخوف
ان يدخلوا بالحاكمة والحجامة والحاجة لان كل ذلك يضمن الخوف . ويدل عليه قوله
تعالى ما كان للمشركين ان يحرموا مسجدا لله شامدا على انفسهم بالكفر . وخامسها قال قتاد
والسدي يعني ان النضاري لا يدخلون بيت المقدس بقى اكثر من مائة سنة في ايدي النضاري
حتى لم يتمكن احد من المسلمين من الدخول فيه الا خافين الى ان استلمه الملك صلاح الدين في
زماننا . وسادسها انه وان كان لفظ الحن في المراد منه النبي فمن تكلم من الدخول والخلية
بينهم وبينه كقوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله . وسابعها انه حتى يقتل الاشرك
اي اجمعهم بالجهاد حتى لا يدخلها احد منهم الا خافين من الفعل التي **قوله** لم في الدنيا
خري هذه الجملة وما بعده لا عمل لها لاستينافها عما قبلها ولا يجوز ان يكون حالا
لان خبرهم ثابت على كل حال لا يتغير حال دخول المساجد خاشعة . واختلفوا في اخري فقال
بعضهم هو ما يحقهم من الدليل بينهم من المساجد . وقال قتادة الفعل للحري والجزية للذل
وقال السدي الجزية في الدنيا قيام الهدي وفتح عوربه ورويه وسطططينية وغير ذلك
من مدبرهم والعذاب العظيم جري مجرى النهاية في المبالغة اي كما وصفهم باعظم الظلم من انهم
يستحقون العقاب العظيم **فصل** اختلفوا في دخول الكافر المسجد محجوزا بوجوه
رضي الله عنه مطلقا وانه نال رحمة الله مطلقا . وقال الشافعي رحمه الله يمنع من دخول
الحرم والمسجد الحرام . واجمع بوجوه . منها قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد
الحرام بعد عامهم هذا قال قد يكون والمراد من المسجد الحرام لقوله تعالى سري بعدك لئلا

المنجس

لئلا من المسجد واما السري به من بيت خديجة رضي الله عنها فالآية دالة انما على المسجد فقط او على
الحرم كله . وعلى التقديرين فالعمود حاصل لان الحلال حاصل منها . فان قيل المراد به
الحج لقوله بعد عامهم هذا لان الحج انما يفعل في السنة مرة واحدة **والجواب** من وجوه
احدها انه ترك للظاهر من غير موجب . الثاني ثبت في اصول الفقه ان رتب الحكم على الو
شعر يكون الوصف عليه وهذا يقتضي ان المانع من توليهم من المسجد الحرام خاصتهم . الثالث
انه تعالى لو اراد الحج لذكر من القاع ما يقع فيه معطرا لكان الحج وبوعرته . ويدل على
ان المراد دخول الحرم لا الحج **قوله** تعالى وان ختم عليه فتوف بغير الله من فضله وارا د
الدخول للتجارة . وثبته قوله تعالى اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خافين وهذا يقتضي
ان يمنعوا من دخول المساجد وانهم كلما دخلوا كانوا خافين من الاخراج الا ما قام عليه الدليل
فان قيل هذه الآية خصوصية من حيز بيت المقدس ومن سعى رسول الله صلى الله عليه وسلم
من العبادة في الكعبة . وايضا يحمل ان يكون خوف الجزية لا الاخراج **فالجواب**
عن الاول ان الآية ظاهرة في العموم فتخصيصها ببعض الصور خلاف الظاهر . وعن الثاني
ان الآية تدل على ان الخوف ما حصل من الدخول وعلى ما يقولون لا يكون الخوف سؤلذا من
الدخول بل من شيء آخر . ومنها ان الحرم واجب العظيم والبرك والكرام . ومثونه مما يوجب
تحريم واجب . وتكون الكفار من الدخول فيه ترفيع له للتحريم لانهم لصادقهم وما استحقوا
به واذا نوا على بلوته وتحبسه . ومنها انه تعالى امر بتطهير البيت في قوله تعالى وطهر
للطائفتين . والمشرك يحس بقوله تعالى انما المشركون نجس بعد الكافر منها واجب . وثانيا
اجتماع على الحب منع فالكافر بالبيع اولى . واجمع الوجوه رضي الله عنه بانه عليه الصلاة
والسلام لما قدم عليه ودرسب ان يضر المسجد بقوله عليه الصلاة والسلام من دخل
داري سعيان فهو امن ومن دخل الكعبة فهو امن وهذا يقتضي باحة الدخول وايضا فانما
له دخول ما اراد الساجد فذلك المسجد الحرام **والجواب** عن الحديثين انهما كانا في
اول الاسلام ثم نسخ ذلك بالآية . وعن القياس ان المسجد الحرام اعظم من دارين ما راسا
فظهر الفرق **قوله** تعالى وبه المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع
عليم . قوله وبه المشرق والمغرب جملة مرسله بقوله سجد الله ان يذكرها الله وتحت
وجها لها . يعني انه ان سعى ساج في البيع من ذكره تعالى وفي جواب بونه فليس ذلك ما يقاس
اد العبادة في غيرها لان المشرق والمغرب وما بينهما له سبحانه وتعالى والسميع على كبر
المشرق والمغرب وما بينهما دون غيرهما لو جهن . احدهما لشرهما حيث جعل الله تعالى والدا
ان يكون من حيز العطفون للعلم اي لله المشرق والمغرب وما بينهما كقوله بسمك الحزاني
والورد . وكقول الشاعر

سعى يداهما الحصى في كل هاجرة . نعى الدر ايمم بقاد الصاريفه
اي يداهما وزجلاهما . وبمثله . كان الحصى من خلفها واما يها .
اذا اخذته رطلها حذوا غسرا . اي رطلها ويدها . وفي المشرق والمغرب
قولان . احدهما انها اسم مكان المشرق والمغرب . والثاني انها اسم مصدر اي
الاشراق والاعراب . والمعنى لله تعالى تولى اشراق الشمس من شرقها وغربها من غروبها
وهذا بعد قوله فاينما تولوا . وامر المشرق والمغرب اذا ارادنا جهتها او لا نهما مصدران
وما المشرق والغارب باعتبار وقوعهما في كل يوم . والمشرق والغرب باعتبار شروق
الشام والصف وغروبهما وكان من جهتهما فتح العين لما تقدم من انه اذا التفت عن المصارع
نحو اسم المصدر والزمان والكان فتح العين لما تقدم من انه اذا التفت عن المصارع نحو
اسم المصدر والزمان والكان فتح العين . ويجوز ذلك قياسا لا تلاوة **قوله** فاينما تولوا
اي هنا اسطرط بمعنى ان وما يريد عليها وتولوا مجزوما وزيادة ما ليست لازمة لها
يدل قوله . ان يضرب بنا العدة بجدناه . وهي طرف مكان والناصب لها
ما بعدها وتكون اسم استفهام ايضا في لفظ مشترك بين الشرط والاستفهام كمن وما . وعم
بعضهم ان اصلها السؤال عن الامكنة ومعنى عليه على المعنى لتعني معنى حرف الشرط والاستفهام

واصل تولوا تولوا انا على المذنب . وقرا الجمهور نعم النوا والامر يعني يستقبلوا انا ولي ان كان
المطلب استعماله اذ برنا فاما يقتضي الاقبال الى ناحية ما نقول وليت عن كذا الى كذا . وقرا الجمهور
بعضها ونها وجان . احدى ان يكون متنازعا والاصل تولوا من التولية فخذوا احدى الناحيتين
تحييها نحو ما نزل للملائكة . والثاني ان يكون متنازعا والصبر للعائين رد اعلى قوله لم يذبح
فري ولم في الاجرة فتناسوا الضمير . وقال ابو العباس رحمه الله . والثاني انه من ما بين
والضمير للعائين . والتقدير انما يتولون يعني انه وان كان متنازعا لفظا فهو مستعمل
معنى . ثم قال وقد عجز ان يكون متنازعا قد وقع فلا يكون ان شرط في اللفظ بل في المعنى كما بين
ما صنعت صنعت اذا اردت الماضي وهذا ضعيف لان انما شرط او استعفا من وليس لها معنى
ثالث انتهى ويوعى ووجه قوله فم وجه الله الفاء وما بعدها جواب الشرط فالجمله في محله
وم خبر مقدم . ووجه الله رفع بالاسناد وم اسم اشارة للكان العبد خاصة شل هنا وهذا
مستد بالنون وموسى على الفتح لتعنيته معنى حرف الاشارة او حرف الخطاب . قال ابو العباس
لانك تقول في الحاضر هنا وفي الغائب هناك وم ثابت عن هناك وهذا ليس بشي . وقيل بي
تشبه بالحرف في الاستقار فانه الى اشار اليه ولا يفرق باكثر من جرح من ذلك غلط بعضهم
في جعله متعولا به في قوله تعالى واذا رايت ثم لم تقول رايت بخلاف **فصل**
وهذه الآية من اقوى الدلائل على نفي التحميم لانه سبحانه وتعالى لو كان له جسم جسم في
مكان محضا كانت عين وجهه عينه ولو كان كذلك لكان قوله فاما تولوا ثم وجه الله
لان الوجه لو كان محادا بالشرق لاحتج الى ذلك الزمان ان يكون محادا بالشرق لاحتمال
في ذلك الزمان ان يكون محادا بالشرق لاحتمال في ذلك الزمان ان يكون محادا بالشرق
انضا . واذا انت هذا فلا بد من التاويل والمعنى وجه الله جسمته التي ارضها فاهله
بالوجه نحوها او اذانه نحو كل شي هالك الا وجهه والمراد به الحاه اي ثم حلال الله عليه
من قولهم بوجه القوم او يكون صفة زائدة وليس بشي . وقيل المراد به العمل فانه العمل
قوله وجه الله . استعمل الله ذنبا لخصه . رب العباد اليه الوجه والعمل
قوله واسمع عليهم . اي يوسع على عباده في دينهم ولا يكلفهم ما ليس في دينهم . وقيل
واسمع اي دمع عليه كل شي كما قال تعالى وسع كل شي علما . وقال الفراء الواسع الجواد .
واسمع المعقم **فصل** في ترتيب زول الآية قولان . احدى انهما انه امر يتعلق بالصلوة
والثاني انه في ترتيب الصلوة **فاما القول الاول** فاحلفوا انه على وجهه
اخذها انه تعالى اراد به تحويل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس الى الكعبة فينبغي
ان المشرق والمغرب وجميع الجهات كلها مملوكة له سبحانه وتعالى فاما انكر الله تعالى
باستقباله فهو القبلة لان القبلة ليست فلكا لذاتها بل لان الله تعالى جعلها فلكا فهو
يدبر عباده كيف يريد فكأنه تعالى ذكر ذلك بيانا لجواز استيعاب القبلة من جانب الى جانب
وثانها قال ابن عباس رضي الله عنهما لما تحولت القبلة عن بيت المقدس اكرت اليهود ذلك
فقرئت الآية ونظم قل لله المشرق والمغرب يدي من بيننا الى مراط مستقيم . وثالثها
ابو سلم ان اليهود والنصارى كل واحد منهم قال ان الحجة له لا نعزم فرد الله عليهم بآية
الآية ان اليهود انما استقبلوا بيت المقدس لانهم اعتقدوا ان الله تعالى صنع السما من الحجر
والنصارى استقبلوا المشرق لان من عرف انبياء من اهلها مكانا شرقيا فولدت عيسى عليه
الصلوة والسلام هناك فرد الله عليهم انوا لهم . وثانها قال قتادة وان زيد ان الله
تعالى فتح بيت المقدس بالخير الى اي جهة شاء وابتدع الآية فكان للمسلمين ان يتوجهوا الى
حيث شاءوا في الصلوة الا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان غنارا والتوجه الى بيت المقدس
مع انه كان له ان يتوجه حيث شاء . ثم انه تعالى فتح ذلك بغير الكعبة . وثالثها ان الزا
بالآية من مؤشاهم للكعبة بان له ان يستقبلها من اي جهة شاء وازاد . وثانها ما زود
عبد الله بن عباس ربيعة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في
غزاة في ليلة سودا مظلمة فلم يعرف القبلة فجعل كل واحد منا سجد محاذ موضعه من
بدنه ثم صلينا فلما اشعنا اذ اعنى على غير القبلة فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه

وسلم فانزل الله تعالى هذه الآية وهذا الحديث يدل على انهم كانوا قد تعلموا حينئذ الى
الكعبة لان القتال فرض بعد الحج بعد سبغ بيت المقدس . وثانها ان الآية نزلت
في السفر يصلي النوايل حيث توجهت به واجلته وراه سعد بن خيرة عن ابن عمر رضي الله
عنهم . قال ابن الخطيب فان قيل نبي هذه الاقاويل اقرب الى الصواب . قلنا ان قوله
تعالى فاما تولوا فم وجه الله شعرا بالتحديد والتحيز لا يثبت الى في صورين احدهما في الجو
على الراجحة . والثانية في السفر عند تعدد الاجتهاد في الطلبة او غيرهما ففي هذين
الوجهين المصلي غير فاما على هذين الوجهين فلا تحيز والذين حملوا الآية على الاول لم
ان يقولوا ان القبلة لما تحولت فكلم اليهود في صلاة الرسول عليه الصلاة والسلام
وصلاة المؤمنين الى بيت المقدس فين سبحانه وتعالى بهذه الآية ان تلك القبلة كان
التوجه اليها متواترا في ذلك الوقت فالتوجه الى الكعبة متواتر في هذا الوقت ومن اجاب
تولوا من هاتين القبلتين في المادون به ثم وجه الله قالوا اعمل الكلام على هذا اولى
لانهم كل فصل واحد على الاول لا ينع لانه يصير محولا على النطوع دون العرض وعلى
السفر في حالة خصوصية دون الحضرة فاذ استكن امر العام على عموميه فهو اولى من التخصيص
ما في الباب ان يقال على هذا التاويل لا بد ايضا من ضرب تقييد وهو ان يقال فاما
تولوا من جهات المأمور بها فم وجه الله الا ان هذا الاختار لا بد منه على كل حال لانه من
الحال ان يقول فاما تولوا فم وجه الله بل لا بد من الاختار الذي ذكرناه
واذا كان كذلك ففقدت الطريقة التحيز **القول الثاني** وهو ان هذه الآية
نزلت في امر سوي الصلوة وفيه وجه . اولها ان المعنى ان هؤلاء الذين ظلموا سبغ ساحة
ان يذكرها اسمي حتى في خرابها اولئك لهم كذا وكذا . ثم انهم انما تولوا حاربا من غير
سلطاني فان سلطاني نعمهم وتديري سبغهم وانا علمهم بهم لا معنى على سكانهم وفي ذلك تحذير
من العاصي على هذا يكون المراد منه سعة القدرة والسلطان . ويحتمل ان يكون المراد منه
سعة العلم ويظهر قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم . وقوله تعالى وما وسعت كل شيء
وجهه وعلمه . وقوله سبحانه وتعالى وسع كل شي علما . وثانها قال قتادة ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال انا اخاكم العجايب تدميات فصلوا عليه قالوا فصلى على رجل ليس له منزل
قوله تعالى وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما ازل اليكم وما ازل اليهم خاشعين لله الا
نقال انه كان لا يصلي الى القبلة فانزل الله تعالى والله المشرق والمغرب فاما تولوا ثم وجه
الله وتغناه ان الجهات التي يصلي اليها اهل الملل من شرق وغرب وما بينهما كلها الى من وجهه
نحو شي منها بما يري ويريد ويستحي طاعته حتى في هذا اني وعدتواي وكان هذا عذرا للعجايب
واصحابه الذين ما تواعى استقبالهم المشرق ويوعى قوله تعالى وما كان الله ليعصم اياكم وثالثها
قال الحسن بن سعيد والصحاح لما نزل قوله سبحانه وتعالى ادعوني اسجب لكم قالوا ان يدعوه
فقرئت هذه الآية . وثانها قال علي بن عيسى انه خطب للمؤمنين اي لا يعصمكم حرب من خرجت
ساجدا لله عن ذكره قال طول القنوت والصمت كقول زيد بن اسلم كانكم في الصلوة حتى يركع
وتعوا لله فاقبل فاستكننا عن الكلام والدعاء ومنه القنوت **فصل** قال ابن عباس
وتجاهد رضي الله عنهم فاستوى كل ما في السموات والارض يطيعون واوردوا على هذا ان
الكفار ليسوا مطيعين . وقال السدي يطيعون يوم القيمة واوردوا على هذا ايضا بان هذا
معناه الكلفين . وقوله له ما في السموات يتناول من لا يكون بكلفا فعند هذا فسر القنوت
امرا **الاول** انها شاهد على وجود الحق سبحانه وتعالى بما فيها من اثار الدلالة على الوحي
الثاني كون جميعها في ملكه وانه معترف بها كيف يشاء ويحول اي سلم والاية على هذا غاشية
الثالث انه اراد بما في السموات الملائكة وما في الارض عيسى والقراري كل هؤلاء الذين حكموا
عليهم بالولاية فاستوى له **فصل** قال ابن الخطيب اعلم ان ظاهر قوله تعالى وقالواخذ
الله ولما جعل ان يكون راجعا الى قوله ومن اظلم ممن سجد الله وقد ذكرنا ان منهم من يؤوله
على النصارى . وثم من يؤوله على شرقي العرب وعن يميننا ولنا على اليهود وكل هؤلاء ائمتنا
الولديه تعالى لان اليهود قالوا امر من الله والنصارى قالوا البشير ناهه وشرقي العرب

قالوا الملائكة ساء الله فلا جرم صحت هذه الحكاية على جميع القديرات . قال ابن عباس رضي
الله عنهما انها تزلزل في كنف من الاشرف وكعب بن اسد وذهب بن يود فانهم جعلوا عزير بن الله سبحانه
وتعالى لم يحد صاحبه ولا ولدا وروى ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال قال الله عز وجل كذبت ادم ولحقه ذلك وتسمى له ذلك . فانما تكلمه
اي اي فرم الى لا ابدع كما كان . وانما شبه اياي بقوله له ذلك وتسمى له ذلك . فانما تكلمه
قال ابن الخطيب اخرج على هذا التزييه بقوله تعالى له ما في السموات والارض . وجهه
الاستدلال من وجه **الاول** ان كل ما سوى واجب الوجود الواحد يمكن لذاته على
ما قررنا والممكن لذاته محدث وكل محدث مخلوق لو احل الوجود والمخلوق لا يكون ولدا لادب
المخلوق محدث سبق بالقدم ووجوده انما حصل خلق الله تعالى الابداع وادراعه فثبت ان
ما سواه على سبيل الملك والمخلوق والابداع ثبت ان ما سواه فهو عينه وبذلك يحصل
ان يكون كل شيء مما سواه ولذاته وهذا استفاد من قوله له ما في السموات والارض اي له كل ما
سواه على سبيل الملك والمخلوق والابداع **الثاني** ان هذا الذي سيف اليه بانه ولد
اما ان يكون قدما او لينا او محدثا فان كان اوليا لم يكن جعل احد مما ولد الاخر او في من العكس
وذلك حكم مجرد من غير دليل وان كان الولد حادثا ما كان مخلوقا لذلك القدم وعندها لا يكون
ولدا **الثالث** ان الولد لا بد وان يكون من جنس الوالد فلو فرض له ولد كان له شرا كالوالد
من بعض الوجوه ومما زاعجه من وجه اخر وذلك يقتضي كون كل واحد منهما مركبا ومحدثا وذلك
حال فاذن المحامسة متعده . **الرابع** ان الولد انما يجد للحاجة اليه في التكميل وهذا الاستفاد
لعمته حال حجر الاب عن مورثه وهذا انما يقع على من يصح عليه الفقر والفقر والحاجة وذلك
حال عليه سبحانه وتعالى يحكي ان على ان يطلب رضى الله عنه فان بعض الناس يقولون لا ترد
عيسى عن عبادة الله لمصر على دونه فقال النصراني كيف يجوز ان يست ذلك الى عيسى عليه الصلاة
والسلام مع جده في طاعة الله تعالى فقال على رضي الله عنه فان كان عيسى لما تكلف بعد
عيم انما القيد مؤلذي يلقى العادة فانقطع النصراني **قوله تعالى** يدع السموات السبع
وتعه على انه حرم شيئا محذوف اي مودع . وقوي ما جري على انه يدل من الصبر في له وفيه للملا
المشهور . وقوي بالنسب على المدح يدع السموات والارض من باب الصفة المشبهة انصف اليه
منصوبها الذي كان فاعلا في الاصل والاصل يدع سماواته اي بدعت لهما على شكل فاق حسن
عزيت ثم شبهت هذه الصفة باسم الفاعل فثبت ما كان فاعلا ثم انصف اليه عينا وهكذا
كل ما جاز في نظيره فالاضافة لا بد وان يكون من نصب ليلالمرضاة الصفة الى اعلها وبولا
يجوز كالا يجوز في اسم الفاعل الذي هو الاصل . وقال الزمخشري وجهه الله ويدع السموات من
باب اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها وزده انوصان ما تقدم اصاب عنه بانه جعل ان يرد
الى فاعلها في الاصل قبل ان يشبه . واخار الزمخشري فيه وتماثيا وموان يكون يدع بمعنى
يدع كان ان سمعا في قول عمر بن الخطاب . **قالت**
عوا من رحمة الداعي السبع . يورقني واصحابي مجموع .

الا انه قال وفيه نظير وهذا الوجه لم يذكر ان عطية عزم وكان النظر الذي ذكره الزمخشري
والله اعلم بواطنه لا معنى بفعل غير مقيد بغيره ولا على هذا القول يكون يدع السموات
من باب اضافة اسم الفاعل منصوبه بعددرا . والمدح المخرج النسخ الذي العزب الفاعل
عزير حسنا **قوله** واذا قضى امرنا التامل في اذ محذوف يدل عليه الجواب من قوله فانما
يقول والتقدير اذا قضى امرنا يكون يكون هو المناسب له وتضاهي معان كثيرة . قال الادري
قضى على وجوه ترجعها الى تقطاع التي وتامه . قال ابو ذؤيب
وعلمها سر ديان قضائها . داود واسخ السوايع سبع .

وقيل هذه معنى احكم . **قالت** السامح رحمه الله
. فتبنت امورهم فادرت قودها . وابق في اكلها لم يفتق .
ويكون معنى خلق حروفها من سبع سموات ومعنى اعلم وتبيننا الى تحصيله ومعنى امره وتضي ذلك
ان لا تعدوا الا اياه ومعنى وفا . ومنه قضى الذي اي وفاه . ومعنى الزم معنى الفاعل كذا

اندر

تقني

ومعنى اراد واذا قضى امرنا ومعنى ايضا معنى الفراع من التي فلما قضى ولوا الى يومهم سيد من
وقضى الامر واستوت على الجودي معنى فرغ من ذلك ومعنى قدر ومعنى يقول تقضى بمعنى قضى
قالت الشاعر رحمه الله عليه
. ساعسل عني القار بالسيف خالبا . على ضا الله ما كان خالبا .
ومعناه الذي يدل عليه تركيبه هو معنى القطع من قولهم تقضى القاضى لفلان على فلان
بكذا اذا حكم لانه فصل الدعوى . ولذا قال حاكم فصل اذا كان فاعلا للمصنوعات
وحكى ابن الانباري عن ابل اللغة انهم قالوا القاضى ضاه القاطع الحكم لها من الضا الى
اذ امر واسقط . وتولم تقضى حاجته اي قطعها عن المحتاج ودفعها عنه وضى منه اذا اذاه لانه
كانه قطع القاضى والامتناع عن نفسه او انقطع كل منهما عن صاحبه . وتولم تقضى الامر اذا اياه
واحكمه . واما قولهم تقضى المريض حجه اذا مات فحاز . واحلقوا في الامر هل هو حقيقة
في القول المخصوص وحقيقته في الفعل او في القدر المشترك وهو كذا في اصول الفقه **فصل**
قال القرطبي رحمه الله الامر في القرآن ينصرف على رتبة عشر جمعا **الاول** الذين قال تعالى
حي يا اباي وطهر امر الله يعني دونه . الثاني القول نادا انا امرنا وقال وسار عوا عنهم امرهم
بمعنى قولهم . الثالث العذاب لما قضى الامر لما وجب العذاب باهل النار . الرابع عيسى
الصلاة والسلام . قال تعالى فاذا قضى امرنا يعني عيسى . الخامس اهل بدر . قال سبحانه
وتعالى فاذا انا امر الله يعني القتل بدر . وقوله لعيسى الله امرنا كان مقولا بمعنى فتح مكة
السادس قتل قريظة وحلالمصير . قال تعالى فاعفوا واصفحوا حتى ياتي الله بامر . السابع
القبالة . قال تعالى الى امر الله . التاسع القضاء فان تعالى بدر الامر . العاشر الوجع قال
تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض . وقوله سيدنا الامر من بين الوجع . الحادي عشر
امر الخلق قال تعالى الى الله تعالى الامر . الثاني عشر النصر قال تعالى هل لنا من الامر
شيء يقول النصر بل الامر كله لله يعني النصر . الثالث عشر الذب . قال تعالى فاذن
وبان امرها . الرابع عشر الثبات والفعل . قال تعالى واما امر فرعون رشيد **قوله**
فيكون المحبور على بعه وبه ثلاثة اوجه . احدها ان يكون سائقا اي من المتداعين او في
هو يكون ويعزى لسيوته وبه قال الزجاج في احد قوله . والثاني ان يكون مغطوفا على يتول
وموقوف الزحاج والطري . وورد ابن عطية هذا القول وحمله خطأ من جهة المعنى لانه يقتضي
ان القول مع التكون والوجود اسى على الامر بدم والتكون حادث فكيف يعطى عليه بما
نقضى بعينه له وهذا الرد انما لم يرد اذ قيل بان الامر حقيقة . اما اذ قيل بانه على سبيل
التبديل وهو الصحيح . وبذلك قول ابى العجم . اذا قالت الانسان للطن الجعي **الثالث**
ان يكون مغطوفا على من حيث المعنى وهو قول الفارسي وضعف ان يكون عطفا على يقول لان
من المواضع ما ليس فيه يقول كالموضع الثاني في ابراهيم وموم قال له كن فيكون ولم يصر
عطفه على قال من حيث انه مضارع فلا يعطف على ما ين وورد على نفسه . ولقد امر على
الديم بسبي . فثبت . فقال امر بمعنى مررت . قال بعضهم ويكون في هذه الآية
بمعنى اية ابراهيم معنى كان فليح عطفه على قال . وقرا ابن عامر فيكون نصبا وفي الاولى
من ابراهيم وفي كن فيكون . وتعلل عزرا من قوله كن فيكون الحق من ذلك وفي من كن فيكون
وان الله ربي . وفي عامر كن فيكون المراد الى الذين ينادون وواقعه الكافي على ما في الفعل
وليس بموان يقول له كن فيكون اما ايتا الفعل وليس بظاهر بان لان قبل الفعل منصوب سبع
قطعه عليه وسابي . واما ما انفرد به ابن عامر في هذه المواضع الاربعة فقد اضطررت
كل الامور فيها وفي محتاج الى نظر وتامل . ولذا لك عرا بعض الناس على هذا الامام الكبير
فقال ابن جاهد ترا ابن عامر فيكون نصبا وموعر جاز في العربية لانه لا يكون الجواب عن
للامر بالافعال في من والفعل فانه سوا الجواب . وقال في ابراهيم فاعلم وعلم كن فيكون
بالنصب ومورم قال وقال هشام كان ايوب بن تميم يقرأ فيكون ثم رجع فقرأ فيكون نصبا
وقال الزجاج كن فيكون رفع لاحد اكثر ما اخبروا بان هذا ما روي عنه ظاهر اللفظ من قبل
نظر المعنى يردون انه قد وجد في اللفظ صوت امر منصبا في جوابه بالفاء . واما اذا نظرنا

فصل قال ابن الخطيب . أعلم انه ليس المراد من قوله تعالى فاما يقول له كن فيكون
مؤانه يقول كن فيكون مؤانه يقول كن فيكون التي فان ذلك فاسد ويدل عليه وجوه الاله
ان قوله كن اما ان يكون تدما او محدثا والفتيان فاسدان وسطل القول موتف حدود
الاشياء على كذا اما قلنا لا يجوز ان يكون تدما لوجه **الاول** ان كلمة كن لفظة مركبة
من الكاف والنون بشرط تقدم الكاف على النون فيكون النون متوخره واذ كانت النون متوخره
كانت محدثة لسبق الكاف لها بزمان واحد واذ تقدمت الكاف بزمان واحد زيجان يكون
محدثه ايضا **الثاني** ان كلمة اذا لا تدخل الاعلى الاستقبال فذلك القضا لا بد وان يكون
محدثا لانه دخل على حرف اذا . وقوله كن مترتب على القضا بما العقيب لانه تعالى قال
فاما يقول له كن فيكون والمتاخر عن المحدث محدث فاستحال ان يكون تدما . الثالث انه
رب تكون المخلوق على قوله كن بما العقيب فيكون قوله كن مقدما على كون المخلوق زمانا
واحد والمقدم على المحدث زمان واحد لا بد وان يكون محدثا . وقلنا قوله كن لا يجوز ان
يكون محدثا لانه لو انتقم كل محدث الى قوله كن . وقوله كن ايضا محدث فليدر استقامت الى كون
اخر ويلزم التسلسل والدور ومما يحال لان ثبت بهذا الدليل انه لا يجوز توقف احداث
الموادف على قوله كن . المحجة الثانية ان قوله كن ان كان خطائا له حال وجوده فصل الحاصل
قاله ابو الحسن الماوردي . قال القرطبي والمحدث بن ثمة اوجه **الاول** انه خبر من الله
تعالى عن نفوذ اوابر في خلقه الموجود الموجود كافي في اسرائيل ان يكون افرح . حاسن ولا
يكون هذا في احاد المعدومات . الثاني ان الله تعالى عالم بما هو كان قبل كونه فكاتب
الاشياء التي لم تكن كانه بعلمه قبل كونها شابهة التي هي موجودة فجاز ان يقول لها كوني
وتأخرها بالخرج من حال العدم الى حال الوجود لتصور جميعها له ولعله بها في حال العدم
الثالث ان ذلك خبر من الله تعالى فامر عن جميع ما يحدثه ويكونه اذا اراد خلقه واسما
كان ووجد من غير ان يكون هناك قول يقول له واما هو قضا يريد بعينه بالقول وان لم يكن
قولا كقول ابي النجم . تد قالت الاساع للطن الحقيق ولا قول هناك واما
اراد ان الظاهر تدل على بالطن . وتقول عمرو بن مخرم الدوسي .
فما صحت مثل الفراط فراهه . اذا اراد لها ريقا له .

فصل هذا نوع اخر من باج اليهود والنصارى والمشرىين فاهم قدحا في التوحيد باحاد الولد وقدحا الا ان بالقدح في النبوة . قال ابن عباس رضي الله عنهما اليهود . وقال بجاهد النصارى لانهم المذكورون اولي . ويدل على ان المراد اهل الكتاب . قوله تعالى اهل الكتاب ان نزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى كثر من ذلك . فان المراد شركوا العرب لانه وضعهم فاهم لا يعلمون واهل الكتاب اهل العلم . فلما المراد انهم لا يعلمون التوحيد والنسوة كما ينبغي واهل الكتاب كانوا كذلك . وقال قتادة واكثر المفسرين هم شركوا

القرآن لقوله تعالى لو اننا بآية كما ارسل الاولون وقالوا لو انزل علينا الملائكة او نرى ربنا ومقرر هذه الشبهة انك تقول ان الله تعالى حكم الملائكة وكل موسى ومقرر بان محمد
انه كملك فلم لا يكلنا شاة وشمس على نبوتك حتى تاكل الاعقاد وتزول الشبهة فلما سمع
باننا قد ايدنا قول محمد صلى الله عليه وسلم بالحجرات وبالايات وبالقراء فطلب هذه الروايات
من باب التفت فلم يجد احدا لها لوجه. احدها ان الدلالة الواحدة كمن الكلف وكمن
الوصول الى المطلوب فلو كان عرضه طلب الحق لا يكفي تلك الدلالة تحت لم كيف بنا علنا انه من
باب التفت ويدلله قوله تعالى اولم يكن لنا ايات فليكن الكتاب على علمهم. وثانيها لو كان في
علم الله بآياته وبما فيهم مومن عندنا من هذه الايات لعلنا لنكون علمهم لو اعطوا اناسا لو
لما ارادوا الا لاجل ما لم يفعل ذلك. ولله في ذلك حكمة وتعالى ولو علم الله منهم خيرا
لاستقام ولو اسعهم لقولوا وهم يعرضون. وثالثها انه لما كان كثرة ما يتبعها يتبع في كونها خيرا
لان الخوارق متى تواترت صارت عادة فيخرج عن كونها معجزة. واما قوله تعالى تبارك وتعالى
اي تبارك اقوالهم وانما هم كمن ان يوم موسى عليه الصلاة والسلام فتواتروا فخرجوا الاناجيل
فمعلوم ان نصير على طعام واحد. وقولهم اجعل لنا آية. وقولهم اننا الله جبرئيل فكذلك مولا
المشركون في العباد وطلب الباطل. وقوله قد بينا الايات يعني القرآن وغيره من المعجزات كحي النملة
وكلام الدب واستماع الخلق الكثير من الطعام القليل ايات لم يكن طالب للغير **قوله**
تعالى انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ولا تسال من اصحاب الحجج. اعلم ان القوم لم يأتوا
اصرا ولا على العباد واقترح المعجزات على سبيل التفت من سبحانه وتعالى لرسوله عليه الصلاة
والسلام انه لا يريد على ما يفعله في مصالح دينهم من ايمان والدلالة **قوله** بالحق يجوز فيه ثلاثة او
احدها ان يكون نفعوا لآية اي ينسب اقائه الحق. الثاني ان يكون خالسا من النفع في ارسنا
اي ارسناك طلبا بالحق الثالث ان يكون خالسا من الفاعل اي طلبا بالحق فيه وجوه ٥
احدها انه الصدق كقوله ويستنبونك الحق مواي صدق. وقال ابن عباس رضي الله
عنه بالقرآن لقوله تعالى لك نوابا بالحق ما جاءهم. وقال ابن كيسان بالاسلام
لقوله تعالى وتلج الحق. وقال مقاتل لم ير سلك عشا انما ارسلناك بالحق لقوله تعالى ما
خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق وعلى هذا الاوال في تعلق هذا المارحوه. **ثانيها**
انه متعلق بالارسال. وثالثها انه متعلق بالنبير والذري في شرا بالحق وتذريه. وثالثها
ان يكون المراد من الحق الدين والقرآن اي ارسلناك بالقرآن خالسا كونه بشيرا لمن اطاع الله تعالى
بالثواب ونذيرا لمن كفر بالنار. والاولى ان يكون النبير والنذر خالسا من الرسول اي ارسلنا
بالحق لكون بشيرا لمن اطاع وتذيرا لمن كفر. وجوز ان يكون بشيرا ونذيرا خالسا من الحق لانه
يوسف ايضا بالبشارة والنذارة بشير ونذير على سبيل ما بشير منقول من شرا عصف
لانه سموع فيه وبطل مطرد من اللاتي. واما نذر من الرابي ولا يقار عدل بفعل الابرار
الا ان له هنا عشا **قوله** ولا تسال قرا الجمهور تسال شيئا للقول اي مع رفع الفعل على
النيق. وفي معنى هذه القراءة وجوه. احدها ان مصيرهم الى الجنة لا يضر ولا يضر من
ذلك ومو كقوله فاما عليك البلاغ وعلينا الحساب. وقوله تعالى عليه ما جعل وعلينا
ما جعلهم. الثاني انك قار وليس لك من الامر شي فلا نعم بغيرهم ومو كقوله تعالى فلا
تذهب نفسك عليهم حسرات. الثالث انك لا تسال عن ذنب غيرك وبصدد هذه القراءة راء
وما تسال وقراءة عبد الله ولن تسال. وقال مقاتل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لو ان الله
تعالى اترك ناسا باليهود لاسوا فانزل الله تعالى ولا تسال عن اصحاب الحجج. وقوي شاك
سببا للفاعل من نوعا ايضا. وفي هذه الجملة وجهان. احدهما انه حال فيكون معطوفا على
الحال فلهذا كانه قبل بشيرا ونذيرا وغير شوله والثاني ان يكون شاة. وقرا نابع وهو
سال عن النبي وهذا استئناف فقط ولا يجوز ان يكون خالسا لان الطلب لا يكون خالسا في المع
على هذه القراءة وجهان **الاول** روي انه قال ليت شعري ما فعل انواي في عن السؤال
عن احوال الكفر. قال ابن الخطيب رحمه الله وهذه الرواية بعيدة لانه عليه الصلاة والسلام
كان عالما بكفرهم وكان عالما بان الكافر يعذب فع هذا العلم كيف يكن ان يسال. الثاني ان

شاة

تغناه نطق ما وقع فيه الكفار من العذاب كما اذا سالت عن اسان واقع في لينة فيقال لك
لا تسال عنه. وقرا ان يسعود ولن تسال. وقرا اي وما تسال وتغنا ما سالت في قوله الجمهور
نفي ان يكون سولا عنهم. والحجج شدة وقد النار. وشاة قبل عين الاسد حجة شدة وقد بنا
يقال تحت النار تحم. ويقال لك الحزب حارم. والحزب لا سى كما بها العمل والمواع **قوله**
تعالى ولن رضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم فلان هدى الله مواله الذي
ولن اجبت اهواهم بعد الذي حان من العلم ما لك من الله من ولي لا ينير. الرضى ضد
الغضب وهو من ذوات الواو لقولهم الرسوان. والمصدر رضى ورضا بالقصر والمد ورضا
ومرضا وهو من ذوات الواو. ويقال في القبيصة رسوان. وحكى الكاكي رضان. وحكى
رضا مودد كانه مصدر راضى راضى مراضاة ورضا وقد تضمن معنى عطف فيعدي على قال
اذا رضى على سوا غيره **والجدة** في الاصل الطريقة يقال طريق على اي ار
فيه المشى. وتغير ما عن الطريقة شيئا بالطريقة. وقيل تل استغفرت من ملية لان الطريقة
فيها من على عليه **فصل** اعلم انما بين ان العلة اراحت من ملية فيهم وانه لا
عذر لهم في البتات على الكذب عفت ذلك بان القوم مع خالهم في شاة على الكفر الى انهم
يريدون ان تتبع ملتهم ولا يرضون منك بالكفر بل الموافقة لهم في دينهم وطريقهم. قال ابن
عباس رضي الله عنهما هذا في القبلة وذلك ان يهود المدينة وساري حيران كانوا يرجون
النبي صلى الله عليه وسلم حين كان يصلى الى قبلتهم فلما صرنا الله القبلة الى الكعبة ايسوا
سنة الموافقة على دينهم فزلت هذه الآية. وقيل كانوا يسلون النبي صلى الله عليه وسلم
ويطعونهم انه ان اهداهم ان ابعوه فانزل الله هذه الآية معناه انك ان هادهم فلا يرضون
بها ولا يظلمون ذلك فعلا ولا يرضون منك الا باساع ملتهم **قوله** تتبع منصوب بان مضرة
مع حتى قاله الخليل وذلك ان حتى خاصة للاسم كقوله حتى مطلع الفجر وما جعل في الاسم لاجل
في الفعل البتة. وما حصل شيئا لا يثبت شيئا. وقال الخاسر تتبع منصوب حتى حتى يدل من ان
فصل ذلت هذه الآية على ان الكفر كله ملية واجد لانه تعالى وحدهم. وقال
تعالى لكم دينكم ولي دين. واما قوله صلى الله عليه وسلم لا توارث اهل بيتي شي الموات
به الاسلام والكفر دليل بوله عليه الصلاة والسلام لا يورث المسلم الكافر ولا الكافر
المسلم. ثم قال تعالى ان هدى الله مواله الذي يعني الاسلام مواله الذي يعني ان يبع
هدى ومواله الذي كله لرسول الله هدى **قوله** مواله الذي يجوز في موال ان يكون فصلا او سندا
وما بعد حرم. ولا يجوز ان يكون بدلا من هدى الله لمحبه بصيغة الرفع. واجازوا ليقا
ان يكون توكيدا للاسم وهذا لا يجوز فان المعنى لا يوكد المظهر **قوله** ولين اجبت هذه
سمى اللام الموطنة للضم. وقيل انها ان تقع قبل ادوات الشرط واكثر مجيها مع ان وتداي
مع غير ما حووا اسمكم من كتاب لمن اعطيت منهم وشاة في شاة ويكونا مودنه بالقسم اعتبر سببا
فاجبت القسم دون الشرط بقوله ما لك من الله من ولي وحذو جواب الشرط ولواجبت الشرط
لوجبت الفاء. وقد عرفت هذه اللام وبطل مقتضاها فصاحب القسم هو قوله تعالى وان لم
يؤمنوا بما يقولون ليمس والاموا جمع موى كما قول حمل واجال ولما كانت تحفة جعت ولوجل
على افراد الجملة لقان مواهم **قوله** من العلم في حل يفت على الحال من فاعل جاك ومن لبعض
اي حان كونه بعد العلم **فصل** قيل المراد بهذا الخطاب الامة كقوله لن اشركت
بمحطن عملك فالخطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم والمراد الامة بعد الذي حان من
العلم البيان بان ذر الله موالا لاسلام والقبلة فلهذا ارحم عليه الصلاة والسلام ونبي
الكعبة ما لك من الله من ولي ولا ينير اي معين يعينك وندب عنك **فصل** قالوا الآية
تدل على انهم ان الذي علم الله منه انه لا يفعل التي يجوز منه ان يتوعد عليه. وثالثها
انه لا يجوز الوعيد الا بعد نسيب الادلة. وبطل القول يجوز ان يكتلف ما لا يطاق. وثالثها
ان اساع البوي لا يكون باطلا فدل على بطلان القول بالقليد. ورابعها سئل الاساع
احد من قبل رضى الله عنه عن يقول القرآن مخلوق فيقول كافر فيقول ما كفرة قال بآية من
كتاب الله عز وجل ولن اجبت مواهم من بعد ما حان من العلم فالقرآن من علم الله تعالى

من روى انه مخلوق وقد كثر **قوله تعالى** الذين آمنوا الكتاب يتلونه حق تلاوته اولئك
يوسون به ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون . الذين آمنوا هم بالابتداء وفي جرح قولان
احد مما يتلونه فيكون الجملة من قوله يوسون اما مستأنفة ومما يصحح واما ما لا على قولين
تقدم مثله اول السورة . والثاني ان الخبر هو الجملة من قوله اولئك يوسون ويكون يتلونه
في محل نصب على الحال اما من المفعول في ايمانهم واما من الكتاب وعلى القولين في حال تقدم
لان وقت الاشارة يكونوا بالبين ولا كان الكتاب يتلوا . وجوز الجرح ان يكون يتلونه خبرا واد
يوسون خبرا بعد خبر قال مثل قولهم هذا مخلوقا من لانه جعل الخبر في معنى خبر واحد
ان ارد بالذين قوم مخصوصون وانه ارد بهم العموم كان اولئك يوسون الخبر . وقال
سهم ابن عطية . يتلونه حال لا يستغنى عنها . وفيها الغاية . وقال ايضا ابو البقاء ولا يجوز ان
خبر لا يلزم منه ان كل من يتلوا الكتاب حق تلاوته باي تفسير شئت التلاوة . وقال ابو
ويعول ما لزم من الاشباع من جعلها خبرا يلزم من جعلها حالا لان ليس كل من يتلوا على حالة التلاوة
باي تفسير شئت التلاوة **قوله** حق تلاوته فيه ثلاثة اوجه . احدها انه نصب على المصدر
واصله تلاوة حقا ثم قدم الوصف واصبغ الى المصدر وصار نظيره شديد الضرب اي
شديدا شديدا فلما قدم وصف المصدر نصب فيه . الثاني انه حال من اهل يتلونه اي يتلونه
محققين . الثالث انه نص مصدر محذوف . وقال ابن عطية . وهو مصدر والفاعل فيه فعل
مضمر وهو متعنى الفعل ولا يجوز اضافته الى واحد معروف واما جازت هنا لان تعرف التلاوة
بامانها الى الصبر وليس تعرف بحسن وانما هو بمنزلة قولهم رجل واحد له وسخ ورجل اخر في
الفعل التفصيل معنى حق التلاوة وكأنه يرى ان اضافته الفعل غير محسنة ولا حاجة الى بعد
فاعل فيه لان ما قبله بطلية والتعريف فيه فيه اربعة اقوال . احدها وهو الظاهر عوده
على الكتاب . الثاني عوده على الرسول قالوا ولم يحمله ذكر لكنه معلوم ولا حاجة الى هذا
الاخذ اذ رآه نذكر في قوله سبحانه وتعالى ارسلناك الا ان فيه القامان خطا الى
عينة . الثالث انه يعود على الله تعالى وفيه القات ايضا من غير التكلم العظم نفسه في
قوله ارسلناك الى القصة . الرابع قال ابن عطية انه يعود على الهدي وقرون كلام حسن
فصل قال ابن عباس رضي الله عنهما روت هذه الآية في اهل السفينة الذين كانوا
مع جعفر بن ابى طالب رضي الله عنه وكانوا اربعين رجلا اثنان وثلاثون من الجنة وثمانية
من رحمة الله عليهم . وقال الفضل بن اسلم من اليهود عبد الله بن سلام وشعته
ابن عمرو ونامر بن يهود واسد واسد ابنا كعب وابن باين . وعبد الله بن عمرو نزل في هذا
القولين تقدم ذكر اهل الكتاب . وقال قتادة وعكرمة هم الموسون عامة لقوله تعالى
يتلونه حق تلاوته وهذا خبر في تلاوة هذا الكتاب وهذا شأن القرآن لان التورية
والاجل لا يجوز قرأتها وايضا قوله تعالى يوسون به ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون وهذا
الوصف لا يفيق الا القرآن **والثلاوة** لها معان احدى الاشباع فعلا لان ما يقع بقاء
له تلاوة . قال سبحانه وتعالى والقرآن انلاها . والثاني القراءة وفي حق التلاوة وجوه احدها
تدبره وعلوا بوجه . وثانيها خضعوا عند تلاوته . وثالثها علوا بحكمه واسوا مشايبه
وتوتعوا فيها اسكل عليهم وفوضوه الى الله تعالى . ورابعها يقرؤنه كما اراد لا يجرون ولا
يتأولونه على غير الحق . وخامسها روي عن محمد بن جعفر عن عبد الله بن عمرو روى عنه
شالوها وادامروا بانه عذاب استعذابا وبها . وسادسها الماد كل هذه الوجوه لانها
شتركة في عموم واحد وهو تعظيمها والاعتقاد لها **قوله تعالى** واذ ابلى ابراهيم ربه
بكل ما امكن قال ابى جعفر للناس اما قال ومن ذرى قال لا ينال عندى الظلمين
الفاعل في اذ قال . وقيل الفاعل فيه اذ كربه مقدرا وهو مفعول وقد تقدم انه لا يصح
فالاولى ما ذكرته اوله وقد روي عن حمزة بن كعب . واما قال ابى جعفر فاعمله
ظرفا ولكن عامله مقدور ابلى وما تقدم في كل خفض باضافة الطرف اليه . واصل ابلى اتلوا
فالله من واولاه من ابلى اي اختاروا ابراهيم مفعول مقدم وهو واجب التقديم عند
جمهور النحاة لانه متى انقل بالفاعل مفعول على المفعول وجب تقديمه لئلا يسود الضمير على

ساجر لفظا ورتبه هذا هو المشهور وما حاك على خلافه عدوه ضرور وخالف ابو الفتح في ذلك
وقال ان الفعل كالمطلب الفاعل يطلب المفعول فصارت اللفظة شعور وطلب . وقد اشهد
ابن مالك رحمه الله انما ناكثرة تاخرتها المفعول المتصل بغيره بالفاعل فيها
. لما عصى اصحابه مصعبا . ادى اليه الكل صاعا بضاع .
ومنها جري سوه اما الغلا عن كره وحسن فعل كما جرى سمار . وقال ابن عطية . وقد مر المفعول
للاهتمام من وقع الابتداء معلوم ان الله هو السلي اتصال ضمير المفعول بالفاعل موجب
للتقديم . يعني ان الموجب للتقديم شيان سبب معنوي وسبب صناعي . وابراهيم
علم اعجمي قيل معناه قبل التعلات رحيم . قال الماوردي هذا تفسيره بالترابيه وبالقرينة
نما حكي ابن عطية . قال السبيل وكثير ما يقع الاتفاق بين السرائي والعري او يقاربه في
اللفظ . الا ترى ان ابراهيم تسميع اب راحم له رحمة بالاطفال . ولذلك جعل يوسا
لوجه كفايل لاطفال المؤمنين المشبهين الذين يتوتون سمارا الى يوم القيمة على ما روي
التخاري في حديث الربوا الطويل ان النبي صلى الله عليه وسلم راي في الروضة ابراهيم
عليه الصلاة والسلام وجعله اولاد الناس ربه سبع لغات اشهرها ابراهيم بالعب
ويا واراهاهم بالعين وبها قرأهاهم وان ذكوان في احد وجهيه في البقر وانفرد بها هنا
في ثلاثة مواضع في ابراهيم وموسى في جزيرة وموسى في ابراهيم وآخر العنكبوت
وفي النجم . والتوري . والذاريات . والحديد . والاول من المعجزة وفي ابراهيم والتجيد
موسى . وفي سورة التلاوة . فذلك ثلاثة وثلاثون موضعاً منها خمسة عشر في البقر . وثاني
عشر في السور المذكورة **وروي** عن ابن عباس قراءة جميع ما في القرآن كذلك **وروي**
انه قيل لما كان النبي صلى الله عليه وسلم في اهل الشام يقرؤن سورة التلاوة يوسعوا ابراهيم
نقال اهل دمشق باكل البطخ يصرونهم بالقراءة . فقيل له انهم يدعون انها قراءة عثمان
نقال هذا صحيف عثمان رضي الله عنه فاحرقه فوجد كانه لله . الثالث ابراهيم بالعب
بعد الرا وكسر الصادون يا . وثالثها ابو بكر رضي الله عنه . قال زيد بن عمرو بن زيد
. عدت ما عاذ به ابراهيم . اذ قال وحيي لك ما وراغ .
الرابعة كذلك الا انه يقع بها . الخامسة كذلك الا انه يقع بها . السادسة ابراهيم
يقع بها من غير الف ونا . قال عبد المطلب .
. عن ابي الله في كعبته . لم يزل ذاك على هذا ابراهيم .
السابعة ابراهيم بالواو . وقال ابو الفتح . وقع على ابراهيم عند قوم وعند اخرين
ابراهيم . وقيل ابراهيم وراحمه وخواباويه . وقال القرطبي قال ابراهيم فان البرق لا يجر
خذهما . وحكي ثعلب في جعبه براه كما يقال في صغيره بربه عذق الزاوية . والجمهور
على نصب ابراهيم ورفع ربه كانه مقدم . ورا من عباس وابو الشعثا وابو جعفر رضي الله
عنهم بالعكر قالوا وتاويله دعاه نسي دعاه ابلى جازا الا في الدعا طلب استكان لما
يجري به المقادير والسير الموع في قاتل فيه قولان . احدهما انه غايد على ربه اي فكلين
والثاني انه غايد على ابراهيم اي على من وذي من ورا ابراهيم رايح من باور بولد بالسو
من ارض الاموار . وقيل بابل . وقيل كوي . وقيل كسر . وقيل حوان ونقطة ابو الى
بابل ارض مرد بن كعبان وكان له اربع بنين اسماعيل واسحاق ومدين ونقطة ابو ومدا
ذكره السبيل **فصل** اعلم انه تعالى لما شرح وجوه بعه على ابي اسرائيل ذكر صانعهم
في اديانهم واحمالهم وحجم هذا الفصل يخرج البع ايضا بقوله تعالى يا ابي اسرائيل اذكر
بعضي التي اتمت عليكم من منافعنا من البيان وبوقية ابراهيم عليه الصلاة والسلام .
لعرف بعضه جميع الطوائف والملة والمشركون ايضا مشركون باهم من اولاده ومن ساكني
وحداهم فيه فذكر بيه لم لا ينادك على يقول محمد صلى الله عليه وسلم من دونه . آه
انه لما امر بعض التكليف لما وفيها فلا حرمنا لنبوة والامامة . وثانيها انه لما طلبت
الامامة لذريته . قال تعالى لا ينال عندى الظلمين . فذلك ذلك على من اراد هذا
النسب ترك عليه ترك الحاج والعصب للباطل . وثالثها ان الحج بن ذين محمد صلى الله عليه

وسلم يحيى تعالى ذلك عن ابراهيم ليكون كالحجة على اليهود والنصارى في وجوب الاستعداد
ورأى ان العيلة لما حوت الى الكعبة شوقا الى اليهود والنصارى في ان الله تعالى
ان هذا البيت قبله ابراهيم عليه الصلاة والسلام الذي يعرفون عظمته ووجوب الاستعداد
به وكان هذا مما يوجب روال النفس عن قلوبهم والابتعاد **فصل** في الاستعداد للاختصاص
والاستحسان واستلزامه ليس يعلم احوالهم بالابتداء لانه تعالى عالم بجميع المعلومات على
سبيل التفصيل من الارزاق الى الابد ولكن يعلم العباد احوالهم حتى يعرف بعضهم بعضا او عا
مقابلة المختبر. واحفظوا في الكلمات فقال مجاهد في المذكور بعد ما في قوله تعالى
ان جاعلك للناس ائمة الى اخرها من الامامة وتطهير البيت ورفع القواعد والدعوات
محمد صلى الله عليه وسلم فان هذه امور شاقة لان الامامة هي ما هي النبوة وهي شاقة
عظيمة. واما ما ثبت وتطهير ورفع قواعد من وقف على ما روي في كعبه ثابته عرف
شرح الملوك فيه ثم انه يضمن امامه الناسك. وقد استحسن الله الحليل عليه الصلاة والسلام
بالشيطان في الوقت لري الحمار وغيرهما. واما اشتغاله بالدعا بحيث محمد عليه الصلاة
والسلام فهو ما يحتاج الى خلاص العقل بالله تعالى وازالة الحسد عن القلب بكل هذه كالكيف
شاقة. ويذكر على رادة ذلك انه عقبه بذكره من غير فصل بحرف عطف فلم يقل واما
اي. واعترض القاضى على هذا فقال اما يجوز هذا لوقال تعالى واذ ابلى ابراهيم ربه
كلمات واتمها ابراهيم. ثم قال له بعد ذلك ان جاعلك للناس ائمة **واجب** عنه ما
ليس المراد من الكلمات الامامة فقط بل الامامة ونبأ البيت وتطهير والدعا بحيث محمد عليه
الصلاة والسلام فكانه تعالى استلزامه مجموع هذه الاشياء فاحترق استلزامه ما روي في الاجمال
ثم احضره الله انما تم عفت ذلك بالشرح والتفصيل وهذا ليس بعيد. وقال طلاس عن ابراهيم
رضي الله عنهم عشر خصال كانت في شجرة وهي سنة في شجرة حتى في الرايس خمس في الذن
فالتبني في الرايس المفضلة والاستغناء وقصر الثارب والبوان والحمل. واما البيت في البدن
الحائض وخلق لقائه وقت الابط وتعليم الاطفال والامانة ما في الجيران ابراهيم
عليه الصلاة والسلام اول من قصر الثارب واول من احسن واول من قصر الاطفار. وقال ابو العباس
ابن الجوزي حديث عن كعب بن الاشجار رضي الله عنهما قال خلق من الانبياء ثلاثة عشر من ادم
وادريس ونوح وسام ولوط ويوسف وموسى وعيسى وسمي النبي صلى الله عليه
وسلم وعليهم اربعين. وقال محمد بن حنبل في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم اربعة عشر ادم وسيت
وادريس ونوح وسام ولوط ويوسف وموسى وكريرا وحظلة بن صفوان. في
اصحاب الرس. ومحمد صلى الله عليه وسلم وعليهم اربعين **وروي** ان عبد المطلب حين النبي
سلي الله عليه وسلم يوم سابعه وحمل له مادبه وسماه محمدا عليه افضل الصلاة والسلام قال
عن ابن ابي عمير عن النبي صلى الله عليه وسلم طلب هذا الحديث من لقيته الا عند ابن ابي السري. وقال عكرمة عن ابن
عباس لم يسل احد من الذين ناقاهه كلة الا ابراهيم عليه الصلاة والسلام ثلاثة ثلاثين صلاة
من خصال الاسلام عشرتها في سورة براءة الثابتون الى اخرها وعشرتها في سورة الاحزاب السلي
والسلوات الى اخرها وعشرتها في سورة التوبة وتدايع الموسون الى قوله الوارثون. وروي عن ابن
عباس رضي الله عنهما اربعون فادها عشرتها قال سائل الى قوله يحفظون. وقال ابن عباس وثنا
والربع بي ساسك الحج استلزامه سبعة اشياء التمس والركاكة والحائض على الكبر والتارودخ الولد
والبحر نومي بالكل. وقال ثابان من رباب من حاجته فومه والصلاة والركاكة والصوم والسياسة
والصبر عليها. وقال عنهم موقوله تعالى اذ قال له ربه اسم قال سلمت لرب العالمين. وقال
سعيد بن جبير موقولا ابراهيم واسماعيل اذ برعنا البيت وثنا قبلنا الابه. وقيل في قوله الله
خلقني نوبتين الايات. قال القفال وحمله القولان الاستلزاما وكل ما في حمله كلمة فالفظ
ثنا وكل جيع هذه الاشياء وثنا وكل واجد بها فلو شئت لرواية في كل وجه القول به. ولوقت
البعض دون البعض في التعارض فوجب الوقت **فصل** في القاضى هذا الاستلزاما يكون قبل
النبوة لانه تعالى جعل قيامه عليه الصلاة والسلام من كالتب لان جعله اماما. والتب يتقدم
السبب واذ كان كذلك فانه تعالى استلزامه بالكيفية الشاقة فلما روي بها لآخر اعطاه طعة النبوة

والرسالة

والرسالة. وقال غيره انه بعد النبوة لانه عليه الصلاة والسلام لا يعلم كونه كلفا خلك
التكاليف الا من الوحي فلا بد من تقدم الوحي على معرفته. واثبات القاضى بان جعل الله تعالى
اوحي اليه على لسان جبريل عليه الصلاة والسلام من التكليف فقام ذلك جعله مباحثونا
الى الخلق. اذ عرفت هذا نقول. قال القاضى يجوز ان يكون المراد بالكلمات ما ذكره اخبر
ابن الكواكب والشمس والقرآن عليه الصلاة والسلام على ذلك قبل النبوة. واما ما روي في الولد
والصبي والتارودخ الحائض وكل ذلك بعد النبوة. وروي انه عليه الصلاة والسلام حين نبوة
وكان سنة مائة وعشرين سنة. ثم قال فان قامت الدلالة السجدة على ان المراد من الكلمات
الاشياء كان المراد من قوله انما الله سبحانه وتعالى علم من خاله انه من يقوم من بعد النبوة فلا
حرمان اعطاه طعة الامامة والنبوة **فصل** في القاضى في الموطا وغيره عن عيسى بن سعيد
انه سمع سعيد بن المسيب يقول ابراهيم عليه الصلاة والسلام اول من احسن واول من اضاف
الضيف. واول من سجد. واول من لم الاطفار واول من قصر الثارب. واول من شات
فما راي الشيت قال ما هذا قال وقار. قال يارب ردي وقارا. وروي في رواية شعبة عن
ابن ابراهيم عن ابنه قال اول من خطت على المنابر ابراهيم خليل الله صلى الله عليه وسلم وقال غيره
اول من رد الثريد واول من ترب بالسيف. واول من استاك واول من استجى للماء. واول من لبس
الشراويل. وروي معاذ بن جبل رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اعز
المسلم عند الله ابراهيم واخوه القصاص فانه اخبرها الى ابراهيم **قوله** في هذه الجملة النبوة
يجوز ان يكون معطوفة على ما قبلها اذ قلنا بانها غالبة في ذلك لان التقدير في قوله جاعلك ائمة
تلي ويجوز ان يكون استئنافا اذ قلنا ان الغالبة في ذلك انه قبل ما اذا قال له ربه جبريل
الكلمات فيقول قال ان جاعلك. ويجوز فيها ايضا على هذا القول ان يكون ثانيا لقوله الله
وتفسيره انه يتراد بالكلمات ما ذكره من الامامة وتطهير البيت ورفع القواعد وما بعدها
فقد دللنا على ان هذا **فصل** جاعلك مواثم فاعلم من جعل يعني من يعبدني لا تبني احديها
الكاف وفيها الخلاف المشهور ولما في على نصب او حرود ذلك ان الصبر المفضل باسم الغافل العا
فيه ثلاثة اقوال. احدها انه في جعل حرا لامتانة. والثاني انه في جعل نصب واما حذف النبوة
ليشرح اتصال الصبر. قالوا ويذكر على ذلك وجوده في الضمير كقول الشاعر رحمه الله
وما اذري وظني كل ظن. واسلم الى تومي شراح. **وقال**
آخر. مفاعلو الخرج الامروية. وهذا على تسليم كون نون سليمان وسينا والافاصيح
الندون وقاية. الثالث وهو مذمت بسببه انه حكم الصبر حكم مطهر فاحار في الظاهر يجوز في
مضمر والمفعول الثاني اما ما حوز في جهان. احدهما انه متعلق جاعلك اي لاخل الناس. والثاني
انه حال من اما ما فانه صفة تكبر بدم عليه فيكون حالها اذ الاستلزاما ثانيا للناس يعني هذا
سعلق بمحذوف. والامام اتم ما يؤتم به اي يقصد وسمع كالارار اتم لما يورر به. وثمة قبل
لحظ البناء اتم ويكون في غير هذا معا لام اسم فاعل من امر يوم عوقايم وقيام ونام ونام وجابح
وجابح. والمراد من الامام هنا النبي عليه الصلاة والسلام لان الله تعالى جعله مستغلا بالشرع
ولو كان بقا الرسول اخر كان ما مؤثما فيطل العموم وايضا فاللفظ يدل على انه امام في كل شيء
وهذا حال النبي صلى الله عليه وسلم. وقال تعالى وجعلناهم امة يبدون بامرنا والحلفاء
انه يبدون لانهم في محل تحت اسمهم. والقضاء والقضا ايضا اية هذا المعنى والمصلي بالناس
ايضا امام. قال عليه الصلاة والسلام اما جعل الامام ليوم به فادركه فاركعوا وندبني
ذلك من يوم به في الباطل. قال تعالى وجعلناهم امة يدعون الى التاراد لا انه لا يستعمل الا
بعده **فصل** اعلم ان الله تعالى لما وعد بان جعله اماما للناس حقق ذلك الوعد به
الى قيام الساعة فان اصل الايمان على شدة اخلاصه ونهاية سافرهما يظنون ابراهيم ويحسبون
بالاستباب اليه اما في السب واما في الدين حتى ان عدده الاوتان كانوا مطيعين لاراهيم عليه
الصلاة والسلام. وقال تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع بلة ابراهيم الامم سنة نفسه. وقا
عز وجل بلة ايكم ابراهيم موسى اكرم المسلمين من قبل وجميع امة محمد صلى الله عليه وسلم يقولون في
سلامهم وادم محمدا وال محمد كاشيت وما ذكرت ورحمت على ابراهيم **قوله** ومن دري فيه ثلثة

قال القاضى في
منه ابراهيم

القول . اخذنا ان من ذرى حقه لوصف محذوف هو متعول اول . والمعول الثاني ومن ذرى
على الكاف كانه قال . وجاهل بغير ربي كاي قال لك ساكرمك تقول وزيداه . قال ابو حيان لا
يخرج العطف على الكاف لانها محذوف . فالعطف عليها لا يكون الا باعادة الحار ولم يعد . ولان من
لا يمكن تقدير اضافته الحار اليها لكونها حرفا . وقد رها مرادفة لبعض حتى ينج الاضافة اليها
لا يصح . ولا يصح ان يقدرا العطف من باب العطف على موضع الكاف لانه يجب فصله في موضع
نصب لانه ليس بما عطف فيه على الموضع في مذهب سيويه لقوات المحرور وليس بظن ما ذكره
لان الكاف في ساكرمك في موضع نصب . الثالث قال ابو حيان والذي يقصده المعقول
من ذرى متعلقا محذوف . التقدير واجعل من ذرى اماما لان ارفعهم عليه الصلاة والسلام
ثم من قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما الاختصاص فقال ان جعل من ذرى اماما . قال
شهاب الدين ان ازاو الشيخ التعلق الصافي فتعدي جاعل لواء واحد وليس بظاهر وان اراد
التعلق المعنوي فيجوز ان يريد ما يربك ابو البقاء . ويجوز ان يكون من ذرى معقولا ما يربك
على الاول فيعلق محذوف . واما ذلك لانه محذوف من هذه الجوزين سدا وحرا لولت من ذرى
امام يصح . وقالت . ان عطية . وقيل هذا منه على حصة الاستعانة منهم اي ومن ذرى
يادب نادا يكون متعلق على هذا محذوف . ولوقد روي من ذرى لكان اولي لان ما
خبر الاستعانة لم لا يقدّم عليه . وقد روي ثلاث لغات . ثم الدال وكسرها وفتحها . والفتح
قرا الجمهور . وبالفتح قرا ابو جعفر المدني . وتأكيدهم قرا زيد بن ثابت **فصل** في شفا
الذرية اربعة مذاهب . اخذها انها شفا من ذروت . الثاني من ذرى . الثالث من ذرى
الله الخلق . الرابع من الذرة . واما بقية مذاهب النكاحات ذروت فيجوزها ان يكون
وزنها معقولة . والاصل ذروية فاجتمع واران الاولى رابع للذرة . والثانية لام النكاح
فقلت لام الكسرة تحفها فصار اللفظ ذروية فاجتمع باو واو وسقت احدا ما بالنكو
فقلت الواو تاء وادعت في الباء التي هي فعلية من لام النكاح . وكسرها قبل الواو التي هي الالف
وجوز ان يكون وزنها قبله والاصل ذروية فاجتمع بالذو والواو التي هي لام النكاح . وسقت احدا
بالسكون فقلت الواو تاء وادعت فيها بالذرة . وان كانت من ذرى لغة في ذروت فيجوزها
ايضا ان يكون وزنها معقولة او قبله كما تقدم . فان كانت معقولة فالاصل ذروية فتعمل
به ما تقدم من الفلت والادغام . وان كانت فعلية فالاصل ذروية فادعت الباء الزائدة
في الباء التي هي لام النكاح . وان كانت من ذرى اعمورا فوزنها قبله تحفت الهمزة بالذرة
يا كسرها خطية والفتح . ثم ادعت الباء الزائدة في الباء المبدلة من الهمزة . وان كانت من ذرى
يجوز في وزنها اربعة اوجه . اخذها قبله وعمل مع الباء ان يكون النسب وغيره الدال
من التبع الى الضم كما قالوا في الدردير والى السهل سيلي يضم الدال والسين وان يكون غير
النسب يكون كسرية . الثاني ان يكون قبله كسرية والاصل ذروية فقلت الالف الاجرة
بالواو الى الاشكال كما قالوا اسرت وتطيت في سرت وتطيت . الثالث ان يكون معقولة
كعدوس وسوج والاصل ذروية فتعمل بها ما تقدم في الوجه الذي قبله . واما ذروية بكون
الدال فان كانت من ذروت فوزنها قبله . والاصل ذروية فادعت الواو تاء وادعت في
الباء بعدها . وان كانت من ذرى فوزنها قبله كخطية . والاصل ذروية فتعمل بها ما تقدم
من الضمومة الدال وان كانت من الذرة فيجوز ثلاثة اوجه . اخذها ان يكون وزنها قبله
سنة الى الذرة على غير قياس كما تقدم في الضمومة . الثاني ان يكون فعلية كخطية . والاصل
فيها ذرى فتعمل بها ما تقدم من ابدال الالف الاجرة بالواو والادغام فيها واما ذروية فيجوز
فان كانت من ذروت او ذرى فوزنها قبله ككسرة . والاصل ذروية او ذرى او معقولة
والاصل ذروية او ذروية فتعمل بها ما تقدم في نظرم وان كانت من ذرى فوزنها اما قبله
ككسرة . والاصل ذروية . واما معقولة كحروية . والاصل ذروية فتعمل بها ما تقدم في
نظم وان كانت من الذرة في وزنها ايضا اربعة اوجه . اخذها فعلية ككسرة . والاصل ذروية
الرابع معقولة ككسرة . والاصل ذروية فتعمل بها ما تقدم في نظم من ابدال الالف الاجرة
باو ادغام ما قبلها فيها . واما من ناهها على فعله مثل حقه فانها من ذرى هذا المعقول

في هذه اللفظة **فصل** السبل يجمع على الذكور والاناث والجمع الذراري . وزعم بعضهم
انها جمع على الانا كقوله تعالى لا يستبدلوا بقوله عز وجل واية لهم انما علمنا ذريتهم في الملك
المسجون يعني نوحا عليه الصلاة والسلام ومن معه وسياق في موضع ان شاء الله تعالى
فصل كان ارفعهم عليه الصلاة والسلام مادونه في قوله ومن ذرى ولم يكن ذرا
اذن الله تعالى في هذا الدعاء فلم رددها وان لم ياذل له فيه كان ذريا . قلنا قوله ومن ذرى
يدل على انه عليه الصلاة والسلام طلب ان يكون بعض ذريته اية وقد حقق الله تعالى في
دعائه في المؤمنين من ذريته كاسماعيل ويعقوب ويوسف وموسى وهرون . وداود . وسليمان
وايوب ويونس وصكريا . وحى . وعيسى . وحمل ارفعهم محذورات الله وسلامه عليه
وعليهم اجمعين من ذريته الذي هو افضل الانبياء عليه وعليهم افضل الصلاة والسلام **فصل**
قال لا يبال عهدى الظالمين معقولا وعهدي يا علي لا يسئل عهدي الى الظالمين يذريهم
ومرافضة والاعشى وابورخا الظالمون رعايا لفا عليه وعهدي معقول به والفرافا
اذ الفعل يجمع بسببه الى كل شيئا فان من يالك بعدد له والنيل والاذراك وهو العطا ايضا
ناك يبال ببل هو يبال . وقرا حم وحقق يبال سكان الباء وان يكون بعضها **فصل** اخذوا
في العهد قبل الامامة . وقال الندي النبوة وهو قول ابن عباس . وقال قطار حجي . وقيل
عندهم امره ويطلق على الامر . قال سحابة ونقالي ان الله عهد البنا اي امونا . وقال
تعالى المرء عهد اليكم يا اي ادم يعني المرء اقدم اليكم الامانة يكون معنى قوله تعالى
لا يبال عهدى الظالمين اي لا يجوز ان يكونوا يحمل ان يسئل الله عنهم اي امنا . وقالت
قناة الامان . وقال قناة الامان . وقال جاحد والضحاك طاعني اي ليس لظالم ان
يطاع في ظلمه ومعنى الية لا يبال ما عهدت اليك من النبوة والامانة من كان ظالما من ذلك
وقال ابو عبيد العهد الامان من الناس بقوله تعالى الذين اسوا ولم يمسوا انما هم بظلم
اولئك لهم الامن . قال ابن الخطيب والاولى لانه جواب السؤال لامانة . فان
فيل اما كان ارفعهم عليه الصلاة والسلام عالما بالنبوة لا حقوا الظالمين . قلنا بلى ولكن لم
يعلم حال ذريته بين الله تعالى ان منهم من هذا حاله وان النبوة انما عسل من ليس بظالم **فصل**
الاية تدل على عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من وجهين . احدهما انه قد ثبت ان
المراد بالعهد الامامة وكل من اقامه فان الامام هو الذي يوتى به والنبوة عليه الصلاة والسلام
اولى بذلك فادلت الاية على ان الامام لا يكون فاسقا فان تدل على ان الرسول صلى الله
عليه وسلم لا يجوز ان يكون فاسقا فاعل للذرة اولي . الثاني ان كان العهد والنبوة وحده
لا يبالا احد من الظالمين وان كان الامانة كذلك لان كل من لا بد وان يكون اماما يوتى
وكل فاسق ظالم لنفسه فوجب ان لا عسل النبوة لاحد من الفاسقين **فصل** قال جمهور الفقهاء
والمشككين الفاسق حال شفا لا يجوز عهد الامانة له . واخذوا في الفسق الطاري هل يطل
الامانة ام لا . واما الجمهور على ان الفاسق لا يفتد له الامانة بذه الية من وجهين . احدهما
لما بين من وجه الاستدلال بها **فصل** ظاهر الية يقتضي استعانة اية ظاهرا وباطنا وذلك
غير معدور لنا . قلنا اما الشيعة فيشترطون البصيرة ظاهرا وباطنا . واما من يقول يقتضي لا
وذلك انما ركا اعتبار الساطع يعني العدة الظاهر مقبولة . فان قيل اليس ان يوتى عليه
الصلاة والسلام قال سبحانه اني كتبت من الظالمين . وقال ادم صلى الله عليه وسلم واساطنا
اقتضا . قلنا المذكور في الية هو الظالم المطلق وهذا غير موجود في ادم ويونس عليهما
الصلاة والسلام . الوجه الثاني ان العهد يستعمل بمعنى الامر . قال تعالى المرء عهد اليكم
يا اي ادم ان لا تسبوا الشيطان . وقال تعالى قالوا ان الله عهد البنا اي امونا . وبيته
عمود الخطا اي امراهم وفسادهم واذنت ذلك يقول لا عسل قوله تعالى لا يبال عهدى
الظالمين من ان يذري الظالمين لا يجوز ان يكونوا يحمل من يسئل عنهم او امر الله تعالى وهو
الطلوب لانهم غير مؤمنين على او امر الله تعالى فلا يكونون اية في الدين فثبت بدلالة الية
بطلان امانة الفاسق . قال عليه الصلاة والسلام لا طاعة لمخلوق في عصية الخالق
وذلك ايضا على ان الفاسق لا يكون حاكما وان احكامه لا تعد اولى الحكم وكذلك لا تسئل شيئا

ولا حجرة ولا قبة . قال أبو بكر الرازي رضي الله عنه ومن الناس من يظن ان مذهب ابي جعفر
رضي الله عنه جواز امانة القاسق وكونه خليفة ولا يجوز كون القاسق قاسما قال وهذا خطأ
ولم يعرفوا بوجعته من الخليفة والحاكم في ان شرط كل منهما العدالة وكيف يكون خليفة ورواه
غيره بقوله واحكامه غير نافذ . قال وانما علق في هذه الرواية ان قول ابي جعفر رضي الله
عنه ان القاسق اذا كان في نفسه وتولى القضاء من امام خارج فان احكامه نافذة والصلوة
خلفه خارج لان القاسق اذا كان عدلا في نفسه وامكنه تنفيذ الاحكام كانت احكامه
نافذة ولا اعتبار في ذلك من ولاه لان الذي ولاه منزلة ما راعوا فيه وليس شرط اعوان القاسق
ان يكونوا عدولا . الا ترى ان اهل الام لا سلطان عليهم لو اجتمعوا على الرضي بولية رجل من
القضا حتى يكونوا اعوانا له على من استخ من قول احكامه لكن فضاوة نافذة وان لم يكن له
الولاية من جهة امام ولا سلطان **فصل** ونقل الطي عن ابن حبان وسداده قال وانما
احد الارزاق من الالة الظلة فله ثلاثة احوال ان كان جميع اديمه ساخدا على وجه البقرة
لما راحه فقد اخذت الصحابة والتابعون من هذا الحجاج وغيره وان كان مخطئا فلا وظلنا
كا في ايدي لاسرا اليوم فالوضع وكه وجوز للمجاهدين اخذوا وكل من في يده مال من
ومال خلال قصدهم للقرية على انسان فجزان فوجدته الصدقة كالنواج او اشترى فان غنم
صحيحة لازمة وان كان النوع الثرة لان الاموال لا عمر لها . وان كان ما في يده
مغضوب فغير معروف صاحبه فهو كا في ايدي المصوص بحل في بيت المال **قوله تعالى**
واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا واحذوا من مقام ابراهيم ميمميا وعهدنا الي ابراهيم
واسماعيل ان طهرا بيتنا للطائفتين والركم السجود اذ عطف على اذ قبلها وتقدم الكلام على جعلنا
يجعل ان يكون معنى خلق ووضع يتعدى لواحد وهو البيت . ويكون مثابة شاة على الحال
وان يكون معنى ميمم يتعدى لاسن يكون مثابة هو المفعول الثاني والاصل في مثابة شاة
فاعمل بالقل والقلب وهل يوصف راو اسم مكان تولان وهل القاميه للمثابة كماله
ومثابة لكم من ثوب اليه اي يرجع اذ لما ثبت المصدر كقامه اول ثابث البقرة ثلاثة احوال
وتن جاذف هذه الباء . قال ورواه ابن بونل

• ساب لنا القبايل كلها . تحت اليه السمات الدوال .
وقال . جعل البيت مثابة لغيره . ليس منه الذي يقصون الوطر .
وهل بعناه من ثاب ثوب اي رجح او من الثواب الذي هو الجزا تولان اظهر مما اولها . قال
الحسن بن محمد بن سعيد بن جبير انهم يقولون اليه في كل عام . وعن ابن عباس في حجة الله
عنه انه لا يشرب احد منه الا وهو معنى القود اليه . وقرا الاعش وطهجة رضي الله عنهما
شابات جعاء . ووجه انه مثابة لكل واحد من الناس . قوله للناس فيه وجان . اديما
ان شاق بخذوف لانه مفعلة لثابة وحمله النصب . والثاني به شاق بحل اي لا دخل
الناس في سائكم **قوله** واسابيه وجان . اديما انه عطف على مثابة وفيه التاويل
الشهورات . اما المبالغة في جعله نفس المقدور . واما على حذف مضاف اي ذا من
على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل اي ساقا على سبل الجار كقوله تعالى حرما امنا . والثاني
انه معمول لفعل بخذوف تقدم واذ جعلنا البيت مثابة للناس فاجعلوه امنا لا يستدعي
احد على احد . والعنى ان الله تعالى خلق البيت محرابا عكة ورا بوبه هذا بقراءه اخذوا
على الامر فعلى هذا يكون امنا وما عمل فيه من باب عطف الجمل عطف جملة امرية على خبرية
وعلى الاول يكون بن عطف المفعول **فصل** اعلم انه لما ذكر كيف ابراهيم
عليه الصلوة والسلام بالامانة ذكر تقدم . الثاني التكليف وهو تظهير البيت بقول المراد
ببيت الله الحرام لان الالف واللام فيه اما للبعد او للخص وقد علم المخاطبون انه لم يرد
الخص فانصرف الى العهود عندهم ومواكفة . قال ابن الخطيب وليس المراد من الكفة
لانه تعالى وصفه بكونه امنا وهذا صفة جميع الحرم لا الكفة فقط بل حوز الملاقاة
والمراد منه الحرم . قال تعالى هذا ياناج الكفة والمراد الحرم كله لا الكفة منها لانه لا
يدخ في الكفة ولا في السجد الحرام . وقال تعالى فلا تقربوا السجد الحرام بعد عابهم هذا

والمراد منهم من الحج وحضور مواضع الفلك وقال تعالى حرا عن ابراهيم عليه الصلوة
والسلام رب اجعل هذا البلد آمنا قدل هذا على ان وسعت البيت بالامن يقتضي جميع الحرم
في انه تعالى الملق لفظ البيت وعنى به الحرم لما كان تعلقه بالبيت حاز ان يدع عنه باسم البيت
وقوله وامنا اي توسع امن يامنون فيه من ايدى المشركين ولا شك ان قوله تعالى جعلنا البيت
مثابة للناس امنا خبر فضاوة يركه على طاهر . وقول موجبه بانه فضاوة عن طاهر . وقول بواير
انما على الاول فالمراد انه جعل اهل الحرم امنين من الخطر والحدوب قال تعالى اولم نرؤا انما جعلنا
حرما امنا . وقوله تعالى اولم يكن لهم حرما امنا عني اليه ثبات كل شئ ولا يمكن ان يكون المراد منه
الاخا عن عدم وقوع القتل في الحرم لاننا شاهدنا القتل الحرام قد يقع فيه وايضا يوجد
القتل المباح . قال تعالى ولا تقربوا السجد الحرام حتى تقابلوا كرمه فان قاتلوا كرم
لما قاتلوا فاحذر عن وقوع القتل فيه وان جعلنا ان كلاما على الامر فاعني ان الله تعالى امر
الناس بان يحلوا ذلك الوضع اسما من القارة والقتل تكان البيت محرابا عكة الله تعالى وكانت
الحاملة بحرمته ولا يقربون لاهل مكة وكانوا يسمون قريشا اهل الله تعالى عظميا شيم
اعتمد فيه من السجد حتى ان الكلت لهم بالطي خارج الحرم تغير الطي منه وبعثه الكلت فافا
دخل الطي الحرم لم يتبعه الكلت . قال عليه الصلوة والسلام يوم يخرج مكة ان هذا البلد حرمه
الله تعالى يوم خلق السموات والارض فهو حرام عزة الله الى يوم القيمة لا يصد شوكة
ولا سقر صيد ولا يقطع بقطيته الا من عرفها ولا تخلواوه فقال القاسم رضي الله عنه
يا رسول الله الا الاخر **فصل** قال الشافعي رحمه الله اذ دخل البيت من وجه طيه
خدم لم يوف منه لكن الامام يامر بالقبض عليه حتى يخرج من الحرم فاذا خرج اقيم عليه الحد
في الجبل فان لم يخرج حتى يبل في الحرم حار . وكذلك من قاتل في الحرم حار فانه فيه . وقال
ابو جعفر رضي الله عنه لا يجوز . واجمع الشافعي رحمه الله بامر النبي صلى الله عليه وسلم بحما
ابن ثاب وحبيب بن عديل اي سعيان في دار مكة ان قدر عليه قال وهذا في الوقت الذي
كانت فيه مكة حرمية وذلك يدل على انها لا تسع احدا من شئ وتحت عليه وانما منع من ان تسع
الحرم عليها . واجمع ابو جعفر رضي الله عنه هذه الآية **والجواب** ان قوله
وامنا ليس فيه بيان انه جعله امنا في هذا فيمكن ان يكون امنا من الخطر وان اسما من نصب
الحروب وان يكون اسما من نصب الحدود وليس للفظ من باب العموم حتى يحل على الكل فحمله
على الامن من الخطر والافات اولى لانما على هذا التفسير لا يحتاج الى عمل لفظ الحرس على معنى
الامر في سائر الوجوه يحتاج الى ذلك فكان قول الشافعي اولى **قوله** واحذوا من مقام ابراهيم
وان عابرا اخذوا فعلا ماسيا على لفظ الحرم . والثاني على لفظ الامر . فاما براه الحرس فيها
ثمة اوجه . احدها انه معطوف على جعلنا المحفوظ ما قد رانكون الكلام جملة واحل
الثاني انه معطوف على مجموع قوله واذ جعلنا يحتاج الى تقدير اذ اي واذ اخذوا ويكون
الكلام عطفين . الثالث ذكر ابو البقاء ان يكون معطوفا على بخذوف تقدم ما رواه اخذوا
واما براه الاخر فيها اربعة اوجه . احدها انها عطف على ذكرها اذ قيل بان الخطا بيتنا
لبي اسرائيل اي ذكرها تقي واخذوا . والثاني انها عطف على الامر الذي تضمنه . قوله
مثابة كانه قال ثوبوا واخذوا ذكره من الوجهين المندوي . الثالث انه معمول لمفعول بخذوف
اي وتلنا اخذوا ان قيل بان الخطاب لامر ابيهم وذريته او لمحمد صلى الله عليه وسلم وامته
الرابع ان يكون مثابة **قوله** من مقام . في من ثمة اوجه . احدها انها بعوضه وهو
الطاهر . الثاني انها معني في . الثالث انها زائدة على قول الاخضر واليسابغ والقام
هنا مكان القيام وموصف للزمان والمصدر ايضا . واسله بقوم فاجل بقل حركة
الواو الى الساكن قبلها الفا ويترده عن الجماعة حازا كما يترده عنهم بالجمع قال زهير
• وفيهم مقامات حان وجهم . وانه ماها القول والقل

قوله سبلي مفعول اخذوا وهو هنا اسم مكان ايضا وفي التفسير معني ببله . وقيل يوصف
فلا بد من حذف مضاف اي مكان صلاة والفة سبلة من واو . والاصل يصلوا لا الصلاة
من ذوات الواو كما تقدم اول الكتاب **فصل** اخذوا في المقام فقال الحرس والربيع

وهو نوع من القضاة والمفسرين يقول على فعل لانها فاعلة **فصل** في هذه الامة
او صنف قولان **الاول** محل ذلك على برك لانه لان من الموقوف ان يعاير الموقوف عليه
فيكون الطائفتان من العاكفين . والعاكفون غير الركن السجود بغير فاعله العاكف . والمراد
بالطائفتين من قصد البيت حاشا ومعمرا ينطوي به . والمراد بالعاكفين من يقم هناك
والمراد بالركن السجود من يصلي هناك . والثاني قال عطاء انه اذا كان طائفتان من الطائفتين
واذا كان حالاً من العاكفين . واذا كان مصلياً من الركن السجود . وعين ابن عباس
الله عنهما العاكفون هم الذين يصلون عند الكعبة . وقيل الركوع والسجود بالذكر لا ينافي
اقرب احوال الصلي الى الله تعالى **فصل** هذه الآية تدل على ان السجود بها اذا شرب الطائفتان
بالغرض من ذلك الآية على ان الطواف للغير افضل من الصلاة لانه تعالى لما خصهم بالطواف
دل على ان لهم فيه مزيد فضل واختصاص **روى** عن ابن عباس عن محمد بن عمار عن ابي الله عليه
ان الطواف لامل الامصار افضل والصلاة لامل مكة افضل . وفيها جواز الاختلاف في
البيت . وفيها جواز الصلاة في البيت **فصل** لا سلم دلالة الآية على ذلك لانه تعالى
لم يقل والركوع السجود في البيت وكما لا يدل على جواز فعل الطواف داخل البيت وانما ذلك
على فعله خارج البيت كذلك دلالة مقتضوه على جواز فعل الصلاة الى البيت سوحيها
اليه . قلنا الآية تنافي اول الركوع والسجود الى البيت سواء كان ذلك في البيت او خارجه
كان الطواف خارج البيت لان الطواف بالبيت هو ان يطوف به ولا يسمى طائفاً بالبيت من طواف
في حونه والله تعالى اما ان الطواف به لانه . قال تعالى وليطوفوا بالبيت البقيع واج
المحالف بقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام . ومن كان داخل المسجد لم يكن سوحيها
الى المسجد بل الى حرمه من اجزائه **واجب** بان التوجه الواحد يحصل ان يكون سوحيها الى كل
المسجد لا بد وان يكون سوحيها الى حرمه من اجزائه ومن صلى داخل البيت كذلك تدل على ان
السجود لا بد وان يكون سوحيها الى حرمه من اجزائه ومن صلى داخل البيت كذلك تدل على ان
فصل ويدخل في هذا المعنى جميع سورت الله تعالى فيكون حكمها حكمه في الظاهر .
فصل وانما خص الكعبة بالذكر لانه لم يكن ينال غيرها بقوله تعالى **فصل** واذ قالت
اراهيم رب اجعل هذا بلداً آمناً الى قوله المبصر . قال القاضي في هذه الايات قد مر وتا
لان قوله رب اجعل هذا بلداً آمناً لا يمكن الا بعد دخول البيت في الوحد بقوله بعد واذ
يرفع ابراهيم القواعد من البيت وان كان سوحيها في الصلاة فهو مقدم في المعنى . والمحل هنا
معنى المبصر يعني لاثنين هذا معقول اول هذا معقول ثان . والمعنى اجعل هذا البلد
او هذا المكان . واما صيغة اي الذين يوعيته راضية . واما من قوله نايماً والبلد
مفروق وفي نسخة قولان . احدهما انه مأخوذ من البلد والبلد في الاصل المذمور . وقال
وضعت الناقة لبلدها اذا تركت اي مذرهما . والبلد مذكر القرى سمي بذلك . والثاني ان
البلد في الاصل الارض . ومنه رجل يلد تايماً لبلده . وقيل لعله الميراث لانه تايماً لبلده
الارض اذا ترك . قال الشاعر رحمه الله
اجت فالتت بلده فوق بلده . فليلها الاخوان لا يقاتلها .

وقال هذا بلداً آمناً سكر اوى ابراهيم هذا البلد آمناً معرفاً للوجهين **الاول** ان الدعوة
الاولى وقعت قبل جعل المكان بلداً فانه قال اجعل هذا الوادي بلداً آمناً لانه
تعالى حكى عنه قوله ربنا اننا نكث من ذنبي بواد غير ذي زرع والدعوة الثانية وقعت
وتدعى بلداً آمناً قال اجعل هذا المكان الذي احترته بلداً آمناً وسلاماً . الثاني ان
يكون الدعوتان وتسا بعد ما صار المكان بلداً فنقله اجعل هذا بلداً آمناً كقولك كان اليوم
وهذا اما ذكره سالفة في منعه بالحراص لان التكرار يدل على التأكيد بقوله رب اجعل هذا
بلداً آمناً معناه اجعله من البلدان الكريمة والامن واما قوله رب اجعل هذا البلد آمناً فليس
الاطل بالامن لا سالفة **فصل** المراد من الآية دعاء ابراهيم عليه الصلاة والسلام
للمؤمنين من سكان مكة بالامن والسعة فاعلم ان مكة نام يصل اليه حار الاقضية الله تعالى
كان فعل ما يحب البعل **فصل** المراد من المحاج حارب ابن الزبير وعرب الكعبة وقصد أهلها
كل سوء ولم له ذلك . قلنا لم تكن مقصوده بحرب الكعبة لذاتها لان مقصوده شيا اخر

فصل ما القايه في قول ابراهيم صلى الله عليه وسلم رب اجعل هذا البلد آمناً وقد نصرت الله
تعالى قبل ذلك بقوله تعالى وادعنا اليك شانه للنار **الحجرات** من وجوه
احد ما ان الله تعالى لما احضر بانه جعل البيت شانه للنار واما وقع في ظاهره
انما جعل البيت وحده آمناً فقلت ابراهيم عليه الصلاة والسلام ان يكون لامن لجميع الله
وتأنيب ان يكون قوله تعالى وادعنا اليك بعد قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام
رب اجعل هذا البلد آمناً فيكون احاطة له غاية وعلى هذا فيكون مقدمات في الصلاة وسوحيها
في الحكم . وتأنيب ان يكون المراد من الامن المذكور في قوله وادعنا اليك شانه للنار
هو الامن من الاعداء والخسف والشيخ . والمراد من الامن دعاء ابراهيم هو الامن من الخطر والفساد
قال وارزق اهلك من الثمرات فان **فصل** الامن والخسف مما يتعلق بمنافع الدنيا فكيف
يليق بالرسول العظيم طلبها **خواتمه** من وجوه . احدها ان الدنيا اذا اطلت لتقوى بها
على الدين كان ذلك من اعظم اركان الدين فاذا كان البلد آمناً عشنا نرفع أهلها لما
الله تعالى . واذا كان هذا بضد ذلك كانوا على عيب ذلك . وتأنيب انه تعالى جعله
شانه للنار والناس ما يكرههم الذهاب اليه اذا كانت الطوائف والاقوات هناك
رخصة . وتأنيب ان الامن والخسف مما يدعو الانسان الى الذهاب الى تلك البلد فحين
يشاهد الشاعر العظيمة . والواقف الكريمة . فيكون الامن منه في تلك الطاعة **فصل**
اختلفوا في الامن السؤل منا قبل الامن من الخطر لانه اسكن ذرية بواد غير ذي زرع ولا
ضرع . وقيل الامن من الخسف والشيخ . وقيل الامن من القتل قاله ابو بكر الرازي . واما
له بانه عليه الصلاة والسلام سأل الامن ولا م سأل الرزق تأنيباً لو كان المطلوب
هو الامن من الخطر كان سؤال الرزق بعد كراهة . وتدعى بانه فعل الامن السؤل هو الامن
من الخسف او قلته الامن من الخطر قد يكون حصول ما يحتاج اليه من الاعدية وقد يكون بالتو
فيها سؤال الاول طلب ازالة الخطر . وتأنيب طلب التوسعة **فصل** قال القرطبي
دعاً ابراهيم عليه الصلاة والسلام لذريته وغيرهم بالامن وادعنا اليك شانه للنار
دعاً بهذا الدعاء امر الله تعالى جبريل عليه الصلاة والسلام فادع الطائفتين من الشام وطا
حول الكعبة اسوعاً سميت الطائفتين لذلك ثم ارفعا تامة وكانت مكة وما يليها حينئذ بلداً آمناً
لامناً ولايات فاذن الله فاعلموا فاعلموا الطائفتين وغيرهما وادع الله تعالى انواع الثمرات **فصل**
اختلفوا اصل كانت مكة اسمعرة قبل دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام . وقيل كانت
كذلك ابداً لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله حرر مكة يوم خلق السموات والارض . وتأنيب
ابراهيم عليه الصلاة والسلام في اسكت من ذنبي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم وهذا
يقضي انما صارت حراماً شانه ابراهيم عليه الصلاة والسلام لقوله عليه الصلاة
والسلام اني حرمت المدينة كما حرمت ابراهيم مكة . وقيل كانت حراماً قبل الدعوة بوجه غير الوجه
الذي صارت به حراماً بعد الدعوة **قوله** من امن يدل بعض من كل مواضله ولذلك ما
منه صير على المذنب . ومن في الثمرات للضعيف . وقيل للبيان وليس بشي اذ لم تقدم
بهم من هذا **فصل** انما حضر المؤمنين بهذا الدعاء الوجهين . الاول انه لما سأل الامانة
في ذرية قال تعالى لا ينال عهدى الظالمين نصارى ذلك كالتاويل في المسألة لاجرم حتى
المؤمنين بهذا الدعاء . الثاني عمل ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام تولى في بطنه انه اذا
دعى لكل كثر في البلاد الكفار فيكون في كثرهم مضاعف عن ذهاب الناس الى الحج فخص المؤمنين لهذا
السبب **قوله** ومن كفر فاسعه مجوز في ثلاثة اوجه . احدها ان يكون موصولة وفي محلها
جديدة ومنها . احدها انها في محل نصب بفعل محذوف تقديره قال الله وارزق من كفر ويكره
فاسعه معطوف على هذا الفعل المقدور . الثاني ان يكون في محل رفع بالابتداء فاسعه الخبر
دلت القاي في الخبر تشبهاً به بالشرط وتبني ان المقام مع هذا الرد عليه . وتأنيب ان يكون من
يكرم موصوفة ذكره ابو البقاء والحكم فيها بتقديم كونها في محل نصب ورفع . وتأنيب ان يكون
شرطية وعلمها الرغ على الابتداء فقط فاسعه جواب الشرط . ولا يجوز في من في جميع وجوهها
ان يكون مفعولة على الاستعجال اما اذا كانت شرطاً فظاير لان الشرطية انما يشرعها فعل

ان يجعل

الشرط لا الجزاء وبعل الشرط من باب نصيرها بل رافعه وأما إذا كانت متوصولة فلا ت
الحيز الذي هو فاسقة شبه الجزاء وكذلك دخله القامحان الجزاء لا يمتنع غايلاً فاشبه
أولى بذلك . وكذلك إذا كانت متوصولة فإن لفظة لا تفسر وقال أبو القاسم الجوزي
من سبغها فاسقة الحيز لأن الذي لا يدخل القامح في حيزها إلا إذا كان الحيز مقدماً مستحقاً
بالصلة نحو الذي يأتي في قوله ذرهم والكفر لا يستحق به التمتع فإن جعلت الفازاد على
الاحتشاج والجزء ففاسقة دليل على أنه حار مقدور ومن كفاؤره وأفعه . وجوز
أن يكون من شرطه والناجوا . وقيل الجواب بخلافه قدرة ومن كفاؤره ومن على هذا
بالابتداء ولا يجوز أن يكون منصوبه لأن إذا الشرط لا يعمل بها جوازاً بل فعل الشرط استحقاق
قوله لأن الكفر لا يستحق به التمتع فليس سلم بل التمتع القليل والمصير إلى النار استحقاق
بالكفر ولكن قد عطف عليه ما هو مستحق به وهو المصير إلى النار فثبت ذلك أن تعاقباً
حراً . وأيضاً قد ناقض كلامه لأنه يجوز فيها أن يكون شرطية ومثل الجزاء الاستحقاق بالشرط
وسبب عليه كذلك الجزاء المشبه به . وأما جوزه زيادة الفاعل وحذف الجزاء وجواب الشرط
ناوجه بعيد لا حاجة إليها . وقراءته مخففة من استمع وفي قراءة ابن عباس وقاسقه
لشكون العين فيها وجهاً . أحدهما أنه مخفف كقوله رجم الله عليه . فالجواب عن سبغ
والثاني أن الفازاد وموجبات الشرط فكذلك حرم بالشكون . وقراءته عاصراً
فاسقه ثم اضطوره على صيغة الأمرين . وجهها أن يكون المصير في حال لا رجم يعني حال
زبه ذلك . ومن على هذا القراءة يجوز أن يكون مبتدأ وأن يكون منصوبه على الاستغفار بما روي
جوازاً فعله متوصولة أو شرطية إلا أنه إذا جعلها شرطية تدرت نصبها ساجراً عنها لا إذا
الشرط لها مصدر الكلام . وقال الزمخشري ومن كفر عطف على من آمن كما عطف ومن ربي
على الكاف . وقال أبو حيان أما عطف من كفر على من آمن فلا يصح لأنه منافي في تركيب الكلام لأنه
يصير المعنى قال إبراهيم وأزرق من كفر لأنه لا يكون مقطوعاً عليه حتى يشركه في العاقل ومن
امن العاقل فيه فعل الأمر وهو العاقل في من كفر وإذا قدر أنه أمر ساقى مع قوله فاسقه
لأن ظاهر هذا الخبر من الله سبحانه والتمتع والجاهل إليه سبحانه وتعالى وأن كلامه التعليل
نصن صيغاً وذلك لا يجوز إلا على بعد ما يكون بعد القول بخلافه فيمنع الله تعالى أي قال
إبراهيم وأزرق من كفر فقال الله استغفله فليلاً اضطوره ثم ناقض الزمخشري قوله هذا أنه عطف
على من كما عطف ومن ربي على الكاف في جاعل فقال قال قلت لفرخ إبراهيم المؤمنين حتى
زاد عليه . قلت فاسم الرزق على الإسماء تعرف الفرق بينهما بأن الأما لا يكون للظالم وأما
الرزق فما يكون استدراكاً . والمعنى قال وأزرق من كفر فاسقه فظاهر قوله والمعنى قال
إن العاصي في قال الله تعالى وإن من كفر منسوب بالفعال المضارع المستند إلى خبر التكلم
وقيل لا ثبت لمصدر محذوف أو زمان وقد قدر له نظيراً واختار سبغ فيه . وقراءته
اضطرم خبراً . وقراءته إن ردت اب اضطوره كسر الفتح وجهها كسر حرف المضارعة كقولهم في
أعمال حال . وقراءته إن مضى اضطرم باد فاعم المضاد في الطاعن الجمع في اضطلع وفي قوله
لأن المضاد من الحروف الخمسة التي يدم فيها ولا يدم في غيرها وهي حرف من شرع قاله الزمخشري
وفيها نظر فإن هذه الحروف قد أدمت في غيرها أدم أو عمر أو أرى للامر بعفرك والمضاد
في البين لبعض شأهم وفي السمن العرش سنبلاً . وأدم الكأي الفاعل في الباعض بهم . وحكي
سبغونه أن مضطرم أكثر من المضطرم كثيراً . وقراءته أي حبيب اضطرم ضم الطاء
كانه للاستباح . وقراءته أي منعه ثم مضطرم بالنون واضطرم فعل من الضر فاضلة اضطرم
الناطلان بالانفعال بدل طاعن حروف الاطباع وهو سبغ وعليه ما التبريل وقالت
اضطرم الحز من سبغ إلى حاء والاضطرم إلى الحاء والاضطرم إلى الألف المكررة **فصل** استغفله
تبريل أزرق . وقيل بالفاء في الدنيا . وقيل بها إلى خروج محمد صلى الله عليه وسلم فبقوله أو
خبره من هذه الدنيا أن أقام على الكفر . وقد المتاع بالقله لأن متاع الدنيا قليل بالنسبة
إلى المتاع المؤبد وفي الاضطرم قولين . أحدهما أن يفعل به ما عذر عليه الخلاص منه كأنما
تعالى يوم يدعون إلى نار جهنم دغا ويوم يحشون على وجوبهم بها اضطرمه إلى الأبر

إذا الماتة إليه . وأصله من الضر وهو أدنا الشيء من الشيء منه مرة المرأة لدنوها . والثاني
أن يصير الفاعل بالتخويف والتمديد إلى أن يفعل ذلك الفعل اختياراً كقوله تعالى
من اضطرم نار فوصفه بأنه مضطرم إلى نار الله وإن كان ذلك الأكل فعله فيكون
المعنى أن الله تعالى لحبه إلى أن يجاز النار في مضطرم مضطرم من صار يصير وموصلاً للزنا
والمكان . وأما المضطرم بقياسه الفصح لأن ما كسر عين مضارعه بقياسه المضطرم والكسر مضطرم
الفصح . ولكن النحويون اختلفوا فيما كانت عليه على لغة مذهب . أحدها أنه كالصحيح
وقد تقدم . والثاني أنه مخبر فيه . والثالث أن يجمع التثنية في الجمع بالكسر أو الفصح لا
فإن كان المضطرم في الآية اسم مكان فهو قياساً تقاضاً . والتقدير ومن المضطرم النار
كما تقدم وإن كان مضطراً على رأي من أحار . والتقدير ومن المضطرم مضطرمه
إلى النار **قوله تعالى** وإذا رفع إبراهيم القواعد من البيت إلى قوله الحكيم . أدهم
على أن قبلها فالكلام فيها واحد وترفع في معنى رفع ما سبغها من الأدوات المخلصه
للمضارع المضى . وقال الزمخشري من حكاية حال ماضية . وقال أبو حيان وفيه نظر
والقواعد جمع قاعدة وهي الأساس والأصل وهي صفة قاله ونعناها الثانية . وثمة
تعدك الله أي أسأل الله عبيتك . ومعنى رفعها البناء عليها لأنه إذا بني عليها نقلت من صفة
الاعتقاد إلى الارتفاع ومودليل على أن القواعد كانت موجودة مقدمة إلا أن رجم
رفعها وعمرها خلافاً لمن سنع ذلك . وأما القواعد من البناء فمما قاعد من غير البناء
المذكور لأخطائه فيها أدهم من تعدت عن الزوج ولم يقل قواعد البيت بالانفاة لما في البيان
بعد الألف من بفتح ثا المن **فصل** الاكثر من على البيت كان موجوداً قبل
إبراهيم عليه الصلاة والسلام . وأختلفوا أهل كان أجمع عليه الصلاة والسلام
شربكاه في رفع القواعد فالأكثر من على أنه شربكاه للتعطف عليه **وروي** عن علي رضي
الله عنه أنه لما بنى البيت خرج وحلف أجمعاً على أن لا ينشأ من البيت إلى الله تعالى
لنقض أجمعاً فلم يرد المأفاد جبريل عليه الصلاة والسلام الأرض باصته فبع زمر
وقد أضعف لقوله وما نقل منا وهذا يوجب مرئيه إلى المذكور السابق ومورع القواعد
روي أن الله تعالى خلق موضع البيت قبل الأرض بالقي عام وكانت ريد أيضاً على المنا
وأمر الله البيت المعمور من ناقوة من ياقوت الجنة له ثابان من زرد أخضر وأمر أن الحجر
وكان أيضاً فأسود من ليل الحص في الجاهلية وأمر الله تعالى أدم عليه الصلاة والسلام
أن يحج إليه ويطوف به . قال ابن عباس رضي الله عنهما حج أدم صلى الله عليه وسلم أربعين
حجة من الهند إلى مكة ماشياً وكان ذلك إلى أيام الطوفان فزعم أنه تعالى إلى السما الرابعة
وقعت جبريل عليه الصلاة والسلام حتى خبا الحجر الأسود في حلال في قيس وكان موضع البيت
خالياً إلى زمن إبراهيم بعد الصلاة والسلام . ثم أمر الله تعالى إبراهيم بعد ما ولد
أجمعاً من البيت فقال الله تعالى إن بين له موضعاً فبعث الله السمكة لتدله على موضع
البيت فبعثها حتى أتى البيت مكة هذا قول علي رضي الله عنه . وقال ابن عباس رضي الله عنهما
بعث الله سمكاً وتعالى على قدر الكعبة وسار إبراهيم في طلبها إلى أن وافت مكة فوعدت على
موضع البيت فتودى بها إبراهيم ابن علي طلبها لا يزد ولا ينقص وقيل أرسل الله جبريل
عليه الصلاة والسلام ليدله على موضع البيت . قال ابن عباس رضي الله عنهما بنى البيت
سمته أجمل من طور سيناء ولبنان من جبال الشام . واليهودي جبل الحزق . وقواعد من
حرا جبل مكة فلما انتهى إلى موضع الحجر قال لا سبيل لي حتى يخرج من بيتي فأتى فأنشأ الحجر
فلما أتى الحجر أحسن من هذا فبنى أجمعاً يطلبه فصاح أبو قيس إبراهيم أن لك عند
أدبقة هذا فأتى الحجر الأسود فوضعه مكانه . وقيل أن الله تعالى بنى البيت القصور
في السما سبع مراح وأمر الملائكة أن ينواها له على يدك . وتعدك الكلام على البيت ثانياً
ومعناها ابتدأ القاية . والثاني أنها في كل ضرب على الحال من القواعد فيعلق بخلاف
تقديره كأنه من البيت ويكون معنى من السبعين **فصل** روي أن كثر في إبراهيم

عن ابن سحاق ان القواعد حجاز خضر كاسنة البحت **وروي** ان قريش لما ارادوا ان ياكلوا
هذه المواشا كان بقي منها فاشتهوا الى تلك الحجاز الخضر التي هي كاسنة البحت بعض في بعض فحكي
ان رجلا من قريش من كان يديها اذ دخل عليه بن حمر بن ليث فباعها ليعلم بها احد ما فاعرك الحمر
سعت نكه ما فيها فاشتهوا عن ذلك الاساسه وقيل انهم القوم مرقه تحت الحجر من اراهم
كادت تحطف بصر الرجل وزل الحجر من يده فوقع في موضعيه فتركوه وعادوا الى بيوتهم **قوله**
واسما عيل فيه قولان احدهما وهو الظاهر انه عطف على ابراهيم فيكون فاعلا شاد كاله
في الرفع ويكون قوله رينا نقل ساني محل نصب باضارا القول ذلك القول في محل نصب على الحال
بينما اي رفقان يقولان رينا نقل ويؤيد ما قرأه عند الله باظهار نقل القول رافعا لان
رينا نقل اي فاعله ذلك وهو ان لا يكون هذا القول خاللا لوجهه معطوفة على ما قبلها
وتكون موا العايل في اذ قبله والتقدير ويؤيد قولان رينا نقل اذ رفقان اي رقت رفقنا
والثاني الواو واو الحال واسما عيل مبتدا وخبر قول محذوف موا العايل في قوله رينا
نقل فيكون ابراهيم موا الزايع واسما عيل موا الذي يقطقا لوالا ان اسمعيل كان حفيدا لفا
صغيرا ورووه عن علي رضي الله عنه والتقدير واذ ربيع ابراهيم حال كون اسمعيل يقول
رينا نقل ساني في المحي لفظ الرب شبهه بذكره هذه الصفة على التربة والاسلاج وقيل
معنى قبل تفعل هنا معنى المحرمة وتقدم الكلام على جوابك انت السمع العلم من كون
انت مجوز فيه التوكيد والاشارة والفضل وتقدمت صفة السمع وان كان سوالا قبل
متوجرا عن الفعل المحذوف كقوله يوم يبيض وجه وتسود وجه فاما الذين اسودت وجوههم
وتأخرت صفة العلم لانها فاعله ولا يها مثل السوعات وغيرها فان قيل قوله انت
انت السمع العلم فييد الخبر وليس الامر كذلك فان غيره قد يكون سمعا **فالجواب**
انه سبحانه وتعالى تكلم في هذه الصفة كانه موا المحض لها دون غيره **قوله** سليمان
فقول تان الجعل لانه معنى النصير والمفعول الاول هو تان وثان عمار بن يحيى الله عنهما
سليمان بصيغة الجمع وفي ذلك تاويلان احدهما انها اجريا التثنية مخبري الجمع وبه استدك
من جعل التثنية جمعا والثاني انها اراد انفسهما واهلهما كهاجر **قوله** لك فيه وجهان
احدهما ان يتعلق سليمان لانه معنى جملته او جملتها است وحيي به فيكون المفعول
محذوفا لتمام المعنى والثاني انه نف سليمان اي سليمان مستقر في ذلك اي سليمان والاول
اقوي معني **فصل** استدلووا على خلق الاعمال بقوله رينا واجعلنا سليمان لك فان
الاسلام اما ان يكون المراد منه الذين او الاسلام والافتقار وكيف كان فقد رينا
ان يجعلنا مدد الصفة ولا معنى لذلك الا خلقه فيها فان الجعل عبارة عن المفعول بال
تعالى وجعل الظلمات والنور فدل على ان الاسلام مخلوق لله تعالى **فصل** في
الاية متروكة الظاهر ولا نسلم ان الجعل عبارة عن المفعول والاعاد كاله معان اخر روي
المخلق احدهما جعل بمعنى صير قال تعالى وهو الذي جعل الليل نائما والنوم سباتا
وجعل النهار شورا وثانها جعل وهت تقول جعلت لك هذه البضعة وهذا القرس وما
جعل معني الوصف والتثنية والحكم به كقوله تعالى وجعلناهم اية يبدون يعني امرناهم بالا
بهم وتال اني جاعلك للناس ايمانا وخاسها ان يجعله لذلك بالتعليم كقولك جعله
كاسا ونبيها اذ اعلنه ذلك وسادسها البيان والدلالة بقول جعلت كلاما فلان اطلاقا
اذا اوردت حجة بين بطلان ذلك واذ انت ذلك فتقول لم لا يجوز ان يكون المراد من
بالاسلام والحكم لها بذلك كما يقول جعلني فلان فاضلا ودينا اوصف بذلك سلتنا الى
من الجعل المخلق لكن لم لا يجوز المراد منه خلق اللطاف الدامه لما الى الاسلام وتبينها
لذلك في وقته لانه الامور حتى يجعلها فقد جعله سلما سلتنا ان ظاهرا الاية يقتضي كونه
تعالى خالقا للاسلام لكنه على خلاف الدلائل العقلية فوجب ترك القول به اما قلنا انه على
خلاف الدلائل العقلية لانه لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما اشقى العبد به نذرا ولا
ولا ثوابا ولا عقابا وتوجب ان يكون الله تعالى هو المسم المطيع للعبد فان قيل قوله
الاية متروكة الظاهر قلنا لا نسلم وثان من وجوه **الاول** الاسلام عمن قيام بالثقة

وانه لا يبعي قوله واجعلنا سليمان لك اي اخلق هذا العوض منها في الزمان المستعمل دامت
نظمت حصيلة في الزمان المستعمل اما لا يبا في حصوله في الحال الثاني ان يكون المراد
منه الزيادة في الاسلام لقوله عز وجل ليردادوا ايمانهم والذين اعتدوا اراهم
هذي ويؤيد هذا قوله ولكن ليطعن قلبي فكما انما هو ازيادة اليقين وطلب الزيادة
لا ساني حصول الامتثال في الحال الثالث ان الاسلام اذا اطلق بعيد الايمان فاذا اضيف
عز الاسلام كقوله سليمان لك فالمراد الاسلام والافتقار والرضا بما تدرى من ذلك
ان الاية ليست متروكة الظاهر **قوله** على الجعل على الحكم فلا نسلم لان الوصف اذا
حصل الصفة فلا ينافي في الصفة واذ المكن المطلوب بالذما بموجرد الوصف وحس
عمله على حصول الامتثال فان قيل وصفه تعالى بما ومدح وموعظه فيه قلنا نعم لكن
الرمية في حصول بصر التي الرمية في حصول الوصف به والحكم مكان عمله على الاول
اولي وايضا مني حصول الاسلام فيها فقد اسحقا التسمية بذلك ولو كان المراد التسمية
لوجب ان كل من سمي ابراهيم يكون سلما ويجوز ان يقال جعله ايمانا **قوله** على ذلك
فعل اللطاف قلنا هذا مدح من وجوه احدها ان لفظ الجعل يضاف الى الاشياء
نصرة الى مبرك الظاهر وثانها ان تلك اللطاف قد جعلها الله تعالى واخذها من
واخرجها الى الوجود على يد عبد العزلة فطلبها حصول الجاصل وموعظه جازم وثانها ان
تلك اللطاف اما ان يكون لها اثر في ترجيح جانب الفعل على الترك او لا يكون فان لم يكن
لها اثر في الترجيح لم يكن ذلك لطفا وان كان لها اثر في الترجيح حانت العقل على الترك
فقول متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب ومع حصول ذلك الترجيح اما ان يحا الفعل
او يمتنع او لا يجب ولا يمتنع فان وجب هو المطلوب وان امتنع فهو مانع لا يمتنع وان لم يمتنع
ولم يمتنع فحينئذ يمكن وقوع الفعل مرة تارة واساعه اخرى واختصاص وقتا لوضع بالوقت
اما ان يكون لاسماء امثالية لاجله يمتد ذلك الوقت بالوقت او ليس كذلك فان كان مجموع
اللفظ مع هذه الصفة الزائدة لم يكن لهذا اللفظ اثر في الترجيح اشلا وتقدمناه كذلك
وهذا خلف وان كان الثاني لزم رجحان احد طرفي المكن المتساوي على الاخر من غير مرجح وهو
حال ثبت ان القول بهذا غير مقول وقولهم انه على خلاف الدلائل العقلية وهو فصل
المدح والذم قلنا انه مغاير لبيان العلم والذم على ما تقدم قال القرطبي في الام
المثبت والذم والاسلام وفي هذا الموضع الايمان والاعمال جميعا ومنه قوله تعالى
ان الذين عند الله الاسلام سي واجده ويؤيد قوله تعالى فاجر جانا من كان فيها من المؤمنين
فما وجدنا فيها غير من المؤمنين **قوله** ومن رينا امة سلمه لك فيه قولان احدهما
وهو الظاهر ان من رينا صفة لوصف محذوف قد مر وهو معقول اول امة سلمه يقول
ثان قد مر فاجعل رينا من رينا امة سلمه وفي من جند لمة اقوال احدها انها
للقبيض والثاني اخراج العشري ان يكون للقيين قال كقوله تعالى وعنده الذين امنوا
سلكم الثالث ان يكون لامة الغاية للجعل باله او البقاء الثاني من القول ان يكون امة
من المفعول الاول ومن رينا حال فيها لانه في الاصل صفة بكم فلما تدر عليها انصب حان
وسلمه هو المفعول الثاني والاصل واجل امة من رينا سلمه فالواو اذلة في الاصل على
امة وانما فصل منها بقوله من رينا وهو جاز لانه من جملة الكلام المعطوف وفي مجوز ذلك
نظر فان الخاء كاي على وغير سمعوا الفصل بالطرف من حرف العطف اذا كان على حرف واحد
وبين المعطوف وجعلوا قوله بوما تراها كشه اوده العصب وبوما ادمها فعلا ضرور
فالفصل بالحال بعد وصار ما اثاره نظير قولك ضرب الرجل وحده المرة فذا غير فصيح
ولا يجوز ان يكون اجعل العبد معني اخلق واوجد فتعدي لواحد ويتعلق من رينا به
ويكون امة مفعولا لانه ان كان من عطف العزات لزم التثنية في العايل الاول والثاني
الاول ليس معناه اخلق انما معناه صير وان كان من عطف الجمل فلا تحذف الاما دل عليه النظر
والمنطوق ليس معني المخلق كذلك المحذوف الا تراهم سمعوا في قوله تعالى هو الذي يصلي
عليكم ولا يملكه ان يكون المقدير ولا يملكه يضاهون لاختلاف تدلول الصلوات وتاويلها

ذلك على قدر مشترك بينهما . وقوله لك فيه الوجهان المتقدمان بعد سلب فصل
 اما خسر بعضهم لانه تعالى علما ان في ذريتهما الظاهر بقوله لا ينال عهدي الظالمين . ويل
 اراد به القرب لانهم من ذريتهما . وقيل هم امة محمد صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى وانتم
 رسولا بينهم **فصل** قوله لا ينال عهدي الظالمين يدل على ان في ذريته من يكون ظا
 فاذن كون بعض ذريته امة شبيهة معلوم تلك الاية فما فائدة طلبه بالدعاء في اخرى الحوا
 تلك الدلالة ما كانت قاطعة والتيقن هو الحق بوجه **فان قيل** لم يخص ذريتهما بال
 اليس هذا يجري مجرى الجمل **الجواب** الذرية الحق بالشفقة والصفحة . قال تعالى
 فوالانفسكم واهليكم نارا ولان اولاد الصالحا اذا صلح بهم غيرهم **فصل** الاية
 هنا الجماعة ويكون واحدا اذا كان بعدي به في الجنس . قال تعالى ان ابراهيم كان امة
 قاسا لله . وقال عليه الصلاة والسلام في زيد بن عمرو بن نفيل بحث امة واحدة لا
 شرك في ذريته غير . وقد يطلق لفظ امة على غير هذا المعنى . وسنه قوله تعالى ان هذه
 امة واحدة . ويكون معنى الجن وال زمان . قال تعالى واذكر بعد امة اي بعد جن
 و زمان . وقال هذه امة زيد اي امر زيد . والامة ايضا القامة يقال فلان حسن الامة
 اي حسن القامة . قال رحمه الله .
 . وان معوية الاكبرين . حسان الوجوه طوال الامة .
 وقال الامة الشجة التي لم تبلغ امر الدماخ . يقال رجل ما يوم واهم نعله القرطبي
 وانا ساسكا الظاهر ان الروية هنا بصرية فري في الاصل بعدي لولا جد طراد فقلت مع
 النقل اكسها مفعولا نانيا فاما مفعول اوله ساسكا مفعول ثان . واما الزخري ان يكون
 مفعوله من راي معنى عرف بعدي ايضا لانه كقوله رحمه الله عليه .
 . وانا القوم ما راي القليل سنة . اذا ما رانه عامر وسلول . وقال
 الكنت . باي كتاب امر بآية سنة . تري جهنم عار على حسب . قال
 ان عطية ويلزم قائل ان بعدي الفعل منه الى ثلثة اقوال . ويقتضيه عنه بانه يوجد بعدي
 بالمرح من روية القلب كغير العدي . وانشد قول حطيط بن جعفر
 . اري حواديات هزل الانبي . اري ما راي وحلا علما .
 يعني انه قد عدت علم القلبية الى نين سوا كانت مجردة من الزمان . وحيد يشبه
 ان يكون ما خابه فعل وفعل معني وهو عريف ولكن جعله بيت خطايط من روية القلب
 متوجع تل معناه من روية البصر الا ترى ان قوله حواديات من تعلقات البصر يحتاج الى
 اثبات بعدي علم القلبية الى دليل . وقال بعضهم بي هنا قلبية معا لان الحج لايم الا
 ما نوره منها ما هو معلوم . ومنها ما هو مبصر طرزه على هذا الجمع او سبعا ل المشترك في تعيينه
 معا . واما الجمهور انا باسماج كثر الرا هنا وفي السأ وفي الاخران اري نظرا اليك وفي صحت
 ابن عامر وابو بكر عن عامر . واختلف عن ابي عمرو فروي عنه السوي برافقه ان كثير في الجمع
وروي عنه الدودي اخلاص الكثر فيها . اما الكثر فهو الاصل . واما الاخلاص فحس
 شهوة . واما الاسكان فللخصف شهوا الفصل بالفضل فمكوا كثر كما قالوا في نجد
 نجد وكف كفت . وقد غلط قوم راوي هذه القراءة وقالوا صار كثر الراد لبالا على الصلة
 المحذوفة فان اصله اردنا ثم نقلنا له الزخري بابقا لغير . قال الفارسي القبط ليس في
 لانا قراءة متواترة . واما كثر الرافضات كما لا اصل لان الهمزة مرفوعة الاستعمال يقال
 ايضا الاتراهم اذ عجا في تكا مواله ربي . والاصل لكل انا نقلوا الحركة وحذفوا اراء
 فذهب الحركة في انا ليس بدون ذهابها في الادغام . وايضا فقد سمع الاشكال في
 هذا الحرف فصاعن القريب . قال .
 . انا اذا وة عبد الله غلاوها . من ما زمر ان الناس قد غلاوها
 واصل انا اردنا فقلت حركة الهمزة الى الرا وحذفت عن وقد تقدم الكلام في شيع من هذا
 عند قوله حتى تزي الله جهنم . احدهما منك بفتح السين وكسرها وقد روي بهما
 والفتوح هو القيس لانهم عن مضارعة . والمنك موضع الشك وهو العادة ويقال

المنك بفتح السين بمعنى الفعل وكسرها بمعنى الموضع لكل امة جعلنا سكا قري بالفتح والكسر
 وطاهر الكلام يدل على الفعل . وكذا لك قوله عليه الصلاة والسلام خذوا عني سايكم
 اسوم ان سعلوا انما لكم . وبعض المعترضين حمل المناسك على الذخيرة فقط . قال ابن الخطيب
 وهذا خطأ لان الذخيرة انما سميت سكا لدخولها في القصد لا يكونها مذبوحة ولذلك لايجب
 ما يدخل للاكل بذلك . قال القرطبي يقال ان اصل المنك في اللغة الفعل . يقال منته
 منك توبة اذا غسله ومو في الشرح اسم للعبادة . يقال رجل يابك اذا كان عابدا **فصل**
 قال الحسن رضي الله عنه ان جبريل عليه الصلاة والسلام اراد ان المناسك كلها حتى لم عرفنا
 قال عرفتم يا ابراهيم قال نعم فبني الوصية عرفته والموضع عرفات فلما كان يوم النحر اراد ان يزور البيت
 عرض له الجبريل عليه الطريق فامر جبريل عليه الصلاة والسلام ان يريه تسع حصيات
 ففعل فذمت الشيطان ثم عرض له في اليوم الثاني والثالث كل ذلك فامر جبريل عليه الصلاة
 والسلام برمي تسع حصيات . فبعضهم حمل المناسك هنا على مناسك الحج واعماله كالطواف
 والسعي والوقوف . وبعضهم حملة على المواقف والمواضع الذي يقام بها شرايع الحج مثل منى
 وعرفات والمزدلفة وبحرما وبعضهم حملة على المجموع . قالت المعبرلة الصغيرة يجوز على الا
 وهذه التوبة من الصغيرة **قوله** وب علينا الحج به من حوز الذنب على الانبياء قال لان التو
 شرطه بعد الذنب والاصل كان طلبا للتوبة عالا . قال ابن عبيد الله ان ادم عليه
 الصلاة والسلام كان سلك الاركان كلها قبل ابراهيم عليه الصلاة والسلام وقال حار
 وسار من الشام وكان ابراهيم صلى الله عليه وسلم يحج على البراق وحججه بعد ذلك الانبياء
 والاسمر . وروي محمد بن سابط عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كان نبي من الانبياء اذا
 فلكل امة حتى مكة فبعد بها مو ومن من معه حتى يوتوا فمات بها نوح ومود وصالح عليهم
 الصلاة والسلام وقبورهم بين زمزم والحجر . وذكر ابن عباس ان سبعا من مكة مو ومن معه
 بين المومنين وقبورهم في عريكة بين وادي البدوة ومن سبيهم . وقال ابن عباس رضي الله عنهما
 المسجد الحرام ليس منه غير قبر اسماعيل وقبر شعيب عليهما الصلاة والسلام فقرا اسمعيل في
 الحجر وقبر شعيب مقابل الحجر الاسود . وقال عبد الله بن عمر رضي الله عنه ما بين الركرك والمنا
 الى زمزم تسعة وتسعين نبيا جاء احجاجا . ولما قيل ان السفاير قد صارت تكثرة
 فالقوة عنها محال لان تاثير التوبة في ازالها وازالة الزايل محال . قال ابن الخطيب
 اخوة يسلح من حوز الصغير ولم يجر حوزا وهي من وجوه . اولها حوزان ياتي بصورة
 التوبة تتدأ في الاضراف من القصبة لان من صور نفسه بصوت النادم العازم على التجر
 الشديد كان اقرب الى ترك المعاصي . وثانيها ان العبد وان اجتهد في الطاعة فانه لا يترك
 من تقصير اما على سبيل شهوا وعلى سبيل ترك الاولي هذا الدعاء لاجل ذلك . وثالثها انه تعا
 لما علم ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه ان في ذريته من يكون ظالما لا جرم سال عنها ان يجعل
 بعض ذريته امة شبيهة ثم طلب منه ان يوفق ذلك العساء للتوبة فقال وب علينا اي على النبي
 من ذريتنا والاب الشفق اذا ذنب ولله فاعتذر الوالد عنه فقد يقول احربت وعصيت وا
 فاضل عذري ويكون مراده ان ولدي ذنب فاضل عذري لان ولد الانسان يجري مجرى نفسه
 ويتقوى هذا الدليل وجوه **الاول** قوله تعالى في سورة ابراهيم عليه الصلاة والسلام
 واجبني واني ان بعد الاسماء ربته انهن اصلن كثيرا من الناس من سعي فانه بني ومن عصيا
 فانك مفور رحيم . فيحمل ان يكون المعنى ومن عصاني فانك قادر على ان توب عليه ان تا
 وتغفر له ما خلف من ذنوبه . الثاني ذكر ان من قرأ عبد الله وارحم ساسكم وب عليهم . الثاني
 عطفه على هذا وسار اعنت فيهم وسولا بينهم . الرابع ما رويهم قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم
 متوناكم فخلق خلقا اسم خلقه ثم اذا كانوا منه كذلك لا سعدان يكون قوله انا ساسكا
 اي ذريتنا . قال القرطبي واحاب بعضهم عن هذا الاشكال فقال انما لما قال لا وب علينا
 وبم انبياء مضمونون انما طلبنا الثقت والدوام لانها كانت لما ذنب . قال القرطبي وهذا
 حسن واحسن منه ان يقال انما لما عيا الثقت وعرفنا السابق اراد ان جينا للناس وبونا
 ان ذلك الوقت وبلك المواضع مكان الفصل من الذنوب وطلب التوبة **فصل** دلالة

الانه على ان فعل العبد خلق الله تبارك وتعالى لانه عليه الصلاة والسلام طلب من الله سبحانه
وتعالى ان يتوب عليه فلو كانت التوبة مخلوقة للعبد لكان طلبها من الله تعالى طلبا للتوبة منا
فالتوبة المعتبرة فقد قال تعالى يا ايها الذين امنوا اتوبوا الى الله وتوبوا الى الله وتوبوا
تعالى لكان طلبها من العبد محلا لا رجلا واذا ثبت ذلك قلنا قوله وتوبوا الى الله
الموفق وفعل الاطراف او على قول التوبة من العبد **والجواب** قال ابن الخطيب
انه لم يخلق الله تعالى داعية موجبة للتوبة استحالة حصول التوبة فكانت التوبة من الله
تعالى لا من العبد وتبريد دليل الداعي قد تقدم مرارا واعلم ان التوبة هي الرجوع الى
توبة الله عليهم ومعنى توبة العبد ان يرجع عما ارتكبه من المعاصي فيعلق التوبتين مختلف
واذا اختلف المتعلقان منعقت دلالة الآية على مذهب اهل السنة **فصل** قال السبكي
اذا اراد العبد ان يحب دعاه فليدع باسم الله تعالى المناسبة لذلك الدعاء فان كان ذلك
الدعاء للرحمة والمغفرة فليدع باسم الغفار والذواب والرحيم وما اشبهه وان دعا لشر
فليدع بالعزير والسموم والنجاسات وتقدم الكلام على قوله انك انت التوابين
قوله تعالى زينا وانعت فيهم في صيرهم قولان احدهما انه عائد على معنى الامة
الثانية من ذرية ابراهيم اذ لو عاد على لفظها لقال فيها قاله ابو البقاء والثاني انه يعود
على الذرية بالناويل المتقدم وقيل يعود على اهل مكة ويؤيد ما الذي بعث
الاسمين رسولاسهم وفي رواية اي داعيت في ابراهيم رسولاي رسولاسهم يقولون ان الربا
قال ان الانباري يشبه ان يكون اصدله من قولهم ناهه برسلك ورسيله اذ كانت شبهة الله
فماضية اسم التوبة ويقال للتاني في شبهه على رسلك ويقال للجامعة الفله الرسالة
وجعه ارسال وتقال حال القوم ارسالا اي بعضهم في ارض القيص ومنه يقال للذين رسل
لانه يرسل من الضريح بقوله القرطبي **قوله** يتلونه على هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها
انها في كل نصب صفة ثانية لرسولا وخامسا على الترتيب الاحسن اذ تقدم ما يشبه بالقرية
ومواخره على الجملة الثاني انها في كل نصب على الحال من رسولا لانه لما وصفه بصفات المشا
انها حال من الصير فيهم والقابل فيها الاستقرار الذي يعلق به منهم لوقوعه صفة وتقدم
العزير لانها صفة ذات وناخر الحكيم لانها صفة فعلية ويقال عزير وعزير وعزير وعزير
معنى فالصومر معني عنت منه وعزير في الخطاب والفتوح معني الشدة ومنه عزير المائدة
اي اشد وعزير على هذا الامر والمكسور معني الغفاسة وقلة التطير **فصل** العلم ان
هذا الدعاء انما كان حاله ذرية من ذريته **الاول** ان يكون فيهم رسول لا يخلو
الدين والثاني ان يكون المعنوت منهم لا من غيرهم لان الرسول والمرسل اليه اذا كانا معا
ذرية كان اشرف لطلبته اذا اجبت اليها واذا كان منهم فانهم يكونون مولود وشاة فيعرف الامر
عليهم في معرفة صيدته وامانه كان احسن للناس على حريم واسبق عليهم من اجني لوارسل اليهم
واجمع القسرون على ان الرسول هو محمد عليه افضل الصلاة والسلام **وي** عنه عليه
الصلاة والسلام قال نادعوه ابراهيم وبشارة عيسى اراذ بالدعوة هذه الآية ويشار
عيسى قول عيسى عليه الصلاة والسلام وبشارة رسول ياتي من بعدي اسمه احمد وايضا
فان ابراهيم عليه الصلاة والسلام انما دعى بهذا الدعاء لانه لدرسته الذين يكونون لها وبما
خولها ولم يبعث الله تعالى الي من بكه وناحوها الا محمد عليه الصلاة والسلام قال
ابن عباس رضي الله عنهما كالا نبيا من بني اسرائيل الا عشرة نوح وهود وصالح وشعيب
وابراهيم ولوط واسماعيل واسحق ويعقوب ومحمد صلوات الله وسلامه عليه وعلى
جميع الانبياء والمرسلين وفي الايات المثورة وجهان انها القران لانه موالذي كان يتلو
عليهم والثاني الاعلام الذالة على وجود الصانع ومعنى تلاوته اياها انه يذكرهم
لها ويذعنهم اليها ويحلم على الايمان بها ويعلمهم الكتاب اي القران يعلم ما فيها من الدلائل
والاحكام واما الحكمة فهي الامانة في القول والفعل وقيل اصلها من حكمة النبي
اي وادته وكان الحكمة ترد على الجهل والخطا وموراجع الي ما ذكرنا من الامانة في القول
والفعل وقيل اصلها المعسر من هنا قال ابن وهب قلت لما لك وصي الله عنه ما الحكمة

قال تفرقة الدين والبقعة فيه والاسراع له وقال السبكي رحمه الله الحكمة منه رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو قول قتادة قال السبكي رحمه الله والذليل عليه انه تعالى
ذكر تلاوة الكتاب وتعليمه عطف عليه الحكمة فوجب ان يكون المراد من الحكمة شيئا اخر عما ذكرنا
وليس ذلك الا السنة فان قيل لم يرد على تعليمه الدلائل العقلية على التوحيد
والسنة قلنا لان القول مستغله بذلك محله على ما لا يستغاد الا من الشرح اولى وقيل
الحكمة هي الفصل بين الحق والباطل قال مقابل هي مواضع القران وما فيه من الاحكام
وقال ابن قتيبة هي العلم والعمل به وقيل حكمة تلك الشرايع وما فيها من وجوه الصالح
والمنافع وقيل اراد بالكتاب الابيات الحكمة وراذ بالحكمة المشابهات وقال ابن زدر
كل كلمة وعظمتك اودعتك الى مكرمه او نك من فتح هي حكمة واما قوله وبركهم
قال الحسن بن طهرهم من شركهم وقال ابن عباس التركية هي الطاعة لله والاحسان
ابن كيسان يشهد لهم يوم القيمة بالعدالة اذ شهدواهم بالاجاب بالدلائل كترية التز
للتشهود **وقيل** يا حذر كاهنوا الصفر ولما ذكر هذه الدعوات حتمها بالشا على الله
تعالى فقال انك انت العزيز الحكيم والعزير هو القادر الذي لا يغلب والحكيم هو
العلم الذي لا يحئل شيئا واعلم ان العزيز والحكيم يندرجان في نفس واحدة الذات وان
اريد بالقرية افعال البرع وموالاسناع من استيلا الغير عليه وراذ بالحكمة افعال الحكمة
لم تكن العزيز والحكيم من صفات الفعل والقرية من صفات النوعين ان صفات الذات
ازلية وصفات الفعل ليست كذلك وصفات الذات لا يمكن ان تصدق بغيرها في سائر
وصفات الفعل ليست كذلك وصفات الفعل امور يصير في محققها صدورا لا ناعرا عن افعالها
وصفات الذات ليست كذلك وقال الكلبي العزيز المستعبر الحار ليعوله تعالى واسم
ذواسقاره وقال ابن عباس رضي الله عنهما العزيز الذي لا يوحده **وقيل** السبح
الذي لا ساله الايدي ولا يصل اليه شيء وقيل القوي والعزيز القوة لقوله تعالى عززنا
ثالث اي توبيا وقيل الغالب لقوله تعالى وعز في الخطاب اي غلبني ويقال من عز
براي من غلبت وقيل ان مناسية قوله انت العزيز الحكيم لهذا الدعاء وان القوي
هو القادر والحكيم هو العالم بوضع الاشياء في مواضعها ومن كان علما قادرا فهو قادر
على ان يبعث رسولا يعلمهم الكتاب والحكمة ويركهم **قوله تعالى** ومن رفعت عن يده
ابراهيم الامن صفة نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وانه في الاخرع ابن الصالحين من
اسم استعبار معنى الاكثار فهو نفي في المعنى ولذلك جات بعد الا التي لا احباب وعلمه رفع
بالابتداء ورفع حرم وفيه صير يعود عليه والرفعة اصلها الطلقت فان تعدت بمعنى كانت
معنى الاشارة والاختيار نحو رفعت في كذا وان تعدت بمعنى كانت بمعنى الرهانة نحو رفعت
عنتك **قوله** الامن صفة من وجهان احدهما انها في كل رفع على الدليل من الصير في
يرعت وهو المختار لان الكلام غير موجب والكوفون يحفلون هذا من باب العطف
فاذا قلت ما قام القوم الا يزيد فلا عديم حرف عطف وزيد معطوف على القوم الثاني
انها في كل نصب على الاستثناء ومن جعل ان تكون موصولة وان يكون كرم موصولة بالجملة
بعد ما لا عمل لها على الاول ومحلها الرفع او النصب على الثاني **قوله** نفسه في نفسه
سبعة اوجه ارحمها ان يكون مفعولا به لان فعله والرد حكا ان صفة يكره فتعدي
بفعله كما تعدي صفة يبيع الفا **وحكي** عن اي الخطاب الفالعة وهو اختيار الرضوي
فانه قال صفة نفسه اسمها واستحق بها ذكر اوجها اخر فقال والوجه الاول وكفي
له بما في الحديث الكران صفة الحق وبعض الناس الثاني انه مفعول به ولكن على من
صفة معني فعل تعدي فتدرك الزجاج وابن جني معني جعل وتذكر ابو عبيد معني ملك
قال القرطبي واما صفة بالضم فلا تعدي قاله البرد وتعلب الثالث انه مفعول على
اشقاط حرف الجر فتدرك صفة في نفسه الرابع انه موكد لو كد محذوف فتدرك صفة
نفسه محذوف الموكد فيا شا على الفت والمعنوت حكا هي الخامس انه تمييز وهو موكد
الكوفيين قال الرضوي ويجوز ان يكون في شدد تعرف الموكد قوله وحمد الله عليه

ولا مفارقة السعر الرقابة . احب الظاهر لغيره . سار .
 جعل الشعر والظفر يتغيران وليس كذلك كل مما شابه بالفعول لانها لم يسموا لا بصفة
 شبيهة ومما يفرق بين اسعروا وبمواشم . السادس انه شبه بالفعول به وهو قول بعض
 الكوفيين . السابع انه يؤكد من شدة لانه في محل نصب على الاستعانة في احد القولين
 يخرج قريب نقله صاحب النجاشي والعرابي والخوارزمي لان التبيين ولذلك حذف
 الجر . واما حذف المؤكد وايضا التوكيد فالصحيح انه لا يجوز . واما التفسير فلا يمنع معرفة
 وان ورد في ادراكه . واما النصب على التشبيه بالفعول فلا يكون في الالف لانها تكون
 في الصفات المشبهة خاصة **فصل** لما ذكرنا ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام
 وشرايعه التي سلاها لها وسمايتها الحج اليه والحرص على مصالح عباده ودعاء لهم وغير ذلك
 محبت الناس فقال ومن رغب عن الله ابراهيم . قال النجاشي وهو تفرج وتوحيج ومع فيه معنى
 النفي اي وسار رغب والمعنى رغب فيها وسار رغب عنها اي عن الله وعن الدين لان
 سعه نفسه . قال قتادة فكان ذلك توحى لليهود والنصارى وبشرى العرب لان
 اليهود انما يفتخرون به بالموصله الى اسرائيل وقريش قالوا كل خير بالبيت الذي بناه وسار
 العرب العربا رغبهم الى سبيل عليه الصلاة والسلام عما اعطاه الله تعالى من النبوة فعند
 التحقيق اتفقا والكل يابراهيم عليه الصلاة والسلام . ولما ثبت ان ابراهيم عليه الصلاة
 والسلام هو الذي طلب بعثه هذا الرسول فصرح الى الله تعالى في حصول هذا المقصود فاما
 من يعجز ابراهيم وفضلته الاغتناب اليه ثم لا يؤمن بالرسول صلى الله عليه وسلم الذي هو
 دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام ومطلوبه ولا شك ان هذا مما يستحق ان يحسنه **قال**
فصل لعل الرسول الذي طلب ابراهيم عليه الصلاة والسلام بعثه غير هذا الشخص **الجواب**
 ان التوراة والاجل شاهد بصحة هذه الرواية والحمد في اثبات نبوته صلوات الله
 وسلامه عليه ظهور المجهز على يد وموافاق القرآن العظيم واحسان عن القلوب التي لا تسلمها مع كونه
 اميا لا قرا ولا يعلم . فان قيل ان محمدا عليه الصلاة والسلام عرف ان شرع ابراهيم عليه
 الصلاة والسلام منسوخ ونقط الملة يتناول الفروع والاصول فيكون محمدا عليه الصلاة
 والسلام **والجواب** ان الله تبارك وتعالى لما حكى عن ابراهيم عليه الصلاة
 والسلام انه طلب من الله تعالى بعثه هذا الرسول تبارك وتعالى بعثه غير هذا المعنى
 بانه لم يزل ابراهيم عليه الصلاة والسلام **فصل** روي ان محمدا عليه السلام دعى ابراهيم
 عليه السلام ونهاجه الى الاسلام فقال لما قد علمنا ان الله عز وجل قال في التوراة اني باعث من
 ولد اسمعيل نبيا انه احمد من من به فقد اعتدي ومن لم يؤمن به فهو ملعون فاسم سلمه واي
 منهاجران اسم تزلت هذه الابه . قال ابن عباس رضي الله عنهما الامن سعة نفسه خسرته
 وقال الكلبي صل من قبل نفسه . وقال ابن كيسان والزجاج جعل نفسه لانه لم يعرف ان الله
 خالفا وقد حاش من عرف نفسه فقد عرف ربه . قال ابن حجر نقضه جمل نفسه وما فيها من الدلالة
 الدالة على ان لها صانعا ليس كمثل شي يعلم به توحيد الله وقدرته وهذا معنى قول الزجاج
 تفكر في نفسه من يد من سطرت ما ورطين على عينيها وعينين بصرهما واذن من يسمع بها ولسان
 يطق به واضر سميت له عند غناه عن الرضا وحاجته الى الغذاء ليطحن بها الطعام وتعد
 اعتد لطبخ الغذاء وكذا بعدد لها صفة وعرو وبقدر لها الى الاطراف واعيانا رسلها
 مثل الغذاء من رسل الله فيستدل بها على ان له خالفا قادرا على حكمها وهذا معنى
 تعالى وفي نصكم ان لا تصرون **قوله** ولقد اصطفينا اياك من سائر الخلق في
 الدنيا وانه في الاجرة عظيم المثل . وقال الحسن بن الفضل فيه تقدم وتاخر كان اوله
 الحسن من الذين يستوصون الزكاة وحسن الثواب **قوله** في الاجرة حسنة اوجه . اوجه
 انه يتعلق بالصالحين على الالف واللام للتعريف وليس بموصولة . الثاني انها متعلقة
 بمحذوف تقديره اعني في الاجرة عزلك بعد استيفاء الثالث انه يتعلق بمحذوف لكن من
 جنس المفعول اي وانه الصالح في الاجرة لمن الصالحين . الرابع ان يتعلق بقوله الصالحين
 وان كانت الموصولة لانه متعريف في الظروف وشبهها ما لا يتعريف غيرها انما عا

ونظر قوله . ربيته حتى اذا بعدد . كان خراي بالقصا ان احلدا .
الحاسر انه يتعلق باصطفينا . **والاصطفا** الاختيار افعال من صفوة التي ومو
 جبان واصطفا واصطفا وانما ثبت تا الالف لانه لسانا لله لكونها حرفا طابقا وقد
 ذلك عند قوله اصططم واكد جملة الاصطفا باللام والثانية بان واللام لان الثانية
 محتاجة لمزيد تأكيد وذلك ان كونه في الاخرة من الصالحين امر عظيم فاحتاج الاخبار به
 الى فصل تأكده . واما اصطفا الله له فقد شاهدوه ونقله جيل بعد جيل **قوله**
تعالى اذا قال له ربه اسم قال اسلمت لرب العالمين . في اذ حصة اوجه . اوجه انه
 منصوب يقال اسلمت اي قال اسلمت وقت قول الله له اسم . الثاني انه يدل من قوله في
 اللسان . الثالث انه منصوب باصطفينا اي اصطفينا اذا قال له ربه اسم . الرابع انه منصوب
 باذكر مقدر اذ كد ذلك ابو القيا والرحماني وعلى تقدير كونه معمولا باصطفينا او لا
 ذكر مقدر اسمي قوله قال اسلمت غير منظم مع ما قبله الا ان يقدر حذف حرف عطفا بها
 او جعل جوابا لسؤال مقدر اي ما كان جوابه فيقول قال اسلمت . الخامس ان يصح
 فجعله ملغ ما بعده في محل نصب على الحال والقابل فيه اصطفا . وفي قوله اذا قال له
 ربه التقات اذ لو حاش على نفسه ليقبل اذ قلنا لانه بعد ولقد اصطفا . وعكسه في الخرج
 من الغيبة الى الخطاب قوله .
قوله لرب العالمين فيه من الغيبة ما ليس في قوله لك اوله لانه اذا اعترف به
 رب جميع العالمين اعترف بانه ربه وزيادة خلاف الاول فذلك عدل عن العبادتين
 قوله اسم حذو بقول بعد من اسم لربك **فصل** الاكثر ون على ان الله تعالى لما
 قال له ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ عند استدلاله بالكون والقر والشعر والجلل
 على امارات الهدى فلما عرف ربه قال له تعالى اسم قال اسلمت لرب العالمين لانه لا يقا
 له قبل ان عرف ربه . ويحتمل ان يكون قوله اسم كان قبل الاستدلال وتكون المراد من
 هذا القول دلالة حاله عليه لافس القول على حسب مذاجب العرب في هذا القول **النسب**
المتلا الحرض وقال قطيبي . مهلا وريدا قد غلات بطي
 قوله تعالى امر انزلنا عليهم سلطانا من اسمك بما كانوا يشركون فجعل دلالة البرهان
 كلاما . وذهب بعضهم الى ان هذا الامر كان بعد النبوة واطلقوا في المراد منه تعالى
 الكلبي والاصم اظعن منك وعبدك لله . وقال عطاء بن نضك الى الله وهو منور
 اليه قال اسلمت اي فوض . قال ابن عباس رضي الله عنهما وقد حقق ذلك حيث لم يستقر احد
 من الملائكة حين القي في النار . قال القرطبي والاسلام صاعا على امر وجوهه . والاسلام
 في كلام العرب الخضوع والانقياد **قوله تعالى** ووصى بها ابراهيم بيده ويعقوب
 يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وامنتم بسلون . قوي ووصي من وصي وفيه
 معنى التكثير باعتبار الفعول ووصي ربا صيا ووصي قرا نافع وابن عباس وكذا في وصي
 المدح والثناء ووصي وصي معنى . والغير في تباينه سنة اقواله اخذها انه يعود على
 الملة في قوله ومن رغب عن ملة ابراهيم . قال ابو حيان وبه استدل الرحشي ولم يذكر
 غيره والرحشي لم يذكر هذا وانما ذكر عوده على قوله اسلمت لنا وبه بالكلية قال الرحشي
 والصغير في تباينه اسلمت لرب العالمين على ما قبل الكلمة والجملة ونحو رجوع الصغير
 في قوله وحملنا بكه تباينه الى قوله اني راو ما تعبدون الا الذي نطريه ونوله كلمة
 باقية دليل على التاخير على معنى الكلمة المبهمة من قوله اسلمت كما تقدم من قوله عن الرحشي
 قال ابن عطية وهو موصوب لانه اقرب مذكوره . الثالث انه يعود على توحيد وهو بالكلية
 المبهمة من قوله تعالى ولا تموتن الا وامنتم بسلون . الرابع انه يعود على كلمة الاطمان
 لرحم لقاد كرا لال الكلبي ومقابل . الخامس انه يعود على الطاعة للعلم بها ايضا . السادس
 انه يعود على الطاعة للعلم بها ايضا الوصية المذكورة عليها بقوله ووصي . وبها يتعلق
 بوصي وبه تقول به **روي** اهم ثمانية . اسعيل واسم انه هاجر القبطية . واسم

والله ابايك ثم قال القاضى هذا بعيد لوجوه. احدهما انه نادى الى الاعتراف بالوجه
شاذ من تقدم منه العمل واليقين. والثاني انه تعالى ذكر في الكتاب حال الاساطين
اولاد يعقوب وانهم كانوا قوما صالحين وذلك لخلق حالهم. وقال عطا الله تعالى
لم يعصني من قبل من الموت والحياة فلما جبر يعقوب قال انظر في حقى سال ولدي واو
تفعل ذلك به وجميع ذلك وولد ذلك وقال قد حضر اهل ما بعدون من عدي قالوا
نعد اليك والله ابايك ابراهيم واسحاق ويعقوب والقرب تسمى العم ابا كاسى الحالة
اما وساقى الكلام على ذلك قريبا ان شاء الله تعالى. قال الفاعل وقيل انه قد مر
استعمل على اسحاق لان اسماعيل كان من اسحق **قوله** والله ابايك اعاد ذكر الاله لئلا
يغفل على الصبر المحرور دون عادة الجار والمحور على ابايك. وقرا الحسن ويحيى وابور
ايك. وقرا ابي به والله ابراهيم فاسقط ابايك فانما قرأه الجمهور فواضح. وقرا ابراهيم
بعد جيند ثلاثة اوجه. احدها انه تدل. الثاني انه عطف بيان وتسمى المدلية فيه
التفصيل. الثالث انه مشهور باصناف راجع فالفحة على هذا علامة النسب وعلى القولين
قبله علامة للمعرفة الصنف. واما قرأه ايك فبصل وجين. احدهما ان يكون مفعولا
مع وجيند فانما ان يكون واقعا موقعا لا اريد به الافراد لفظا ومعنى فيكون ابراهيم وحده
على الاوجه الثلاثة المتقدمة ويكون اسماعيل وما بعده عطف على ايك اي والله اسماعيل
الثاني ان يكون مع ثلاثة بالياء واليون وانما حدثت النون للاضافة وقد جامع اهل
رعا وابن جبر واصحابهما **قال** الشاعر

فلما سئل اصوا ساكن. وقد عينا بالايمنه.

ومثله فقلنا اسلموا انا ايكم. والكلام في ابراهيم وما بعده كالقلا
فيه بعد جمع التكثير. واسحاق علم المجي يكون مصدرا لا صرفا والجمع اسحقه واسحق
قال القرطبي لم يصر في ابراهيم واسماعيل واسحاق وجعلته من اسحق فصر في يعقوب وجعله
بن الطير وتسمى الله تعالى النعم والهدايا وتذكر المحدث اسمعيل النعم لانه اكثر من
اسحق **فصل** ذهب ابو حنيفة رضى الله عنه الى ان الجذاب واسقط به الاخوة والاعوان
وهو قول ابي بكر الصديق رضى الله عنه وابن عباس وقابضة وجماعة من الصحابة رضى الله
عنهم اجئين ومن الحسن وطاوس وعطاء. وذهب الشافعي رحمه الله الى ان الجذاب لا يقطع
الاخوة والاخوات للابن والاب وبه قول عمر بن الخطاب وعثمان وعلي بن مسعود وزيد رضى الله
عنهم وهو قول مالك وابي يوسف ومحمد. واهج ابو حنيفة رضى الله عنه بادهل بها حكم
الاية فانه الملق لفظ الاب على الجد. فان قيل قد اطلق في العم وهو اسمعيل مع انه ليس
باب بالاتفاق **قلنا** الاصل في الاستعمال الحقيقة ترك العمل في حق النعم لئلا يقر به
ينفي في النفي في حجة. وبها قوله تعالى جبراً عن يوسف واسحق لله اباي ابراهيم واسحق وبها
ما روي عطا عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال من شالاه عند المحر الاسود ان الجد
اب. وقال ايضا الاسبق الله زيد اسمعيل ان لا يبا ولا يجعل اب الاب انا. واهج
الشافعي بادهل منها قوله تعالى ووصيها ابراهيم بنيه ويعقوب فلم يدخل يعقوب في بنيه
بل ميره عنهم فلو كان الصاعد في الابوة ابا لكان انوار في ابوة اما في الحقيقة ولما لم يكن
كذلك فالجذب ليس باب. وبها ان الاب لا يصح مع اسم الابوة عنه خلاص الجذب فقلنا ان حجة
في الاب مجاز في الجد **فان قيل** اسم الابوة وان حصل في الكل الا ان رتبة الادنى
اولى من رتبة الاعلى فلذلك صح فيه النفي **قلنا** لو كان الاسم حقيقة فيها لم يكن الترتيب
في الوجود سببا لنفي اسم الاب عنه. وبها لو كان الجد ابا لفتح القول بانه مات وخلف اما
واياك كبرين وذلك لا يطلعه احد من الفقهاء وارباب اللغة والتعبير. وبها ان الصحاح
عارفون باللغة فلو كان الجد ابا لما اختلفوا في ميراث الجد ولو كان الجد ابا لكانت الامة
اما ولو كان كذلك ما وقعت الشبهة في ميراث الجد حتى حاج ابو بكر رضى الله عنه في
السؤال عنها. وبها قوله تعالى بوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فلو
كان الجد ابا لكان الابن لا محالة يترك ميراثه في هذه الاية حصول الميراث لابن

نعم قيام الابن ولما لم يكن ذلك علمنا ان الجد ليس باب **والجواب** عن الامة
من وجين **الاول** انه قرأ ابي والله ابراهيم بطرح ابايك الا ان هذا لا يفتح
لان القراءة الشاذة لا تدفع التواتر في الجواب انه الملق لفظ الاب على الجد والنعم. وبها
عليه الصلاة والسلام في القياس هذا بغيره اباي. وقال رد واعلى ابي فاني احسن ان
معل به قرين ما فعلت بغيره من شعور وذلك انهم قالوه فسماء ابا على سبل الجار
لجواز فيه ولو كان حقيقة لما جاز ذلك واما قول ابن عباس رضى الله عنهما واما الملق اسم
الاب عليه نظر الى الحكم الشرعي لا الى الاسم اللغوي لان اللغات لا تقع الخلاف فيها من اجل
اللتان **قوله** لها واحداً فيه ثلاثة اوجه. احدها انه تدل من اليك تدل كرم مؤمن
من معرفة كقولها بالناسية ناسية. والبصرون لا يشرطون الوصف مستدل بقوله
نلا واسك حبريك ابي. لئلا يوصى التميم والصهيل

فحين تدل من ابيك وموكرم عين بوصفه. والثاني انه حال من اليك القابل فيه نفسه
وقادح التدل والحال التخصيص على ان يعودهم فردا اذا ساءت التي الى كثير فوهم بعد اد
الصفات فصر بها على نفي لك الالبام وهذه الحال تسمى بالاموطنة وموان تذكرها اذا
موصوفة بحواريد رجلا صالحا. الثالث واليه عني الرغبري ان يكون موصوفا على الاختصاص
اي يربد باليك لها واحدا. قال ابو حيان وقد صرح الخويزني على ان المصوب على الاختصاص
لا يكون كرم ولا سببا **قوله** وعن له سبلون في هذه الجملة ثلاثة اوجه. احدها
انها سطره على قوله بعد يعني انها من تمة جواهم له فاجابوه بزيادة. والثاني انها حال
من فاعل بعدد والقابل بعدد. والثالث واليه عني الرغبري ان يكون لها عمل على جملة
اعراضه موكدة اي ومن جالبا انا له سبلون مخلصون الوحيد او مدعون. قال
ابو حيان وصر الخويزني على ان جملة الاعتراض هي التي تعيد تقوية في الحكم اما من عري
صلة وموصولة كقولهم

ماد او لاعب في المدور ساما عطلك الحج امضه وتليل.
ذاك الذي وايبك عرف ما لكاه والخويزني ترهات الباطل.

او من مسند وسند اليه كقولهم
وتداد ركني والحوادث حمة. اسنة قوم لاصفاه ولا عول.

او من شرط وجزا اوصم وجوابه ما عينا تلازمنا وهذه الجملة قبلها كلام مستقل عما بعده
لا يقال ان من المشار اليه وبين لاصار عنه تلازمنا ما قبلها من يقول لي
يعقوب وما بعده ما من كلام الله تعالى احسن ما عينا. والجملة الاعتراضية اما تكون من اللتان
بالاموطنة ليوكدة كانه اسمي. وقال ابن عطية وعن له سبلون ابتدا وخبر اي كذا
كارعن يكون. قال ابو حيان وبطرسه انه جعل هذه الجملة عطفا على جملة محذوفة ولا خا
اليه **قوله** تعالى تلك امة قد خلت تلك سدا وامة خيرة. وجوز ان يكون امة مبدلا
من تلك وقد خلت خبر المستداه. واصل تلك في فلما جي باللام للبعد حدثت اليها لا يقال ان
فان قيل لم يكرر اللام على لا عرفت ايا **فالجواب** انه مثل اللفظ بوضع
المان كسرين. ورغم الكونون ان الشا وحدها على الاسم وليس ثم شي محذوف. وقوله قد خلت
جملة فعلية في محل رفع صفة لامة ان قيل انها خبر تلك او خبر تلك ان قيل ان امة تدل
من تلك كما تقدم وخالت صارت الى الخلا وهي الارض التي لا عين لها والمراد به ما بين المشا
اليه مو ابراهيم ويعقوب واساويهم. والامة الجماعة وقيل الصنف **قوله** لها سببا
كسبت في هذه الجملة ثلاثة اوجه. احدها ان يكون صفة لامة ايضا يكون عطفا ولفظا. واليا
ان يكون حالا من الصبر في خلت تحملها نصب اي خلت ثبات لها كسبها. الثالث ان يكون اسما
فلا عمل لها في ما بين قوله كسبت ثلاثة اوجه. اظهرها انها معنى الذي. والثاني انها كره
موصوفة والقاب على كلا القولين محذوف اي كسبه الا ان الجملة لا عمل لها على الاول
والثالث ان يكون مضافا لية فلا حاج الى عايد على المشهور ويكون المضاف واقع
المفعول اي لما كسوها او يكون ثم مضاف محذوف اي لها كسبها **قوله** ولكم ما كسبت

ان قيل ان قوله لهما ما كتبت متنافك كانت هذه الجملة عطفا عليه . وان قيل انه صفة
او حال فلا اما الصفة فلعدم الرباط فيها . واما الحال فلا خلاف وانما استفادتها
و زمان استفادتها ركبت المحاطين وعطفها على الحال بوجوب اتحاد الزمان . وما في
ما كتبت كالمتقدمة **فصل** قلت هذه الآية على ان العبد اضاف الله اعماله
والكتاب وان كان الله تعالى اقدر على ذلك ان كان خيرا فبفضله وان كان شرافعه
فالبعد مكتسب لا محالة لان الله تعالى خلقه قدوة لمقادير الفعل يدرك بها القوي
من حركة الاخبار وحركة الرغشة مثلا وذلك التمكن موسطا للتكليف هذا هو العمل اليه
وقالت الجنة بنى كتاب العبد فانه كالنبات الذي يضره الرياح . وقالت القدرية
والاعتزلية ان العبد خلق انفعاله فبفضله تعالى **قوله** ولا تسألون هذه الجملة
استئناف ليس الا ونعنا ما التوكيد لما قبلها لانه لما قدم ان اخذنا لنعنه كنا جمل بمؤ
مختص به ان خيرا وان شرا فلا ذلك لاسال احد من غيره وذلك ان اليهود اخبروا بالاسلام
فاخروا بذلك وما يجوز فيها الاوجه الثلاثة من كونها موصولة اسمية او حرفية او كبرى وفيها
خلاف اي ولا تسألون عما كانوا يعملون . قال ابو البقاء ذلك عليه لهما ما كتبت ولكن
ما كتبت انبيى والوجه الدال . قوله ولا تسألون عما كانوا يعملون كان اولى **قوله تعالى**
وقالوا اكونوا مودوا او نصاري سندوا قبل مله ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين الكلام
في او تقدم في قوله وقالوا ان يدخل الجنة الا من كان مودا او نصاري فاعلم ان كل
مودة دعت الى ما هي عليه فوالله تعالى ذلك عليهم بقوله بل مله ابراهيم اي بل يمجدهم
مله وسدوا حرم على جواب الامر وفيه الخلاف المشهور هل حرمه بالجملة قبله او بان يقدم
فبعد المضاف واتم المضاف اليه مقامه اي بنا للتفصيل والتوزيع **قوله** مله ابراهيم
الجمهور مله نصبا وفيها اربعة اوجه . احدها انه مفعول بفعل ضمير اي بل يمجدهم
كونها مودا اتعوا اليهودية والنصرانية **الثاني** انه منصوب على خبر كان اي بل يكون مله
اي مله كقولهم يريهم من يري من اهل دين وموقول الزجاج وشبهه الزمخشري
الثالث انه منصوب على الاخبار اي الزمالة وموقول اي عيده وهذا كالتوبة الاول
في انه مفعول وان اختلف القائل الرابع انه منصوب على اسقاط حرف الجر والاصل يقتضي مله
ابراهيم عليه الصلاة والسلام فلما حذف الحرف استتب وهذا يحمل ان يكون من كلام المؤمنين
ليكون بعد الفعل كونه او اتعوا او اقتدوا . واما ان يمرز والاصح وان اي مله مله
وتعنا فيها وجهان . احدهما خبر بعد اخذ واذ اي مله ابراهيم او مله اي مله
والثاني انما يستد اخذ خبر بعد مله ابراهيم مله **قوله** حنيفا في نفسه اربعة
اقوال . احدها انه حال من ابراهيم لان الحال يحكي من المضاف اليه قياسا في ثلاثة مواضع
شاذ ذكر بعضهم . احدها ان يكون المضاف مبالا على الفعل . الثاني ان يكون خيرا وخيرا
ثاني مودوهم من قبل اخوانا . الثالث ان يكون كالحركة الآية لان ابراهيم لما لا ربا
تولت منه منزله الجز والخو يثون يستضعفون عبيدا من المضاف اليه ولو كان المضاف جزوا
قالوا لان الحال لا بد لها من عامل والقابل في الحال هو القابل في صاحبها والقابل في صاحبها
لا يقبل على الفعل ومن حوز ذلك تدور القابل فيها معنى اللام او معنى الامانة وبما عابلا
في صاحبها عند هذا القابل ولم يذكر الزمخشري غير هذا الوجه وشبهه بقولك ذاب وجه
هند تامة وموقول الزجاج . الثاني نصبه باضمار فعل اي تبع حنيفا وتدور ابو البقاء
وموقول الاخفش الصغير وجعل الحال خطأ . الثالث انه منصوب على القطع وموقول الذين
وكان الاصل عندهم ابراهيم الحنيف فلما نكر لم يكن اتباعه وتقدم تقرير ذلك . الرابع
النصار ان يكون حالا من مله القابل فيه ما تدركه قابلية ويكون حالا من ابراهيم لانه
لم يستقل عنها **فان قيل** صاحب الحال يثبت فكان ينبغي ان يطابقه في التانيث يقال حنيفا
الجواب من وجهين . احدهما ان يثبنا بسوى في المذكور الموت . والثاني
ان اللة بمعنى الدين ولذلك ابدلت منه في قوله دينا فيما مله ابراهيم حنيفا كذا في ذلك ان
والحنيف الميل . وشبهه سمي الا حنيف لانه احدى تدنيه بالامتناع الى الاخرى والثامه

والله لو لا حنيف برجله . سا كان في سائرهم من مله .
يقال رجل حنيف وامراه حنيفا . وقيل على الاستقامة وسمى المائل الرطب ذلك تعاو لا
كقولهم للدينح سليم وللملكه معان قاله ابن قتيبة وهو مروي عن محمد بن كعب القرظي
وقيل الحنيف لقب لمن تدن بالاسلام . قال عمرو .
حدث الله عن هدي نوادي الى الاسلام والله الحنيف .
قوله الحنيف المائل على الله القانة الى ما رزقه . قال الزجاج رحمه الله
. ولما خلقنا اذ خلقنا . حنيفا دينا عن كل دين .
واما عبارات الفهرست يقال ان عباس والحسن ومجاهد رضي الله عنهم الحنيفية مخ البيت وعن
مجاهد ايضا اتباع الحق . ومن ابن عباس رضي الله عنهما الحنيف المائل عن الاديان كلها الى
دين الاسلام . وقيل اتباع شرايع الاسلام . وقيل اخلاص الدين قاله الاشم . وقال سعيد
ابن جبير الحاج المحسن . وقال قتادة الحنيفية الحان وخبر الامنيات والنيات والاحوال
والنعمات والحالات واقامة التماسك **قوله** وما كان من المشركين بينه على ان اليهود
والنصارى شركوا لان بعض اليهود والنصارى شركوا لان بعض اليهود قال عمر بن الله
والنصارى قال السج راسه وذلك شرك . وايضا فالحنيف اسم لمن تدن ابراهيم صلوا
الله وسلامه عليه ويؤمنون به اي بشرايع مخصوصه من حج البيت او الحان وغيرهما فمن تدن
بذلك فهو حنيف . وكانت العرب تدن بذلك الاسام كانت شرك فلا حيل ذلك بل حنيفا
وما كان من المشركين . وتظهر قوله تعالى حنيفا لله غير مشركين به . وقوله تعالى وما
يؤمنون بالله الا وهم مشركون **فصل** اعلم ان الله تعالى ذكره في قوله على طوبى
الا لزام لهم وموقوله مله ابراهيم لان مولا المختلفين تدخلوا على صحة دين ابراهيم
والاخذ بالحق عليه اولى من الاخذ بالخلق فيه نكاته سبحانه وتعالى قال ان كانت
المعول في الدين على الاستدلال والنظر فقد قدسنا الدلائل وان كان القول على التقليد
فالرجوع الى دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام وترك اليهودية والنصرانية اولى **فان**
قيل اليهود والنصارى ان كانوا عترتين يفضل ابراهيم وعمر بن الله ما كان بالنسبة
ان يقولوا بذلك لا بد وان كانوا قاطنين بالتزويج والتوحيد وسمى قالوا بذلك لم يكن في دينهم
اللة فاذع وان كانوا شركين فضل ابراهيم او يقرين ولحكمهم انكروا كونه شركا للضمير او
التثنية لم يكن ذلك معفا عليه مجتهد لا يبع الزام القول بان هذا يقع عليه **فالجواب**
انه علم بالو ازان ابراهيم ما ثبت الولد لله سبحانه وتعالى ولما سمع عن اليهود والنصارى
انهم قالوا بذلك ثبت ان طريقتهم خالفة لطريقة ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان قال
بالوحد وقت ان النصارى يقولون بالتثنية واليهود يقولون بالتثنية ثبت ان النصارى
يسوع اعلى من ابراهيم وان محمدا عليه الصلاة والسلام اذ عني التوحيد كان على من ابراهيم
فصل اعلم ان قوله تعالى وقالوا اكونوا مودوا او نصاري سندوا قبل مله ابراهيم
اذ من المعلوم من حال اليهود انها لا يجوز اختيار النصرانية على اليهودية والنصارى الى النصرانية
تكل مرق يدعوا الى دينه ويرحم الله الذي **قوله تعالى** تولوا اسبابا لله وما اتوا الا
وما اتوا الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعيسى وما
اوتي النبيون من ربهم لا نفرون بين اعدائهم وعزله سلون . القصة في قوله انه قولان
احدهما انه للمؤمنين والمراد بالمراد اليهم القرآن على هذا . والثاني انه يعود على القائلين
كونوا مودا او نصاري . والمراد بالمراد اليهم انا القرآن وانا التوراة والانجيل . قال الحسن
رضي الله عنه لما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا اكونوا مودا او نصاري ذكرني بمقامته
لرسول الله الصلاة والسلام قبل مله ابراهيم ثم قال تولوا اسبابا لله . وحمله اسانيف
على نصب يقولوا وكررا الموصول في قوله وما اتوا الى ابراهيم لا خلاف المراد اليهم والمراد
اليه فلو لم يكررا ولم ان المراد اليه ولم يكرريه عيسى لانه لم يخالف شريعة موسى
الا في زبد فاذي اوتيه عيسى موسى الا سييرا وتقدم المراد اليه في الذكر
وان كان موجرا في الازال لشر بقاله . والاسباط جمع سبط وهم في ولد يعقوب كالقضاة

في ذلك استعمل الشعوب في الحج . وقيل لم يتبعوا لصلبه . وقال الرخشي السبط الحاند
قال القرطبي جمع ابراهيم راسم . واستعمل شاميل قاله الخليل وسيبويه والكوفون وحكايا
وساميلة وحكايا راسم . وقال محمد بن زيد وهذا غلط لان الله لم يبع هذا موضع زيادته
ولكن اقول اباريه واساميع . وبحوز اباريه واساميع . واحاز احمد بن يحيى . كايقال في القصة
وهو . وما في الكلام ياتي في الاله التي بعد هذا واستقام من السبط وهو الشايع سوا ذلك
لانهم اسما شامعون . وقيل مؤمنون من السبط . وقيل من السبط بالتحريك مع سبط **قوله**
وما اوتي موسى حوز في ما وجهان . احدهما ان يكون في محل من عطف على المجرى . وهو
الظاهر . والثاني انها في محل رفع بالابتداء . ويكون وما اوتي النبيون مطلقا عليها . وفي
الحوز وجهان . احدهما ان يكون من ربه . والثاني ان يكون لا يفرق مكراد كرايوجان
الا ان لا جعله لا يفرق حرا من ما نظر من حيث عدم عود الصبر عليها . وبحوز ان يكون
ما الاولي مطلقا على المجرور . وما الثانية سدا في حوزها الوجهان . والشيخ انما يحث من
عدم عود الصبر بانه حوزون قد عرف لا يفرق فيه وحذف القاييد المجرور بقى مطرد كما ذكر
بعضهم . **واشد** . فيوم علينا في يوم لنا . ويوم لنا في يوم سره .
اي تسانيه وتضربه **قوله** من ربه فيه ثلاثة اوجه . اظهرها في محل نصب ومن لا يدا
القائه . وتعلق باو في الثانية ان اعدنا الصبر على النبيين نقطه دون موسى وعيسى واباوي
الاولى . ويكون الثانية تكرارا لسقوطها في ال عمران ان اعدنا الصبر على موسى وعيسى .
والنبيين الثاني ان يكون في محل نصب على الحال من القاييد على الموصول يتعلق بحوز
تقديره . وما اوتيه كاشا من ربه . الثالث انه في محل رفع لوقوعه خبر اذا اقبلنا ما سدا
وتقدم حقيقة **قوله** من احد متعلق بالافرق وفي احد قولان . اظهرها الله الملازم
للشي الذي مر به اصله في اليوم ووجه افراد فلذلك فتح دخول من عليه من غير تقديره
حوال من الناس . والثاني انه الذي مر به بدل من واو معنى واحد وعلى هذا فلا بد من تقدير
متطوف ليحذف من على تعدد ولكنه حذف لفهم المعنى في التقدير من احدهم . وتطير مثل
قوله **الناثية** . فانا كان بين الحزب حاشا . فانا كان بين الحزب حاشا .
اي من الحزب يعني وله متعلق بملوك قد مر للاهتمام به لعود الصبر على الله تعالى ولناست
الفواصل **فصل** قد مر الايمان بالله لان لا يعرف الله بخلق ان يعرفه بيا او
كانا فاذ عرف الله وامر به عرف انبائه وما ازل عليهم . وقوله لا يفرق من احدهم فيه
وجان الاول لا يؤمن بعض وكفر بعض كما فعلت اليهود والنصارى بل يؤمن الكل .
روي ابو هريرة رضي الله عنه قال كان مثل الكتاب يقرن التوراة بالعبرانية .
ونفس ونها بالعربية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يستدوا اهل الكتاب ولا
تكة يؤمنهم . وتولوا اسما بالله وما ازل **الوجه الثاني** لا يقول انهم متفرقون في اصول
الديانات بل هم مجتمعون على الاموال التي لا اسلام كما قال تعالى شرع لكم من الدين ما
وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان ايموا الدين
ولا يفرقوا فيه . فان قيل كيف حوز الايمان بابراهيم وموسى وعيسى مع القول بان شرايهم
منسوخة . قلنا نحن نؤمن بان كل واحد من تلك الشرايع كان حقا في زمانه فلا يلزمنا
المنافضة وانما يلزم المناقضة لليهود والنصارى والعكس لا اعتبارهم بموت من طهر المعنى
به ولم يؤمنوا . وقوله ونحن له سلون يعني ان اسلاسلنا لاجل طاعة الله لا لاجل الموت
قوله تعالى فان اسوا مثل ما اسم به فقد اهدوا وان تولوا فانا هم في شقاق
ستكنكم الله وهو السميع العليم . الثاني قوله مثل فيه احوال . احدها انها ايد
كفي في قوله ولا تلحقوا يا ايديكم . وقوله وهزي اليك جذع . وقوله . سود الحاجر
لا يمران بالسور . الثاني انها معنى على اي فان اسوا على مثل ايمانكم بالله . الثالث انها
بلاستغناء كفي في حوز بالقدوم وكنت بالعلم . والمعنى فان دخلوا في الايمان بشا دة
شأنكم وعلى قدر الاوجه يكون به محذوف وما قصد به . والصبر في به عايد على الله
تعالى . والتقدير فان اسوا بالله انما ناسل ايمانكم به . ومثل هذا قولان . احدهما

انما ايدع والتقدير ما اسم به . وفي قراءة عند الله من سعاد وان سعاد . وذكر النبي عن ان
عباس لا يقولوا مثل ما اسم فان الله ليس له مثل ولكن قولوا بالذي اسم به . وقد روي قراءة
ابي ونظيرها في الزيادة قول الشايع . نصروا مثل كصف ناكول . وقال بعضهم مثل
بحار الكلام يقول هذا المثل لا يفعل مثلك اي لا يفعل انت والمعنى فان اسوا بالذي اسم
فعله ان عطية وموتور الى الفاسل وزيادتها . والثاني انها ليست بزيادة والمثلية سعلقة
بالاعتقاد اي فان اعتقدوا مثل اعتقادكم او سعلقة بالكتاب اي فان اسوا بالكتاب مثل
الكتاب الذي اسم به والمعنى فان اسوا بالقران الذي هو مصدق لما في التوراة والاجيل
وهذا التأويل يعني زيادة البناء . قال ابن الخطيب فيها وجه . وذكر في بعضها ان المقصود
التكث والتعني ان حصولا دينا اخر مثل دينكم وسأوباله في الصحة والتدريج فقد اهدوا
لكن لما استحال ان يوجد من اخر سواي هذا الدين في التدرج استحالة الاعتدال بغير تطير
تلك المرحل الذي يشير عليه هذا هو الراي الصواب . فان كان عندك راي اقول
فاعمله . وقد علمت ان لا سوابك ولكن لا تريد سكتته . وقيل انكم اسم بالقران
من غير تحريف فان اسوا مثل ذلك وهو التوراة من غير تحريف وتحريف فقد اهدوا
لانهم يؤمنون به الى معرفة بوه محذوف الضلالة واللام . وقيل فان صاروا مؤمنين
مثل ما به صبر مؤمنين فقد اهدوا وما في قوله مثل ما اسم بها وجهان . احدهما انها
معنى الذي . والمراد بها جند انا الله تعالى بالثاويل المتقدم عند من حيز وتوقع ما على
اولي العلم بحوزها وما ساهها . واما الكتاب المتزل . والثاني انها مقدرية وقد تقدم
ذلك . والصبر في به ايضا وجهان . احدهما انه يعود على الله تعالى كما تقدم والثاني
ان يعود على ما اذا قيل انها معنى الذي **قوله** فقد اهدوا وجواب الشرط في قوله فان
اسوا وليس الجواب محذوف فاكوفي قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذب رسل لان كذب الرسل
خاص بحق هناك فاجتبا الى تقدير جواب . واما هنا فالهداية منهم لم يقع بعد في سلفة
معنى وان ابرزت في لفظ المضي . وقال ابن الخطيب فالاية تدل على ان الهداية كانت موجودة
قبل هذا الاعتدال وتلك الهداية لا يمكن حملها الا على الدلائل التي فيها الله تعالى وكشف
فنها ومن وجه دلالة شريفة وجه الرجوع وما يحقهم ان تولوا فقال وان تولوا فانا هم في شقاق
لقوله في شقاق حوز لقوله . وجعل الشقاق طرفا لهم وهم مطرورون له سالفه في الاختيار
باستلزامه عليهم . وما وقع من قولك هم شاقون ومثله انما لفران في سفاضة وجوه . والتعني
مضد من شاقه شاقه نحو مضاربة ضرابا . ومعناه المخالفة والمعاذاة وفي استقامته ثلاثة
اقوال . احدها انه من الشق وهو الجاب وذلك ان احد الشايقين يصير في شوق غير شاقه في
جانب . قال امره العباس .

اذا ما بك من طرفها انصرفت له . شق وشق عندنا لم يحول .
اي بجانب . الثاني انه من الشقة فان كلاسها يحرض على ما سبق على ساجه . الثالث انه
من قولهم شقت العصا يعني ذينك وكانوا يفعلون ذلك عند تعاديه **فصل**
قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى ان ركوا مثل هذا الايمان فقد انا تصوا والقائل لا يلزمنا
لجست التروضا علنا انه ليس غرضهم طلب الدين والاعتقاد الحق وانما غرضهم المنازعة والطحا
العداوة . قال ابن عباس وعطارد عن الله عنهم فانا هم في شقاق اي في خلاف فقد انا تصوا
ومشكوا بالباطل تصاروا مخالفين لله تعالى . وقال ابو عبيد . وقال في شقاق اي في خلا
وقال ابن زيد في منازعة ومخاربة . وقال الحسن في عداوة . قال القاضي ولا يكاد يقال
في المعاداة على وجه الحق او في المخالفة التي لا يكون نغصية انه في شقاق وانما يقال ذلك
في مخالفة عظيمة موقع ساجه في عداوة الله وفي غصية وبعته نصار ومفهم بذلك دليلا
فلي انهم معادون للرسول سمفون له السوء عند هذا الله تعالى واسن المؤمنين من شرم
وتكرهم فقال فيكفكم الله الله تقوية لقلته وتلب المؤمنين . والثاني في قوله فيكفكم
بشعر شعيب الكفاية فثبت شقاقهم وجي بالسيد دون سوف لانها اقرب بها زمانا ومنعها
ولا بد من حذف مضاف اي فيكفكم شقاقهم لان الدوات لا يكون انا كفي انما كفي انما كفي

به هنا محدوت اي من يديه الله او يفرق كلمتهم وقد كفي باجلا في الضمير وقيل في
 وحي متعاقب وضرب الخربة في اليهود والنصارى وهو السمع لا قولهم العلم باحوالهم وقيل
 السمع لادعائك العلم ببيتك توضح لك ويوصل الى مرادك **روى** ان عثمان
 رضي الله عنه كان يقرأ في الصحيح ففعل ففعل نقطة من يده على قوله فيكفكم الله وكان
 النبي صلى الله عليه وسلم اخبر بذلك وكان والساو اليهم في موضع نصب مفعولاه ويحوي
 في غير القرآن فيكفكم **فصل** اجمعوا بقوله وهو السمع العلم على ان سعة تعال
 زائد على علمه بالسوقات لزم التكرار وهو غير جائز فوجب ان يكون صفة كونه تعالى متما
 امرا ايداعا على صفة كونه علما **قوله تعالى** صفة الله ومن احسن من الله صفة
 له عابدون قرا المحمور صفة بالنسبة وقال الطبري من قرأه اربع مائة بالربع فاسمعه
 بالربع وقد تقدم انها قراءة ابن مريم وابن ابي عمير فاما قراءة المحمور فيها اربعة اوجه احدها
 ان انتصابها انتصاب المصدر المؤكد وموافقا للرخصي وقال هو الذي ذكره سيوطي وهو
 ما قالت خدامه واختلف حينئذ عن اذا انتصب هذا المصدر ففعل عن قوله قالوا انما
 وقيل عن قوله وعن له سلجون وقيل عن قوله فقد اصدوا الثاني ان انتصابها على الاخر
 اي الزموا صفة الله قال ابو حيان وهذا انما هو الاية وموقوله وعزله عابدون لان
 الاخر امره وقوله وعزله عابدون خبر والامر بانما في الخبر الا ان بقدر صانع قول وموقدر
 لا حاجة اليه ولا دليل من الكلام عليه **الثالث** انه يدل من صفة وهذا ضعيف اذ قد وقع
 الفصل بينهما بحمل كثيرة **الرابع** ان انتصابها باضمار فعل اي بقوا صفة الله ذكره ابو العباس
 نع وجه الاخر وهو في الحقيقة ليس زائدا فان الاخر ايضا موصوف باضمار فعل قال الزمخشري
 وبني اي الصفة فعله من صبح كالجسنة من طهر يعني الحالة التي يقع عليها الصبح والمعنى تطهير
 الله لان الامان يظهر النفوس **فصل** الصبح ما يلون به الثياب يقال صبغ الثوب
 يصبغه بصبغ الصبغ ومنها وكثرها ثلاث لغات صبغا وصبغا بفتح الصاد وكثرها ثلثان
 واختلفوا في الراء بصفة الله بفتح الصاد ومنها وكثرها على قول **الاول** انه من الله
 تعالى وذكروا في تسمية من الله تعالى بالصيغة وجوها احدها ان بعض النصارى يسمون
 اولادهم في ما اضرهم يسمونه العمودية ويقولون هو تطهير لهم واذا فعل الواحد ذلك يقولون
 قال الان صار نصرانيا فامر السلجون ان يقولوا اسما بالله وصبغنا الله صيغة لاسل سيفكم
 وانما جئ بلفظ الصيغة على طريق التشاكلة كما يقولون من يفرس الاسحار وانت تاه امره
 بالكرم اعرس كما يفرس فلان زيد رجلا مؤمنا على الكرم وتطهير قوله تعالى انما نحن شهودون
 الله يشهريهم عاديون الله ويوحدهم ويكرهوا ويكره الله وحراية سنة شلتها وان
 سحر واسنا فانما نحن منكم **الثاني** ان اليهود يصبغ اسماها يهودا والنصارى يصبغ اسماها
 نصاري يعني يسمونهم نفسهم بذلك لما يشهدون في قلوبهم عن تبادر قال ابن الانباري
 يقال فلان يصبغ فلانا في الشيء يدخله فيه ويلزمه اياه كاجل الصبح لا زنا للثوب
 وانت قد ثقلت رحمة الله تعالى عليه
دع الشراء الزم بالقاء تحرا اذا انت لم يصبغك بالصبغ
والثاني سمي الله صيغة لان صفة تطهير بالشهادة من اثر الطهارة والسلافة قاله
 تعالى سياتهم في وجوههم من اثر السجود قال مجاهد والحسن وابو العباس وقادة واسل
 ذلك ان النصارى كانوا يصبغون اولادهم فاما يسمونه العمودية وصبغوه بذلك ليظهر
 به مكان الختان لان الختان تطهير فاذا فعلوا ذلك قالوا الان قد صار نصرانيا خفنا
 الله تعالى عليهم بقوله صيغة الله ومن احسن من الله صيغة وهي الاسلام سمي الله صيغة
 استعاره ومحاذاة من حيث يظهر اعماله وسمته على المتدين كما يظهر اثر الصبح في الثوب قال
 بعض شعراء ملوك مدان في معنى ذلك
 وكل اناس لهم صبغة وصيغة هذان جبر الصبح
 صبغنا على ان اسمانا فاكروم صبغتنا في الصبح
الرابع قال القاضي قوله صيغة الله يعلق بقوله تولوا اسما بالله الى قوله وعزله

سلجون فوصفت هذا الايمان بهم بانه صيغة الله لان البانية من هذا الدين الذي اختاره
 الله ومن الدين الذي اختاره البطل فامره جليلة كما يظهر الماشية من الاسماع والالوان الذي
 الحرس السلام **القول الثاني** ان صيغة الله فطرته لقوله فطره الله التي فطر
 الناس عليها ومعنى هذا الوجه ان الانسان موسوم في تركيبه وبنية بالخير والفاقة والانا
 الشاهد عليه بالحذوث والافتقار الى الخلق فندفع الانا كما لصيغة له وكالصفة اللازمة
 قال القاضي من جعل قوله صيغة الله على الفطره فهو مقارب في المعنى لقول من يقول يود الله
 لان الفطرة التي امر بها هو الذي يصبغها الادلة من عقل وشرع وهو الذي يصبغ بكره
 الطهر لان المراد على ما بينا هو الذي وصغوا انفسهم به في قوله اسما بالله بكاه تعالى قال
 في ذلك انه من الله الذي الزمكم التمسك به فالصبغ به سطره دنا ودينا كطهر ربح
 الصيغة واذا حمل الكلام على ما ذكرنا لم يكن لقول من يقول انما قال ذلك
 لغادة جارية لليهود والنصارى في صبغ ستملونه في اولادهم يعني لان الكلام اذا استعمل
 على احسن الوجوه بدونه فلا نافع فيه **القول الثالث** ان صيغة الله هي الختان
 الذي هو تطهير اي كان المخصوص الذي للنصارى تطهير لهم فكذلك الختان تطهير
 للمسلمين قاله ابو العباس **الرابع** قال لا يتم انه حجة الله تعالى **الحاشا** قال ابو حنيفة
 الله وانما الرغب فيحمل وجهين احدهما انها حجة مستدرة في ذلك لان صيغة الله
والثاني ان يكون تدلا من صفة لان من صبغ صبغة رفع ملة كما تقدم فيكون تدلا لها كما قيل
 في قراءة النصب قال القرطبي وقيل الصيغة هي لاغتسال المراد ان يدخل في الاسلام
 بدلا من عبودية النصارى ذكره الماوردي وعلى هذا التأويل يكون غسل الكافر واجبا
 بعد اذ تبدل المعنى حات السنة الثابتة في قيس من عاصم وثامنة من اسباب حين اسلمه وقيل
 ان الصيغة القرينة الى الله تعالى فهي صيغة حكاية ابن فارس في الجمل **قوله** ومن احسن
 مستدرا وخبر وهذا استفهام معناه الذي لا اخذ واحسن منها فيها احتمالا لان احدهما
 انها ليست بالتفصيل اذ صيغة غير الله شئت منها الحزن والثاني ان يراد بالتفصيل باعتبار ان
 يضران في صيغة غير الله حسنا لان ذلك بالنسبة الى حقيقة الشيء ومن الله متعلق باحسن فهو
 في محل نصب وصيغة نصب على التمييز من احسن وهو من التمييز المفعول من المستدرا والتقدير
 ومن صيغة احسن من صيغة الله بالتفصيل انما يجري من الصبغتين لابين الصبغتين وهذا
 عزب يعني ان يكون التمييز مفعولا من المستدرا **قوله** وعزله عابدون جملة من مستدرا
 وخبر مقطوعة على قوله اسما بالله في محل نصب بالقول قال الزمخشري وهذا القطع
 مردول من زعم ان صيغة الله تدل من ملة او نصب على الاخر معنى فليكن صيغة الله لما فيه
 من فك النظم واخراج الكلام عن النيام والساته قال ابو حيان وقد روي في الاخر اعلم
 صيغة ليس بعيد لان الاعراض اذا كان بالظروف والمحرورات لا يجوز حذف ذلك الظرف ولا
 المحرور ولذلك جئ ذكرنا وجه الاخر اذ قد رناه بالزوا صيغة الله استي كانه بالظروف
 والمحرورات مع حذفها واقام عليها **قوله تعالى** قل اعاجونا في الله ومورنا وزنا
 ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم وعن له مخلصون الاستيفاهم في قوله اعاجونا لانكار
 والتوبيخ والمجهور بوجوب **الاولى** للزنج **والثانية** بوننا وقرا زيد والحسن الاعشى
 بالادغام واحاز بعضهم حذف النون الاولى فاما قراءة المحمور فواضحة واما قراءة
 الادغام وجود حرف المد واللين قبله القائم مقام الحركة واما من حذف فالحمل على الوقا
 كقراءة فيم يمشون **وقوله**
راه كالعامر عمل سكا **بوالعاليات** اذ اعلمني
 يريد ملغني وهذه الاية مثل قوله انتم الله تسمونني احد فانه قريب بالوجه الثالث
 الفلك والادغام والحذف ولكن في المتواتر وهذا لم يقرأ في المشهور كما تقدم لان الفلك
 وحمل هذه الجملة النصب بالقول بليها والضمير في قل عمل ان يكون للشيء صلى الله عليه
 وسلم او لكل من يصبغ للخطاب والضمير المرفوع في اعاجونا لليهود والنصارى وللمشركي
 العرب او الكل والحاجة مفاعلة من محبة محبة **فصل** واختلفوا في تلك الحاجة

فقبل من قولهم ايم اول بالسنة . والمعنى اتحاد لوسا في ان الله اصطفى رسوله من العرب لانهم
ويقولون لو ازل الله على احد لازل عليكم وروى عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
واحبوا . وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان مؤد او نصاري سندوا قاله الحسن بن علي الله
فيه . وقيل احاجونا في الله اي اتحاد لوسا في الله فلا بد من حذف مضاف اي في شان الله اولى
وبالله **قوله** وهو من استأذوا حتى في محل نصب على الحال . **وقد** انما عطف عليه من قوله
ولنا اعمالنا ولا بد من حذف مضاف اي لنا افعالنا **فصل** قوله وهو من استأذوا حتى في محل نصب على الحال .
وجان **الاول** انه اعلم شديدا خلقه ومن يصنع للرسالة ومن لا يصنع لها فلا يفتقر
على ربه فان العبد ليس له ان يفتقر على ربه بل عطف عليه بتوحيده لا لانه لا يفتقر
انه لا نسبة لكم الى اليهود تعالى الا بالعبودية وهذه النسبة بيننا وبينكم فلم يرحموا انفسكم
عليكم بل الرجح من جانبنا لاننا ملخصون له في العبودية ولستم كذلك وهذا الثاني **قوله**
وقوله ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم المراد منه النسيئة في الدين اي لا يرجع الياس اعمالكم
النسيئة من رضى كون مقصودى من هذا القول دفع ذلك الضرر وانما المراد منكم وارجع الياس اعمالكم
الى الاصل **قوله تعالى** ام يقولون ان ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسحاق
كانوا يهودا او نصارى قل انتم اعلم ام الله ومن اعلم منكم شهادة عند رب الله وما الله
بغافل عما تعملون تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون
فان القرطبي وجع اسحاق واسحق **وحكى** الكونون اسحق واسحق وكذا يعقوب بل
وبما فيه . قال الخاسر فاما اسرائيل فلا يعلم احدا غير حذف الف من اوله وانما يقال اسحق
وحكى الكونون اسارلة واسارلة والباب في هذا كله ان جمع سلما يقال ابراهيم واسحق
ويعقوبون والسلم لا علف فيه . قال القرطبي وقوله ام يقولون بمعنى قالوا . وقارخ
وحقصر الكسائي وابن عباس يقولون سا الخطاب والياقون باليا . فاما قراءة الخطابي
ام يوحين احدهما ان يكون المصطفى والتعاذل من هذه الجملة ومن قوله احاجونا
فلا يستفهم من وقوع احدهما من الامر من الحاح في الله او ادعاه على ابراهيم ومن ذكره
اليهودية والنصرانية ومواسفهم انكار وتوحيج كما تقدم فان كلا الامر من باطل وقا
ان الخطابي اذا كانت مصطفى تقدم باي الحجتين يعلقون في امر بالوحد فمن يوجدون
امر باسحاق دين لا ينفص منعون . والثاني ان يكون المقطعة فقد رسل الله على ما
تقرر في المقطعة على اصح المراتب . والتقدم بل نقولون والاستفهام لانكارا والتوحيج
ايضا تكون تدانقل عن قوله احاجونا واخذ في الاستفهام من نصية اخرى والمعنى من
انكار نسبة اليهودية والنصرانية الى ابراهيم ومن ذكره كانه قيل يقولون ان الانبياء
كانوا قبل نزول التوراة والاجيل مؤد او نصاري . واما قراءة الغيبة فالظاهر ان امرها
منقطعة على المعنى المتقدم **وحكى** الطري عن بعض النحويين انها متصلة لانك اذا قلت
انقوم ام تقوم عروفا المعنى ان يكون هذا ام هذا . وروى عن عطاء الله الوجه فقال هذا
المثال جيد لان القائل فيه واحد والخطاب فيه واحد والقول في لاية من اثنين والخطاب
اشان غيران وانما يجد معادله ام لا لاف على الحكم المعنوي كان معنى قل احاجونا اخبر
ام يقولون استنى . وقال الرخشي ومن قرأ باليا لا يكون الاستقطعة . قال ابو حيان
وبكن الاتصال مع قراءة البيا ويكون ذلك من الالتفات من خطاب الى عينية . والظاهر لنا
مخصوصين . وقال ابو البقاء ام يقولون بقر باليا ردا على قوله سيكتفيكم الله فجعل هذا
الجملة متعلقة بقولهم سيكتفيكم وجعل لا يكون الاستقطعة لما عرفت ان شرط النقلة
تقدم من استفهام او تنويه مع ان المعنى ليس على ان لا يقال من قولهم سيكتفيكم الله
قوله ام يقولون حتى يحمله ردا عليه وهو بعيد عنه لفظا ومعنى . وقال ابو حيان
الاحسن في المراتب ام يكون ام منقطعة وكانه انكر عليهم حاجتهم في الله ونسبة انبياء
اليهودية والنصرانية وقد وقع بهم ما انكر عليهم . الا ترى الى قوله تعالى قل يا اهل الكتاب
ام تحاجون في ابراهيم الابات واذا جعلنا ما متصلة كان ذلك غير متضمن وقوع الجليلين
بل سعيهم احديهما وصار السؤال عن تعيين احديهما وليس لآخر كذا لان اذا وقع معا وهذا

الذي قاله الشيخ حسن جدا وادنى **قوله** مؤد اكفى في قوله لن يدخل الجنة الا من كان
مؤد او نصاري وقد تقدم **قوله** قل انتم اعلم ام الله معناه ان الله اعلم وجمع اصداق
وتد اخبر في التورية والاجيل والقران على لسان محمد صلى الله عليه وسلم انهم كانوا
سليمن من بين من اليهودية والنصرانية **فان قيل** هذه الصيغة انما يقال لمن لا يعلم
وهم ملوثة وكتموه فكيف يصح الكلام **فالجواب** انهم من قال على طعن وتوهم فالكلام
ظاهر . ومن قال علوه وتحدوا فعنه ان من لم يكن منزلة المعترضين على ما يعلم ان الله
اخبر به فلا يفتقر ذلك مع اقاربه بان الله تعالى اعلم . وامر في قوله ام الله متصلة في
والجملالة عطف على انتم ولكنه فصل بين المعطوفين بالتوحيده وهو احسن الاتصاف
الثلاثة وذلك انه يجوز في مثل هذا التركيب ثلاثة اوجه بغير المتوحد عنه هو اعلم انتم
ام الله وتوسطه هو انتم اعلم ام الله . وتأخير انتم ام الله اعلم . وقال ابو البقاء
ام الله مبتدأ والخبر محذوف اي ام الله اعلم . واما هنا المتصلة اي انتم اعلم وفيه نظر لانه
اذا قدر له خبر صاعيا صار جملة وامر المتصلة لا تعطف الجملة بل المفرد وما في معناه وليس
اي البقاء غير معنى فيعقله ذلك بل تفسير اعراب والتفصيل في قوله اعلم وعلى سبيل
الاستبصار وعلى تقدير ان يظن بهم علم فيكون من الجملة والا فلا شاذ وكذا في قوله ان
. انتهى . ولست له بكفوء . فشر كما في كذا القراء .

وقد علم ان الرسول خير كله **قوله** ومن اعلم منكم شهادة عند رب الله في من في قوله
من الله اربعة اوجه . احدها انها متعلقة بكم وذلك على حذف مضاف اي كتم من عباد الله
شهادة عند . الثاني ان تعلق محذوف على انها صيغة لشهادة بعد صفة لان عند صيغة
لشهادة وهو ظاهر قول الرخشي فانه قال ومن في قوله شهادة من الله ورسوله . الثاني
انها في محل نصب على الحال من الضمير في عند يعني من الضمير المرفوع بالطرف لوقوعه صفة ذكر
ابو البقاء الرابع ان تعلق ذلك المحذوف الذي يعلق به الطرف وهو عند لوقوعه صفة
والفرق بينه وبين الوجه الثاني ان ذلك له قابل مستعمل في العاقل في الطرف . قال
ابو البقاء ولا يجوز ان تعلق من شهادة لئلا يفصل بين الصلة والموصول بالصفة يعني
ان شهادة مصدر موصول بحرف مصدر يرفع فعله فلو علق من بها لكت قد فصلت من ما هو
في معنى الموصول ومن بقاء الصلة باجبي وهو الطرف الواقع صفة لشهادة وفيه نظر
من وجهين احدهما لا نسلم ان شهادة تحمل لموصول وصلة فان كل مصدر لا يحمل لهما
والثاني لمعاد لك ولكن لا نسلم والحالة هذه ان الطرف صفة بل هو مفعول لها فيكون معنى
الصلة لا اجنبيا حتى يلزم الفصل به من الموصول وصلته وانما كان طريق منع هذا غير
ما ذكره وهو ان المعنى باي ذلك وكتمتم تعدي لاثنتين فاولهما في الاية البكرية محذوف
تقدم كتم الناس شهادة . والاحسن من هذه الوجوه ان يكون من الله صفة لشهادة او
متعلقة بقابل الطرف لا متعلق بكم وذلك ان كتمان الشهادة مع كونها مستودعة من
الله عند المبع في الاطمنة من كتمان شهادة حصلت له كقولك ومن اعلم من زيد من جملة
الكاتبين للشهادة . والمعنى لو كان ابراهيم ونوه مؤد او نصاري ثم ان الله تعالى كتم
هذه الشهادة لم يكن احد من كتم الشهادة اعلم منه لكن لما استحال ذلك مع عدله ونزهته
عن الكذب علمنا ان الامر ليس كذلك . قال ابو حيان وهذا مكلف جدا من حيث التركيب
ومن حيث المذلوله اما التركيب فان التقدم والتأخير من الضار بهذا الجمود . وايضا
ينبغي قوله من كتم متعلقا بما اعلم فيكون ذلك على طريق الدلية ويكون اذا كان
قامر من خاص وليس ثابت وان كان بعضهم زعم وروده لكن الجمهور يؤولونه بوضع العام
بوضع الخاص ويكون من متعلقة محذوف فيكون في موضع الحال او كتمان الكاتب واما
من حيث المذلول فان ثبوت الاطمنة لم يحروا يكون على تقدير ايمان كتمان فلا احد اعلم منه
وهذا كله معني لا يوق به تعالى ونزه كانه منه **قوله** وما الله بغافل عما تعملون وعد
وعلام بانه لا يترك امرهم شدي وانما يحاربهم على اعمالهم والغافل الذي لا يفتقر
للاوراما لانه ما خود من الارض العقل وهي التي لا علم بها ولا اثر عار . ونافضة

عقل وعلى التي لا سمع بها ورجل عقل لم يجرى لا موره وقال انكاي ارض عقل لم تعط
يقال عقلت عن الشئ عقله وعقولا واعقلت الشئ تركته على ذكر منك **فان قيل**
ما الحكمة في قوله عن قوله والله عليم الى ما الله تعالى **فالجواب** ان نفي
النقيض وسلبها عن صفات الله تعالى اكل من ذكر الصفات مجردة عن ذكر نفي بعضها فان
نفي النقيض سلبها اثبات النقيض لان العليم قد يعقل من النقيض لما قال الله تعالى
وما الله بغافل عما يعملون وعلى انه عالم وعلى انه غير غافل وذلك لان الغافل المقصود
من الآية **فان قيل** قد قال تعالى في موضع اخر والله عليم بما يفعلون **فالجواب**
ان ذلك سبق مجرد الاعلام بالقصة لا للرجحان هذه الآية فان المقصود بها الرجحان
والتهديد **قوله تعالى** تلك امة قد خلت لهما ما كنتم ولكن ما كنتم ولا تسألون عما
كانوا يعملون لما اخرج اليهود من صول الانبياء عقبة هذه الآية ليكون وعظا لهم واخرا
حتى لا يتكلموا على فضل الانبياء وكل واحد ما خرد بعلمه وايضا لما ذكر حسن طريفة
الانبياء الذين ذكرهم في هذه الايات من ان الذين لا يسم بذلك بل كل انسان سؤل عن
عمله ولا يذره في ترك حق بان يؤمن انه يتكلم بطريفة من مقدم لانهم اصابوا الخطا
ولا ينبغي مولا ولا يفرهم وليلا يتوهم ان طريفة الذين التقليد **فان قيل** لم كورت
هذه الآية **فالجواب** من وجهين احدهما قال الحاشي انه عني بالادية
الاولى ابراهيم عليه الصلاة والسلام ومن ذكره في وبالثانية اسلاف اليهود قال
الحاشي هذا بعيد لان اسلاف اليهود والنصارى لم يورد ذكرهم مصرح وتوضيح التهمة
في هذا القول ان القوم لما قالوا في ابراهيم وبنيه اثم كانوا مودا كما هم قالوا انهم
طريفة اسلافنا من اليهود فصا رسلهم حكم المذكورين كما ان يقول تلك امة قد خلت
ولكن ذلك كالتعسف بل المذكور السابق هو ابراهيم وبنيه فيجب ان يكون عابدا اليهم
الوجه الثاني انه لما اختلفت الاوقات والاحوال والموازين جاز انكاره وتكذيبه
تعالى فان ما هذا الاستعمال بوصف مولا الانبياء فمما كانوا عليه من الدين ولا يسم
التقليد في هذا الجنس بعديكم ترك الكلام في تلك الامة فلما ما كنتم وانظروا فمادها
اليه محرفا انه انفع لكم ولا تسألون الا عن علمكم وقال القرطبي رحمه الله كرهنا لاننا
نقصد نفي التهديد والتحريف اذ اذ كان اولئك الانبياء على امامتهم وقبيلهم عاززون
بكمهم فانهم احري فوجب اليك ذلك كرهنا **قوله تعالى** يقول السفا من الناس
ما ولا هم عن قبيلهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشا الى صراط مستقيم
قوله يقول منه قولا احدهما اختاره العقلاء ان هذا اللفظ وان كان المستعمل لظا
لكنه قد يستعمل في الماضي كالرجل يعل غلاما ينطق فيه نفس غدا به فيقول انا اعلم انهم اذ كرو
نوع سيدكرونة بعد ذلك مرات فيصح على هذا التأويل وقد وردت الاخبار انهم لما قالوا
ذلك تركت الآية قال القرطبي يقول معنى قال سفل المستقبل موضع الماضي لانه على
استدانة ذلك وانهم يسمون على ذلك القول والسفاجع واجد سفيته وموافقا لغيره
من قولهم ثوب سفيته اذ كان خفيف السج وقد تقدم وقال اللوح السفيته الهات الكذاب
المستعد خلاص ما يعلم وقال قطرب الطلوع المبوله القول الثاني ان الله تعالى اخبر عنهم
قبل ان ذكروا هذا الكلام انهم سيدكرونة وفيه نويدة احدها انه عليه الصلاة والسلام
اذ اخبر عن ذلك قبل وقوعه وكان اجارا من النبى فيكون محمدا وتاثيرها ان الله تعالى اذ اخبر
عن ذلك اولام سمع منهم يكون تاديه اقل ما سمعه والا وتاثيرها ان الله تعالى اسعه ذلك
ثم ذكر جوابه معه عين سمعه النبي صلى الله عليه وسلم منهم يكون جوابه حاضر فيكون اولي ما اذا
سمعه ولم يكن الجواب حاضرا فيكون اولي ما اذا سمعه ولم يكن الجواب حاضرا **فصل**
تقدم الكلام على السفة في قوله كما اسلفنا وباجلة فان السفة من لا يبرئ ماله وما عليه
ويعدل عن طريق متابعه الى ما يضر ولا شك ان الخطا في باب الدرامم مضمون منه في باب
الدنيا فيكون اولي هذا الاسم فلا كافرا الا وموسيه هذا اللفظ يكن حمله على اليهود وعلى المشركين
وعلى المنافقين وعلى جملتهم وذهب الى كل واحد من المفسرين قال ابن عباس في هذا الحديث

عنهم هم اليهود وذلك لانهم كانوا يأتون موافقة الرسول عليه الصلاة والسلام لم في القبلة
وكانوا يظنون ان هذه الواقعة ربما تدوم الى ان يصير موافقا لهم بالكلية فلما تحول من القبلة
اغتموا وقالوا الشاقي الى طريق ابائهم ولو ثبت على قلوبنا ان الله الرسول لفسط المشركه في التوراة
فتركت هذه الآية وقال ابن عباس والبراء بن عازب والاصم اثم شركوا العرب وذلك لانه
عليه الصلاة والسلام كان توجه الى بيت المقدس حتى كان مكة وكان المشركون ينادون
بينه سبب ذلك فلما جاء الى المدينة وتحول الى الكعبة قالوا ارجع الى موافقتنا ولو ثبت عليه ولا
كان اولي به وقال السدي هم المنافقون وانما ذكروا ذلك استهزا من حيث انه لا يبرئ من
الجهات عن بعض محاسنه معقولة تنص على تحويل القبلة اليها فكان هذا القول مجرد العبث
بالزاي والشبهة وانما حمل لفظ السفا على المنافقين لان هذا الاسم يخصهم لقوله تعالى
الا اثم هم السفا **وقيل** يدخل فيه الكل لان لفظ السفا فيه الالف واللام فيهم
الكل وقد بينا صلاحته لكل الكفار بالذليل العقلي ويدل عليه النص ايضا وهو قوله ومن
رجع عن بيعة ابراهيم الامن سفة نفسه **فان قيل** المقصود في الآية بيان وقوع مسدا
الكلام منهم في الجملة . واذ كان كذلك لم يكن ادعا العموم فيه قلنا هذا القدر لا ياتي في العموم
ولا يقتضي تخصيصه بل الاقرب ان يكون الكل يدان ذلك لان الامم محمولون على
القدح والطنع فاذا وجدنا محالا لم يتركوا فعلا **قوله** من الناس من يصف على الحارص
من السفا والقابل فيها فيقول ومن بيعة فان السفة كما يوصف به الناس وتوصف به غيرهم
من الجاد والحويان وكما سب القول اليهم جيفة ميت لغريم كما ذرعه الجاز يتوله من الناس
ذكر ابن عطية وغيره **قوله** ما ولا هم سدا وبني استهزاء على وجه الاستهزاء والتعجب والجملة
تقدم احسنها وعن قبلهم سفاق بولام ولا بد من حذف مضان في قوله عليها اي على قومها
او اعتقادها وجملة الاستهزاء من على سفاق بالقول والاستهزاء في قوله عليها محاذر بل سفا
على المحاطة عليها منزلة من استعلا على الشئ **فصل** ولا عنه مرفه عنه وذو اليه
خلاص ولي عنه . وسفة قوله تعالى ومن يولم توسد دبر وفي هذا التولي قولان المشهور
عند المفسرين انه لما حولت القبلة الى الكعبة غاب الكفار السليين فلولوا ما ولا هم عن علمهم
فالصير في ولا هم للرسول عليه الصلاة والسلام والموسين والقبلة التي كانوا عليها
بيت المقدس . واختلف في تاريخ تحويل القبلة بعدد ما به الى المدينة قال ابن مالك كان
الله عنه بعد تسعة اشهر وعشر ايام . وعن معاذ بعد ثلاثة عشر شهرا . وعن قتادة
سنة عشر شهرا . وعن ابن عباس والبراء بن عازب رضى الله عنهم بعد تسعة عشر شهرا
مقدمه . قال الواقدى مرت القبلة يوم الاثنين النصف من رجب على راس سعة عشر
شهرا وهذا القول اجت عبدنا من سائر الاقوال . وعن بعضهم ثمانية عشر شهرا . وقال
افزون بلستان **القول الثاني** قول ابي سلم وموانه لما سمع الخبر ان الله حولها الى
الكعبة وجب القول به ولولا ذلك لاحتل لفظ الآية ان يرد بقوله كانوا عليها اي القبلة
التي كان السفا عليها فانهم كانوا لا يعرفون القبلة اليهود والنصارى فقبلة اليهود الى
العرب لان الدعا لموسى عليه الصلاة والسلام جانيه وهو قوله وما كنت حاب العربي
ولان العرب مكان غروب الشمس والكواكب وذلك سببه بالخروج من الدنيا والعبور الى
الآخرة وموتت يهود الناس الذي هو الموت الاصغر فاستقبلوا المغرب بشبهة بوقت
العدوم على الله تعالى والنصارى الى الشرق لان جبريل عليه الصلاة والسلام انما ذهبت
لترجم في جانب المشرق لقوله اذ اعتدت من اهلها مكانا شرقيا . والمشرق مكان اشراف الانوار
بينه شرق الكواكب بانوارها فوشيه بوقت حياة العالم فاستقبلوه لانه سدا حيا للعلم
والعرب ما جرت فاذ بهم بالصلاة حتى توجهوا الى شئ من الجهات فلما راوا الرسول صلى الله
عليه وسلم توجهوا الى الكعبة استنكروا ذلك فقالوا كيف توجه احد الى غير ما من الجهتين
المعروفين فقال تعالى راد اعليهم قل لله المشرق والمغرب . قال ابن الخطيب ولولا الزوا
الظايع لكان هذا القول محتملا **فصل** القبلة هي الجهة التي يستقبلها الانسان وهي
القائمة . وسميت القبلة قبلة لان المصلي يقابلها ويقابلها قاله العقلاء . وقال قطرب

تجعلوا انما والها ولا تضره وكفصير اليهود في نيل الالهيته وسيدل الكت وغير ذلك وقرن بعضهم
من وسط بالفتح ووسط بالسكن فقال كل موضع ملح فيه لفظين يقال بالسكون والالا
فما جريك تقول جئت وسط القوم بالسكون وقال الرابع وسط التي ماله طيفان
متساويا القدره وقال ذلك في الحكمة المتصلة كالحكم الواحد فنقول وسطه صلب ووسط
بالسكون وقال في الحكمة المتصلة كشيء يفصل بين جملتين نحو وسط القوم كذا وحرر القوم
فيه بان الفصح في الاصل يصدر ذلك استوي في الوصف الواحد وغيره والموسم الله
والساكن طرف والغالب فيه عدم التقرب وتجانسهما في قول الفردوس

• مات محمدا كان حقيقه • صلاة ريس وسطها قد سلفا •

بروي ربيع الطاء والصبر لصلاته وبقيتها والصبر للثبات **فصل** في الاجماع
مدح الاله على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان هذه الالهة على ان عدالة هذه
الامة جعل الله في موضع **فالت** العترة المراد من هذا العمل فعل الانطاف
واجبوا بوجوه احدها ان هذا ترك للظاهر ولا يمتار اليه الا عند عدم امكن حمل
الاله على ظاهرها فاعني بالعترة تلك فضل المدح والذم والثواب والعقاب
وتدبرنا ان هذه الطريقة تنقضة بماله العلم والذم والي • والثاني ان الله تعالى في
نيل هذه الالهة يندي من يشا الى صراط مستقيم • وتدبرنا لانه هذه الالهة على انه تعالى
يعرض لبعض البداية دون البعض يجب ان يكون هذه الالهة محمولة على تلك ليكون كل واحد
منها موكدا للآخر الاخر • الثالث ان الله تعالى فعل الانطاف في حق الكل واذا كانت
كذلك لم تكن تخصص المؤمنين بهذا المعنى فائدة • الرابع ان الله تعالى ذكر ذلك في معرض
الاستئذان على هذه الامة وفعل اللطف واجب والواجب لا يجوز ذكره في معرض الاستئذان

فصل في اجماع الجمهور مدح الالهة على ان الاجماع حجة فقالوا احسن الله بآثاره وتعالى
من عدالة هذه الامة وعن خبرتهم فلو انهم ادعوا على شيء من المخطورات لما اصبغوا بالحرمة
واذا ثبت انهم لا يعدون على شيء من المخطورات وجب ان يكون قولهم حجة **فان قيل**
الالهة مبركة الظاهر لان وصف الامة بالعدالة يقتضي ان يكون كل واحد منهم لها ذكرا
ذلك معلوم بالضرورة فلا بد من حملها على البعض نعم عليها على الالهة المقصودين سكناتها
ليست مبركة الظاهر لكن لا سلم ان الوسط من كل شيء حيار • والوجه الذي ذكرناه
معارضة بوجهين **الاول** ان عدالة الرجل عن ادا الواجبات واحسان المحرمات
وهذا من فعل العبد وقد احسن الله تعالى انه جعلهم وسطا فافضى كونهم وسطا انه من فعل
الله تعالى وذلك يقتضي ان يكون كونهم وسطا كونهم عدولا • والآخر موقوف بقدر
واحد لقادرين وهو محال • الثاني ان الوسط اسم لما يكون متوسطا بين شيئين فجعله حقيقة
في العدالة والخبره يقتضي الاشتراك وهو خلاف الاصل • سلمنا انصافهم بالخبره ولكن
لم لا يكتفي في حصول هذا الوصف الاجتناب عن الكبار فقط • واذا كان كذلك اقبل ان الله
اجتمعوا عليه وان كان خطا لكنه من الصغار فلا يندرج ذلك في خبرتهم • وما يؤكد ذلك
الاحتمال انه تعالى حكم بكونهم عدولا لكونوا شهداء على الناس وفعل الصغار لا يمنع الشهاد
سلمنا اجتنابهم عن الصغار والكبار ولكن الله انما وضعهم بذلك لكونهم شهداء على الناس
ومعلوم ان هذه الشهادة انما تحقق في الاجرة فيلزم وجوب تحقق عدالتهم هناك لان عدالة
اليهود انما يصير حالة الا اذا حالة العمل وذلك لاراع فيه لان الالهة يصير مضمونة
في الاجرة فلم قلتم انهم في الدنيا كذلك • سلمنا وجوب كونهم عدولا في الدنيا لكن المحال
هذا الخطاب مع من لم يوجد محاله • واذا كان كذلك هذه الالهة يقتضي عدالة اولئك الذين
كانوا موجودين في ذلك الوقت لا عدالة غيرهم بذلك الالهة على ان اجاع اولئك القوم
فيجب ان لا يمتك بالاجماع الا اذا علمنا حصول قول اولئك فيها وذلك لا يمكن منهم الا بعد وفاة
محمد صلى الله عليه وسلم • سلمنا حصول قولهم باسراهم في ذلك الاجماع ولما كان ذلك كالتقيد
استمع التمسك بالاجماع **والجواب** قولهم الالهة مبركة الظاهر • سلمنا لا سلم ان قوله جعلنا
الهة وسطا يقتضي انه تعالى جعل كل واحد منهم عند اجتماعهم مع غيره مدح الصفة وعدالتهم في

كل اجتماع عليه فان كل واحد منهم يكون عدلا في ذلك الامر على ان اختلفوا بعد ذلك لا
يفعلون الصبح • وانما قلنا ان هذا خطاب معهم حال الاجماع لان قوله جعلناكم جموعكم لا
لكل واحد منهم وحده على انا وان سلمنا ان هذا يقتضي كل واحد منهم عدلا لكان قولنا **فصل**
العمل به في حق البعض دليل فوجب ان يبقى متولا به في حق الباقي وهذا معنى ما قاله العلماء
ليس المراد من الالهة ان كلامه كذا لك بل المراد انه لا بد وان يوجد فيما بينهم من يكون مدح الصفة
وان كان لا يعلم باصنافهم انتمنا الى اجتماعهم على القول والفعل لكي يدخل المتعبدون
في جملتهم • سألنا ان يقول الرسول ان الواحد من اولاد فلان لا بد وان يكون ضيفا في الراي
فاذا لم يعلم بعينه وجدنا اولاده مجتمعين على راي علمناه فعلا لانه لا بد وان يوجد منهم ذلك
الحق • فاما اذا اجتمعوا الا واحد على راي لم يحكم بكونه حقا ونهرا ان يكون الصواب مع ذلك
الواحد المحالف • ولذا قال العلماء لو ميزنا المصيب ولم يقدر قول المحطى اليه وقولهم لم يعلم
ان احسن الله تعالى عن عدالتهم او خبرتهم يقتضي اجتنابهم عن الصغار قلنا احسن الله بآثاره
الصدق يقتضي حصول المحرمات وفعل الصغار ليس غير واجمع بينهما سابقا • ولما قلنا ان
الاجماع عن الصغار به خبرهم من خبره • **فقال** الخبر انما ان يكون خبرا في
بعض الامور دون بعض او في كل الامور ويورد التعقيب شرك من الضمن فمن كان خبرا في
بعض الوجوه دون البعض يصدق عليه انه خبر فاذ احسن الله تعالى عن خبره الامة لا يقتضي
اجماعه تعالى عن خبرتهم في كل الامور ثبت ان هذا لا ينافي اقرارهم على الكبار فضلا
عن الصغار • واما قولهم الالهة خطاب للمؤمنين فقد اجابنا بان هذه الالهة واسماها
خطاب لجميع الامة اولها واخرها من كان منهم نحو هذا قبل زول الالهة ومن جاء بعدهم الى يوم
القيمة كقوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم الصيام فانه ميثا والكل ولا يخص بالوجود
في ذلك الوقت **فان قيل** اذا كان الامر كذلك من انه خطاب لجميع من يوجد الى قيام
الساعة فمن ان حكى كل عصر بالعدالة حتى جعلهم حجة على من بعدهم • سلمنا لانه
تعالى جعلهم شهداء على الناس فلو اعتبرنا اول الامة واخرها مجموعها في كونها حجة على غير
رالت الفاعل اذ لم يرد من عدالتهما من كون الامة حجة عليه قلنا ان المراد اهل كل عصر
بالامة لان الامة اسم للجماعة التي يوم حجة واحدة ولا شك ان اهل عصرنا كذلك ولانه تعالى
قال امة وسطا فغير عنهم لفظ النكرم ولا شك ان هذا ساء ولا اهل كل عصر **فقال**
النوري رحمه الله في الهندب الامة تطلق على معان • منها من صدق النبي صلى الله عليه وسلم
وامن بما حابه وبعه وهذا هو الذي حامد حه في الكتاب والسنة كقوله تعالى جعلناكم امة
وسطا وكنتم خیرا من الناس • وقوله صلى الله عليه وسلم سفا هي راسي ويا في امي عزرا
محملين وغير ذلك • ومنها من يفت اليهم النبي صلى الله عليه وسلم من سلم وكافره • ومنه قوله
عليه الصلاة والسلام والذي نفس محمد بيده لا يسمع واحد من هذه الامة يهودي او نصراني ولم
يؤمن بالذي ارسلت به الا كان من اصحاب النار رواه سلم ويا في الكلام على الامة في اجرة
الحال ان شاء الله تعالى عند قوله ان اراهم كان امة الى قوله كان الناس امة واحدة قوله
ليكونوا حوز في هذه الآية وجهان • احدهما ان يكون الامر في معناه العلية • والثاني ان يكون لا
الصبر ووع على كلا القدرين في حرف جرو وبعدها ان يسمع في وما بعد ما في على جرو في
شهادتهم شهد الذي يدل على المصلحة دون شاهدهن وشهود جعي شاهدهن في على قولان احدهما
انها على بانها وبما الظاهر بانها معنى اللام معنى يقولون اليهم ما علموه من الوحي والدين كما في
الرسول صلوات الله وسلامه عليه وكذلك القولان في على الاجماع معنى ان الشهادة بمعنى التمسك
بینه عليه الصلاة والسلام لم وانما تدر معلو الشهادة احرار ودمرا ولا لوحيين • احدهما
ذكره الزمخشري ان العرض في الاول ثبات شهادتهم على الامة وفي الاخر اجتنابهم بكون الرسول
شهادتهم عليهم • والثاني ان شهد الله بالافعال والمقاييس من عليكم فكان قوله شهدا انما
الجملة ومقتضاها دون عليكم وهذا الوجه احسن ابوحيان زاد على الزمخشري مدحه من ان
تقدم القول بشعر بالاجتناب وتقدم **فصل** في اختلفوا في هذه الشهادة على راي
في الدنيا او في الآخرة فالقائل بانها في الآخرة وهم الاكثر ولم وجهان **الاول**

ان هذه الامة شهداء الانبياء على اعمهم الذين كذبوهم كاذبون لانهم يحذرون ببيع الانبياء
بالعبية على انهم قد بلغوا ووافوا بنوحي بانه محمد عليه الصلاة والسلام شهدوا بمقول الام
من ان عرفتم ذلك يقولون ذلك باخبار الله تعالى في كتابه السابق . على ان فيه الصادق
بنوحي محمد صلى الله عليه وسلم فيسأل عن حال امته فيزكهم ويشهد بعد انهم وذلك قوله كيف
اذ احبنا من كل امة بشيّد وجيّا بك على مولا شيّد . ولحق القاضي في هذه الرواية من وجوه
احدها ان مدار هذه الرواية من وجوه . احدها ان مدار هذه الرواية على ان الامم كذبون
انبياءهم وهذا على ان اهل القباية قد كذبوا وهو باطل عند القاضي وسأقي الكلام على هذه
المسألة في الايام عند قوله ثم لم تكن قسمهم الا ان قالوا ان الله ربنا كما شركن انظر كيف كذب
على انفسهم . وثانيها ان شهادة الامة وشهادة الرسول مستند في الاجرة الى شهادة الله تعالى
على صدق الانبياء فاذا كان كذلك فلم ير شهد الله تعالى بذلك ابداً **والجواب**
الحكمة في ذلك تمييزاً بين عبادة الصلاة والسلام في الفصل عن سائر الامم بالمصادفة الى قصد
الله تعالى وقصد من الله تعالى وقصد من جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام والامان بهم جميعاً
ثم بالنسبة الى سائر الامم كالمعدل بالنسبة الى السابق . وثالثها ان شهادة الاحبار لا تنسب
وهذا صريح لقوله صلى الله عليه وسلم اذا علمت شئ من شئ فاشهدوا به ولا تقولوا ما ليس
بواجب حوز الشهادة عليهم . والوجه الثاني قالوا بمعنى لاية شهد على الناس باعمالهم التي بها
الحق منها . قال ابن زيد الاشهاد اربعة الملائكة الموكلون بابواب اعمال العباد . قال تعالى
وكان كل نفس معها سائق وشهيد . وقال تعالى ما يعطون من قول الا لذي ذرّيت عبيد . وقال
تعالى وان عليكم محاسبين كرّاماً كسابين يعطون ما يعطون . وثانيها شهادة الانبياء . قال
تعالى حاكما عن ميسى عليه الصلاة والسلام وكنت عليهم شهيّداً ما دمت فيهم فلما توفيتي كنت
انت الرب عليهم وانت على كل شئ شهيد . وقال تعالى في هذه الآية وفي محمد صلى الله عليه
وسلم واسمه تكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً . وثالثها شهادة امة محمد
عليه الصلاة والسلام خاصة . قال تعالى وفي بالبين والشهداء . وقال تعالى ويوم
نقوم الاشهاد . ورابعها شهادة الخواص وهي منزلة الاقرار بالحب . قال تعالى يوم تشهد
عليهم البسنتهم وايديهم وارجلهم مما كانوا يعملون . وقال تعالى اليوم نعم على انبيائهم وكلنا
ايديهم ونشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون **القول الثاني** ان هذه الشهادة في الدنيا وتقر
ان الشهادة والشهادة واليهود والروية . يقال شاهدت كذا اذا رايت وابعثته ولما
كان من الامصار بالعين ومن المعرفة بالقلب مناسبة شديداً لا حرم قدس المعرفة التي
في القلب شاهدت وشهودا والعارف بالشيء شاهدته سميت الدلالة على الشاهد على
الشيء لانها هي التي لها ما والشاهد شاهدته ولما كان الخبر عن الشيء ليس بحال خارجي
الذي لا يملكه ذلك الشيء سمي ذلك الخبر ايضا شاهدته اخبر في عرف الشرح عن خبر من جفوا لنا
بالفاظ مخصوصة اذا ثبت هذا فيقول ان كل من عرف حال شئ وكشف عنه كان شاهداً عليه والله
سحانه وتعالى وصف هذه الامة بالشهادة هذه الشهادة اما ان يكون في الاجرة او في الدنيا
لا جاز ان يكون في الاجرة لان الله سبحانه وتعالى جعلهم عدولا في الدنيا فقال عز من قائل
سحانه جعلناكم امة وسطا وهذا اخبار عن الماضي فلا ان من حصوله في الحال ثبت كونهم
شهداء على صبر وورع وسطا في الدنيا وجب ان يحصل وصف كونهم شهداء في الدنيا **فان قيل**
عمل الشهادة لا يحصل الا في الدنيا وسجل الشهادة قدس شاهدته وان كان الا لا يحصل الا
في القيامة . قلنا الشهادة المقترنة في الآية هي الا اذا الاصل يدل على انه اعتبر العبد الله
في هذه الشهادة والشهادة التي تعتبر في العدالة هي الا اذا الاصل يقتضي ان الامة تقضي كون
الامة مودون للشهادة في الدنيا وذلك يقتضي ان يكون جميع الامة اذا اخبروا عن شئ ان يكون
قوله لهم حجة وهذا معنى قولنا الاجماع حجة . واعلم ان هذا الدليل لا ينافي كونهم شهداء في
القيامة ايضا كما وردت به الاخبار ويؤيد ذلك قوله تعالى ويكون الرسول عليكم شهيداً
يعني موديا وسببا لانه لا يمنع ان يحصل مع ذلك الشهادة في الاجرة خبري الواقع بينهم في الدنيا
الواقع بينهم في الدنيا خبري العمل لانهم اذا اتوا الحق عزوا عنده الحق من المظلم شهدوا بذلك

يوم القيامة كما ان الشاهد على العقود يعرف الذي تم والذي لم يتم ثم يشهدون بذلك عند الحاكم
قال القرطبي رحمه الله معنى قوله تعالى ويكون الرسول عليكم شهيداً اي باعمالكم يوم القيامة
وقيل عليكم معنى لكم اي تشهد لكم بالامان . وقيل تشهد عليكم بالبيع لكم **قوله تعالى**
وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من تبع الرسول من قبل على عبته وان كانت كبيرة
الا على الذين هدى الله وما كان الله ليضيع ايمانكم ان الله بالناس لرؤوف رحيم . في هذه
الاية خمسة اوجه . احدها ان القبلة معقول اوله التي كنت عليها معقول ثان فانما جعلت في
النصير . وحرر الزمخري بهذا فانه قال التي كنت عليها ليس بمعنى القبلة انما هي تاتي معقول
جعلت بها وما جعلنا القبلة التي كنت عليها وهي الجهة التي كنت عليها وهي القبلة لانه صلى الله
عليه وسلم كان يصلي بكة الى الكعبة ثم امر بالصلاة الى حجرة بيت المقدس ثم حول الى الكعبة التي
ان القبلة هي المعقول الثاني وانما قدموا التي كنت عليها في الاول وهذا اختيار ابي حنيفة بحاله
بان النصير هو الاستقبال من حال الى حال فالله ينسب بالحالة الاولى وبالحالة الثانية هو المعقول
الثاني . الا ترى انك تقول جعلت الطين حرقا وجعلت الجاهل عالما . والمعنى هنا جعلنا
التقوى وما جعلنا القبلة الكعبة التي كانت قبله لك اولاً ثم منتهى الى بيت المقدس فذلك
الان لا نعلم . وثبت الزمخري في جعله القبلة معقولا اول الى اليوم وفيه نظره انما
ان القبلة معقولا اول الى اليوم وفيه نظر **الثالث** ان القبلة معقول والتي كنت عليها
والمعقول الثاني محذوف تقديره وما جعلنا القبلة التي كنت عليها مسبوحة وليا ذكرا وبالقبا
هذا الوجه قد ذكره وما جعلنا القبلة التي كنت عليها قبلة ولا طائفة . الرابع ان القبلة
معقول اول ولا نعلم هو المعقول الثاني وذلك على حذف مضاف تقديره وما جعلنا امرت
القبلة التي كنت عليها قبلة الا نعلم هو قولك ضرب زيد للنادب اي كان واثبت للنادب
الحاس ان القبلة معقولا اول . والثاني محذوف والتي كنت عليها صفة لذلك المحذوف . والثد
لما جعلنا القبلة التي ذكره ابو البقا وموضعي وفي قوله كذا وجها . احدهما ان الكاف
واحدة **وروي** عن ابن عباس اي انت عليها وهذا به تفسير معنى الاعراب وهو كونه لكم
حزامة والقبلة في الاصل اسم للحالة التي عليها المقابل نحو الجلوس وفي التقاريف صار اسماً
للكان المقابل للمترجمة اليه للصلاة . وقال قطرب يقولون ليس له قبلة اي جهة يتوجه
اليها . وقال غيره اذا تقابل رجلان لكل واحد قبلة للآخر **فصل** في هذا الكلام
وجهاً **احدهما** ان يكون بياناً للحكمة في جعل الكعبة قبلته لانه صلى الله عليه وسلم
كان يصلي بكة الى الكعبة قبلته لانه صلى الله عليه وسلم ثم امر بالصلاة الى بيت المقدس بعد
الحرّة قالوا للمؤمنين ثم حول الى الكعبة فقال وما جعلنا القبلة التي كنت عليها ولا يعنى وما
رددناك اليها الا استحساناً للناس . الثاني يجوز ان يكون بياناً للحكمة في جعل بيت المقدس قبلة
يعني ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وان استقبلت بيت المقدس كان امراً عارضاً وانما
جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها قبل وامرناك باستقبال بيت المقدس لتحق الناس ونظر
من تبع الرسول ومن لا يتبعه . وذكر ابو مسلم وجهاً ثالثاً فقال لولا الروايات لم يدرك لك
على قبلة كان الرسول عليها من قبل لانه قد يقال كنت بمعنى صرت لقوله تعالى كتم حزامة
اخرجت للناس وقد يقال في معنى لم يزل كقوله تعالى كان الله عز وجل حاكماً فلا يمنع انما
بقوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها اي لم يزل عليها وهي الكعبة الا لكذا وكذا **قوله**
الا نعلم قد تقدم انه في احد اوجه كون معقولا ثانياً واما على غيره فهو استنباط من
المعقول له العام اي ما سبب تحول القبلة لشي من الاشياء الا لكذا **فصل** في قوله نعلم
ليس على ظاهره لان الله تعالى يعلم الاشياء قبل وجودها فان علمه تدبير ونظير في الاشكال
قوله ولنبلونكم حتى تعلموا ما كانتكم و الصابرين . وقوله الان خفف الله عنكم وعلم
ان فيكم ضعفاً . وقوله لعلهم يذكروا ويحشروا . وقوله ولنعلم الله الذين جاهدوا فيكم
ويعلم الصابرين . وقوله ولنعلم الله الذين جاهدوا فيكم . وقوله وما كان له عليهم من
سلطان الا نعلم من يومنا بالاجرة فلا بد من التاويل ومومن اوجه . احدها التميز بالاج
من الناس اطلاقاً للسبب وازادة السبب . وقيل على حذف مضاف اي نعلم رسولنا

نجدد كقول الملك فحنا البلد الفلانيه معنى فيها اوليا وناه وفيها فتح السواديه
قوله استقرت عندي فلم يرضني وسميتي ولم يكن له ان يسمي وفي الحديث من اهان
ويا فقد اهانني وقيل معناه الالهري قال القرطبي وهذا قول علي بن ابي طالب
نضع العلم مكان الروية والروية مكان العلم كقوله الترمذي كيف فعل ذلك ورايت وعلت
وشهدت الفاظ تعاقبت وقيل حدوث هذا العلم راجع الى الخاطئين معناه لتعلموا اقاله
الفرق والعرض من هذا الكلام الاستبالة والرفق في الخطاب كقوله انا واياكم ليعلم
عدي اوفي خلال بين فاضل التوهم اليه تريبا للخطاب ورتقا للخطاب وقيل
تعالكم معا لمة المختار الذي كان لا يعلم وقيل العلم بجملة رايه معناه الاتصال
الرسول والقباب المتقربين ونظم قولك في الشيء عن نفسك ما علم الله هذا مني والمعنى
انه لو كان يعلمه **قوله** من منع في من وجهان احدهما انها توصوله ومعنى منها
والوصول وصلته في محل المفعول يعلم لانه يعدي الى اجمده والثاني استهائية في محل
رفع بالاستدوا ومع خرم والجملة في محل نصب لانها معلقة للعلم والعلم على يابه واليه
غايه الخشعي في اخذ قوله وقد ردا بوالقاضي الوجه فقال لانه لا يوجب ان يعلق
يعلم من العمل واذا عرفت عنه لم يبق من ما يتعلق به لان ما بعد الاستهائية لا يتعلق بما قبله
ولا يبعث تعلقه بجمع لانها في المعنى متعلقة بعلم وليس المعنى اي من منع فن جعلت استهائية
ومورد راجع اذ ليس المعنى على ذلك انما المعنى على ان يتعلق من عقلت معلوم عقلت من
احسن اليك من اساء وهذا قوي يجوز بالعلم من التميزان العلم لا يعدي من الاداء
به التميز وقرأ الزمري الالعلم على التبا للمفعول وهي قراءة واحدة لا حاجة الى ايراد
فانا نعد ذلك الفاعل غير الله تعالى **قوله** على عقبيه في محل نصب على الحال اي على
مرتدا راجعا على عقبيه وهذا محاذر ووجه الاستعارة ان المقلب على عقبيه قد ترك
ما بين يديه واذ رجعته فلما تركوا الايمان والدلائل صاروا بمنزلة المذمومين يدين
فوصفوا بذلك كافا قال تعالى ثم ادبروا استكبر وقوله كذب وتولى وقرئ على
عقبه بكون القاف وهي لغة تميم **فصل** اخذوا في هذه المحدثات حصلت
سبب القبلة او سبب تحويلها قال بعضهم حصلت بسبب القبلة لانه عليه الصلاة
والسلام كان يسكن الى الكعبة فلما جاء المدينة صلى الى بيت المقدس ثم رجع الى الكعبة
لتركه عليهم قال القرطبي الآية حواش لغرض في قوله تعالى ولا تم من قبلهم التي كانت
عليها ركعات قرش في الكعبة ما اذا الله عز وجل محبتهم بغير ما القوه وقال
الاكثر وحصلت بسبب التحويل قالوا لانه عليه الصلاة والسلام كان على يقين في
ايه **روى** القفال عن ابن جريح انه قال لمعني انه رجع فاس من اسكوا وقالوا من هنا
ومن هنا وقال السدي لما توجه عليه الصلاة والسلام نحو المسجد الحرام اخذت
الناس فقال المناقون ما بالهم كانوا على قبله ثم تركوها وقال المنول لما علم حال
اخواننا الذين ماتوا وهم يصلون بحريت القدس وقال اخرون اساق الى بلديهم وهو
وقال المشركون يحسن في دينه **قال** ابن الخطيب وهذا القول اولي لان الشبهة
في امر السج اعظم من الشبهة الحاصلة بسبب تغيير القبلة وقد وصفها الله تعالى في
نقل عز وجل وانها لكبرة الاعلى الذي عدي الله مكان محله عليه اولي **قوله**
وان كانت لكبرة ان مني الخفقة من القبلة دخلت على ناسج المسد والجر ومواظف
احرا لها واللام للفرق فيها ومن ان النافية وتل على لامة الاستد او لامة اخرى في
للفرق خلاف ورجع الكونون انها معنى ما النافية وان اللام معنى الاء والمعنى ما كانت
الكبرة فنك ذلك عنهم ابو القبا وفيه نظره واعلم ان المسكون الخفقة تكون
على اربعة اوجه حرا وهي بعد ربط احدي المثلين بالآخرى بالمستلزم هو الشرط واللام
بالحرا كقولك ان جيتي اكرمك منك وخفقة من القبلة وهي بعد توكيد المعنى في
الجملة منزلة ان المشددة كقوله ان زيد القام قال تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ
ان كان وقد رتبنا لقولاه ونجدد كقوله ان الحكم الا الله ان يتبعون الا الظن والبر

والثاني استكنا اي ما سكتها ورايد كقولك ما ان رايت زيدا والقراءة المشهورة
نصب كبرة على خبر كان واسم كان مضمر فيها يعود على التولية او الصلاة او القبلة
المذكور عليها شيئا والكلام وقرأ اليزيدي عن ابي عمرو بن ربعي وفيه تاويلان احدهما
ذكره الرعشي ان كان رايد وفيه تاويلان فاقبله نظرا لاجته واستدل الرعشي على ذلك بقوله
فكيف اذا مرتت يداه فوره وجران لنا كانوا اكرامه
فان قوله كرام صفة لجران ورايد بينهما كانوا وهي افعلة للصبر ومن مع ذلك تاويل لباخر
سعدا وحلة الكون صفة لجران والثاني ان كان غير رايد بل يكون كبر حرا المستد
مخوف القدر وان كان لي كبر ويكون هذه الجملة في محل نصب خبر كانت ودخلت لام
الفرق على الجملة الواقعة حرا وموتوجه طبعه ولكن هذه القراءة النادرة لا توجه اكثر من ذلك
والصبرية كانت فيه وجهان **الاول** انه يعود الى القبلة لان المذكور السابق
هو القبلة **والثاني** يعود الى ما ذكر من هذه الكلام السابق وهو في قوله القبلة والثاني
للتولية اي وان كانت التولية لان تولم ولا تم بدل على التولية ويحتمل ان يكون المعنى وان
كانت القبلة نظم قوله بها وعت ومعنى كبر اي قبلة شانه ستكم كقوله كبرت
كله خرج من احوالهم **قوله** الاعلى الذين سئلوا كبر ومواسم مخرج **فان قيل**
لم يرد من هنا في لاشبهة وشرط الاستساق الفرع بغيره من ذلك **فالجواب**
ان الكلام وان كان موجعا لفظا فانه في معنى النبي اذ المعنى انها لا عت ولا تسئل الاعلى الى
وهذا التاويل فيه قد ذكره في قوله وانها لكبر الاعلى الحاشين وقال ابو حيان هو
استساق من سئلوا مخوف بغيره وان كانت لكبر على الناس الاعلى الذين ليس استساقا
لانه لم يرد من في ولا شبهة وقد تقدم جواب ذلك واستدل الاصحاح هذه الآية على خلق
الاعمال **قوله** وما كان الله ليعص في هذا التركب وما اشبهه هو وما كان الله ليطعكم
ما كان الله ليدركوا لان احدهما قول البصريين وهو ان خبر كان مخوف وهذه اللام تسمى لام
المخوف ينصب الفعل بعدها باضمار ان وجوبا بنفسك منها ومن الفعل مضمر نحو سئل
اللام وسئل هذه اللام بذلك الخبر المخوف والعقد بذكر ما كان الله مريدا لاضاعة
اعمالكم وشرط لام المخوف عند ان بعد منها كون ينبغي بدل على يذهب البصريين المخرج
بالخبر المخوف في قوله سموت ولم يكن اهلا للسمو والقول الثاني للكوفيين وهو ان
اللام وما بعدها في محل الخبر ولا يقدرون شيئا بخذوا ورايوا ان نصب في الفعل بعد
سببها باضمار ان واللام للناكيد وقد ردد عليهم ابو القبا فقال وموت بعد لان اللام
لام الخبر وان بعد ما زادة نصير القدر على قولهم وما كان الله اضاعة انما تم وهذا
الرد غير لازم فانهم لم يقولوا باضمار ان بعد اللام كما يقدت بقله عنهم بل يرمون الله
بما وانها رايد للناكيد ولكن للرد عليهم نوجب غير هذا واعلم ان قولك ما كان زيد يقوم
بلام المخوف والبع من ما كان زيد يقوم اما على يذهب البصريين وارجح وذلك ان مع لام المخوف
نفي الارادة للقيام والنتية ودونها نفي القيام فقط ونفي التنية والارادة للفعل البع من نفي
الفعل اذ لا يلزم من نفي الفعل نفي ارادته واما على يذهب الكوفيين فلان اللام عند عدم
نفي التوكيد البع منه بلا توكيد وقرأ الضحاك يصنع بالتشديد وذلك ان اضاع وضع بالرفع
او التضعيف للتعليل من ضاع القاصر يقال ضاع الشيء يضع واضعه اي جملة فلم احفظه
واما ضاع السك يصنع اي فاج فادة اخرى **فصل** وجه اتصال هذه الآية بما قبلها
ان رجلا من المسلمين كايما مائة واسعد بن زرار والبراء بن عازب ومن اتوا على القبلة
الاولى فقال عشرينهم يا رسول الله توفي على القبلة الاولى فكيف حالهم فانزل الله تعالى
هذه الآية بين ان السج نزل من مصلحة الى مصلحة ومن تكليف الى تكليف وان الاول كانت
في ان القيام به محسك بالذين وان من هذا حاله فانه لا يصح اجره وتطرح سواهم بعد
غير المحرم من مات وكان شراها فانزل الله تعالى ليس على الذين اسوا وعلموا الصالحات
جناح نعم الله لا جناح عليهم فيما كان ذلك يا نعمة الله تعالى فان قيل هذا هو
انما تولد من شك وعمر الله تعالى ولا يحد ذلك بالصحة **فالجواب**

جبر عليه الصلاة والسلام فانه ان يصلي في الكعبة . والقائلون بهذا الوجه اختلفوا
فمن قال انه عليه الصلاة والسلام من استقبل بيت المقدس ولم يقبل له القبلة فكان
يخاف ان يرد وقت الصلاة ولم يظهر القبلة فكان يخاف ان يرد وقت الصلاة ولم يظهر القبلة
في حرمه فانه قد دللنا ان كان يقبل وجهه ذكره الاصح . وقال آخرون بوجوه ذلك وقوله بيت
المقدس باقية حيث يجوز الصلاة لكن لا محل للوعد كان موقع ذلك ولانه كان يرجو عند القول من
بيت المقدس وجوها كثيرة من مصالح المدينة فوجوه القرب في الاسلام وبسبب اليهودين
وعتيدوا موافق من المناقب فلهذا كان يقبل وجهه وهذا الوجه اولى والاما كانت القبلة لنا
ناحية للادنى ولانه لا يجوز ان يوتر بالصلاة الا مع بيان موضع التوجه الرابع ان عليه
في التمام هذا القول الثاني قول ان يصلي في الكعبة في قال لولا الاخبار التي دللت
على القول والالفاظ الالهية يحتمل فيها امر وموانع يحتمل ان يكون عليه الصلاة والسلام ان كان يقبل
وجهه في اول مقدمة المدينة فقد روي انه عليه الصلاة والسلام كان اذا صلى في مكة جعل الكعبة
بين يمينه وبين بيت المقدس وهذا اضلال الى الكعبة فلما امر لم يعلم ان توجهه فاستطاع ان يراه فقال
حتى ترك قوله تعالى نزل وحك شطر المسجد الحرام **فصل** اختلفوا فقال قوم كان يصلي
بمكة الى الكعبة فلما صار الى المدينة امر بالتوجه الى بيت المقدس سبعه عشر شهرا . وقال قوم كان
بمكة وبالمدينة يصلي الى بيت المقدس قبل مكان فضا لا يجوز غيره او كان يحضر في التوجه اليه
والى غيره . قال الربيع بن ابي نعيم رضي الله عنه كان يحضر في ذلك . وقال ابن عباس رضي الله عنهما
كان التوجه اليه فرضا وعلى كلا القولين ما روي عنهما . واما الاول فبقرينه تعالى والله
المشرق والمغرب فانيما تولوا فم وجه الله وذلك يقتضي التحيز في التوجه الى اي جهة شاء وروى
ابو بكر الرازي رحمه الله في كتاب احكام القرآن ان جماعة تصدوا الرسول عليه الصلاة والسلام
والسلام من المدينة الى مكة للبيعة قبل البعثة بهم البراءة من عبادة الاصنام فبقرينه في
طريقه واي لاخرون وقالوا انه عليه الصلاة والسلام من المدينة الى مكة للصحة قبل الهجرة
يتوجه الى بيت المقدس فلما قدوا مكة سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا فذلك
على قبلة . ولم يبرأنا باستئناف الصلاة فدل على انهم كانوا يحضرون واجابوا انهم كانوا يحضرون
الثاني انه تعالى قال فليولوا قبلة ترضاها فدل على ان الله تعالى عليه الصلاة والسلام كان
يرتقب القبلة الاولى فلو كان يحضر ايها ومن الكعبة ساكن وجهها اليها حيث توجه اليها مع انه
كان لا يرتقبها علما انه ما كان يحضر ايها ومن الكعبة **فصل** المشهور ان التوجه الى بيت
المقدس ما روي عنهما بقوله تبارك وتعالى والله المشرق والمغرب فانيما تولوا فم وجه الله ثم
سبح ذلك بقوله تعالى نزل وحك شطر المسجد الحرام واحصوا عليه بانه تعالى ذكره ولا قوله
ولله المشرق والمغرب فانيما تولوا فم وجه الله ثم ذكر بعد ذلك يقولون ان التوجه الى بيت المقدس
بقرينه التي كانوا عليها ثم ذكر بعد ذلك شطر المسجد الحرام لانه ان يكون قوله تعالى نزل
وحك شطر المسجد الحرام ما يقابل قوله فيقولون ان التوجه الى بيت المقدس من وجهه ان
امر القبلة اول ما نسخ من القرآن والامر بالتوجه الى بيت المقدس غير مذكور في القرآن انما
المذكور في القرآن والله المشرق والمغرب فانيما تولوا فم وجه الله فوجب ان يكون قوله نزل
شطر المسجد الحرام ما يحل ذلك الامر قوله فليولوا قبلة ترضاها فليولوا قبلة ترضاها
من قولك ولينه كذا اذا جعلته وليا له او جعلته على سبيلها دون سمت بيت المقدس قوله
ترضاها فيه وجوه . احدها انها على سبيل الطبع وتعد كلام القاصي عليه
وجوابه وثانيها انها سبب استيلاء على مصالح الدين فحجة الشريعة لوجه الطبع وثالثها
قال الاصح اي حجة وجهك الله اليها في ذلك لا يجوز ذلك ان يحط بها كما فصل من انقلب
على عقبيه من العرب الذين كانوا اسلموا فلما حولت القبلة ارتدوا . ورابعها روي في
حاشيتها لان تعرف بان من اعطى الى الاسلام من اعطى ذلك لذيها فيصيرها او قال يكتسبه
قوله نزل وحك شطر المسجد الحرام ولي تعدي لاسن . احدها وجهك . والثاني
شطره . ويجوز ان يثبت شطره على الطرف المكاني فيتعدي الفعل لواحد وهو قول الخاص ولم
يذكر الزمخشري غيره والاو اوضح وقد تعدي الى ثانيا بالي . والمرد من الوجه ههنا جلة

دور الانسان لان الواجب يستقبل القبلة محله لا توجهه فقط والوجه يذكروا فيه
العضو وقد تعدي عن كل الذات بالوجه . والشرط ان اتمم اللغة اسم شريك يقع على اثنين
احدهما النصف من الشيء والجزء منه يقال شطرت الشيء جعلته نصفين ويقال في الشل
اطب خطاك شطره اي نصفه . وسنة الحديث الطهور شرط الايمان ويكون من الاستعداد
ويقال شطرتي كذا اذا انزل نحوه وشرطه عن كذا اذا انزل عنه واعرض عنه ويكون بمعنى
الجهة . واستشهد الشافعي رحمه الله عليه في كتاب الرسالة على هذا بايات اربعة
قال حقا بن يديه . الامن يبلغ عن رسول الله . وما نفي الرسالة شطروهم .
وقال ساعد بن جوير . انور لامر زباج اقبى . صدور العيش شطرتي مستقيم .
وقال لفظ الابادي . وقد اظلم من شطرتكم . مولدك لم تظلم قطا كقطعا .
وقال آخر . ان العسر يهاذا مخامرها . وشرطها نظر العين محصور .
وقال ابن احمد . قدو شاطر عذري بغيره . قد كاذت العين من اعادها القاه .
وقال . واطعن الرمح شطر الملوك . كل ذلك بمعنى نحو وتلفا في هذا
المراد الجهة وهو قول جمهور المفسرين من الصحابة والتابعين والمتأخرين واختار الشافعي
رحمه الله ان المراد جهة المسجد الحرام . وقال الحاشي المراد من الشطر ههنا وسط المسجد
وتصفه لان الشطر هو النصف والكعبة لما كانت واقعة في نصف المسجد من ان يقول
نزل وحك شطر المسجد الحرام يعني النصف من كل جهة كانه فبان عن بقعة الكعبة
اختيار الشافعي ويدل عليه وجها **الاول** ان المصلي خارج المسجد ولو وقف تحت يركب
توجهه الى المسجد ولكن لا يكون توجهه الى نصف المسجد الذي هو موضع الكعبة لانه
الثاني لو فرضنا ان الشطر لما كان لمرق لذكر الشطر فبان لانك لو قلت نزل وحك
شطر المسجد الحرام حصلت الفادحة المطلوبة . واذا فرضنا الشطر ما ذكرناه كان لا يرد
زايغ . ويقال شطرتهم . وسنة الشاطر وهو الشاب البعيد من الجوزان العاشق من يركبه
يقال شطرتهم . والشطير البعيد . وسنة نزل شطير وشرطه اي قبل . ويقال
شطروهم بالفتح والضم شطرا فيهما . **وقال** الرابع . وسار يعبرنا الشاطر
عن البعد وجهه شطره والشاطر ايضا من ساعد عن الحق وجهه شطرا **فصل** قال
الازرق في ربيع المسجد الحرام مكراماته الف وعشرون الف ذراع . وعقد اساطينه من شعبة
الشرقية مائة وثلاث اسطوانات ومن شعبة الشامية مائة وخمسون اسطوانة وذراع مائة
كل اسطوانة ستة اذرع وثلاثة عشر اصفا . وللمسجد الحرام ثلاثة وعشرون بابا وعقد
شرفاته مائة شرفة واثان وسبعون شرفة ويطلق المسجد الحرام وادبه الكعبة . قال
تعالى نزل وحك شطر المسجد الحرام ويطلق وادبه المسجد . قال صلى الله عليه وسلم
صلاة في سجدي هذا خير من الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام . وقال عليه الصلاة والسلام
والسلام لا تشد الرحال الا الى ثلاث ساجد المسجد الحرام . وقال عليه الصلاة والسلام الى اخره
ويطلق وادبه مكة كلها . قال تعالى سبحان الذي اسرى بقدر ليلة من المسجد الحرام
المفسرون كان الاسر من بيت امرها في بيت ابي طالب ويطلق وادبه مكة مع الحرم قال
تعالى ذلك لمن لم يكن افله حاضري المسجد الحرام . قال بعض العلماء حاضرا المسجد الحرام
واختلفوا هل يعتبر هذه السان من نفس مكة او من طرف الحرم . والاصح انها من طرف الحرم
فصل اختلفوا في المراد بالمسجد الحرام **روي** عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال
البيت قبله لا قبل المسجد . والمسجد قبله لا قبل الحرم . والحرم قبله لا قبل المشرق والمغرب
وهذا قول مالك رضي الله عنه . وقال آخرون القبلة هي الكعبة . ويدل عليه ما روي
في الصحيحين عن قطيب بن ابي عيسى قال اخبرني اسامة بن زيد رضي الله عنهما قال لما دخل
البي صلى الله عليه وسلم البيت ذهبي في نواحيه كلها ولم يصدر حتى خرج منه فلما خرج ركب
في قبة الكعبة وقال قد فعلت القبلة . قال الثعالبي وقد وردت الاخبار الكثيرة في مرقعة
القبلة الى الكعبة . وفي جبر العار من عازب ثم مرت الى الكعبة . وحدث تمامه رحمه الله
ابن اسود رضي الله عنه ما سادى رسول الله صلى الله عليه وسلم ينادي ان القبلة حوزة

الى الكعبة . وقال ابن ابي عمير المراءى به المسجد الحرام كله لان الكلام على احواله على ظاهر لفظه
الا اذا منع منه ما منع . وقال ابن ابي عمير المراءى به المسجد الحرام كله لان الكلام على احواله على ظاهر لفظه
سبحان الذي شري بغيره ليلابن المسجد الحرام وهو عليه الصلاة والسلام انما انبى به خارج
المسجد الحرام وهو عليه الصلاة والسلام انما انبى به خارج المسجد الحرام هذا على ان الحرم كله
يسمى بالمسجد الحرام **قوله** وحيث ما كنتم في حبس ما كنتم في حبس ما كنتم في حبس ما كنتم في حبس
كم ناكذ لك زيادة ما بعد ما خلا فالقراء . وكنتم في حبس ما كنتم في حبس ما كنتم في حبس ما كنتم في حبس
على الظرف بكنتم فتكون في ما يملكه فيه الحرم وهو ما يملكه فيها الحبس هو ما يملكه فيها الحبس
الاسماء الحسنى . واعلم ان حبس من الاسماء اللازمة للاسماء فالحكمة التي بعد ما كان القياس
نقصي ان يكون في حبس ما كنتم في حبس ما كنتم في حبس ما كنتم في حبس ما كنتم في حبس ما كنتم في حبس
ابو حيان وحيث ما كنتم في حبس ما كنتم في حبس ما كنتم في حبس ما كنتم في حبس ما كنتم في حبس ما كنتم في حبس
لا يفتي الحرم لان عوالم الاسماء لا يفتي في الاسماء فالحكمة لما اضيف كان ان يفتي
موضحة فسا في اسم الشرط لان اسم الشرط منهم فاذا وصلت ما زال منها معنى الاسماء وصحت في
الشرط وجوزي بها وصارت من عوالم الاسماء . والثاني انها ظرف غير معنى الشرط والناس
قوله فلو قالوا انما هو البقاء وليس بشي لان شي زيدت عليها ما وجب فيها معنى الشرط واسمها
ولموا فاستقلت الضمة على ما اخذت فالتقى ما كان محذوف ولما ومزاليا وضم ما قبله
لتجاسر الضم فوزنه لغوا . وقوله شطرنج في القولان وما اما المقولون وما اما الظرفية كما
تقدم **فصل** قال بعض العلماء اذا صلوا الجماعة في المسجد الحرام يستحب ان يصفوا اماما
خلف المقام ويقف القوم مستدبرين البيت فان كان بعضهم اقرب الى البيت من الامام
خار فلو استند الصف في المسجد فانه لا يصح صلاة من خرج من محاذاة الكعبة . وهذا هو
حقيقة ربي الله منهم يصح لان هذه الجهة كائنه واختاره الغزالي رحمه الله في الاحياء
الاولين ظاهر الابه لا ناذ للنا على ان المراد من شرط المسجد الحرام حايه وحاجب التي هو الذي
يكون له والحديث الذي رواه انه عليه الصلاة والسلام لما خرج من الكعبة ركب ركعتين
في قبل الكعبة اسرع الى التواتر والصلاة من اعظم شرايع الدين وتوقف محض على استقبال
عين الكعبة فابوحت حصول مزيد شرف الكعبة فوجب ان يكون شروعا وان يكون الكعبة
قبله امر معلوم وكون غير ما قبله امر شكوك والاولى رعاية الاحياط في الصلاة فوجب
توقيت محبة الصلاة على استقبال الكعبة . واجمع اوجه حقيقة ربي الله عنه بظاهر الابه
لانه تعالى اوجب على المكلف ان يوجه وجهه الى حايه من وجهه الى الحايث الذي جعله
الكعبة فيه فعدا في الامور سواء كان استقبال الكعبة او لا فوجب ان يخرج من العدة **وروي**
ابو هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال ما بين الشرق والغرب قبله قال
اصحاب التابعي لم يرد من هذا الحديث ان كل ما صدق عليه انه من شرق وغرب فهو له لا
حاجب القبط الثاني صدق عليه ذلك ولم يرد عليه اتفاقا بل المراد ان النبي الذي هو من شرق
وغرب فهو قبله وعجز على ذلك على الذي يكون بين الشرق والغرب الشوي ومن الغرب الصبيغ
فان ذلك قبله لان الشرق الشوي جوي ساعد عن خط الاستواء بعد ازايل والمغرب الصبيغ
شمال ساعد عن خط الاستواء ايضا كذلك والذي بينهما فهو مكة فالحديث بالدلالة
لنا اولى وايضا فان اقبل ما كان في صلاة الصبح بالمدينة استقبال بيت المقدس مستدبر
الكعبة لان المدينة بينهما فقبل لهم الا ان القبلة حوت الى الكعبة فاستداروا في انما القبلة
من غير طلب دلالة ولم يترك النبي صلى الله عليه وسلم عليهم وسمى مسجد يدي الصليبين ومعتا
العين من المدينة الى مكة لا يعرف الا بادلة هندسية بطول الطريق فكيف ادركوا على التربة
في انما القبلة وظلة القبلة ذلك . والقياس ايضا من وجوه **الاول** لو كان استقبال
القبلة واجبا اماما او طينا وجب ان لا يصح صلاة احد قط لانه اذا كان محاذاة الكعبة مستدرا
نصف وعشرين ذراعا . فمن المعلوم ان اقبل الشرق والغرب يستحيل ان يقعوا في محاذاة هذا
القدر فيقبل بالنسبة الى كثير العدة في احكام الشرح بالغالب والنادر لحقه فوجب ان لا يصح
صلاة احد منهم لاسيما والذي وقع في محاذاتها لا يمكن ان يعرف انه وقع في محاذاتها . وقد

اجتبت الامة على محبة صلاة الكل فلعلمنا ان المحاذاة غير معتدة **فصل** ان الدائرة
القطبية تكون جميع النقط المحطة بناحادية لقطبها والصفوف الواقعة في العالم بأسرها
كانا دوائر محطة بالكعبة والكعبة قطب تلك الدوائر الا ان الدائرة اذا صغر تظهر القوس
والاختلاف في حيزها واذا انصفت وعطفت لم تظهر القوس الاختلاف في حيزها واذا انصفت
وعطفت لم تظهر القوس الاختلاف بل يرى كل قطعة منها شبيهة بالخط المستقيم فلا حرم تحت
الجماعة بصف طولها في الشرق والغرب بل يطوله على اصعاق البيت والكل شمول شمول
الى عين الكعبة . قلنا ان الامر كاد كرموه ولكن القطعة من الدائرة العظيمة وان كانت
شبيهة بالخط المستقيم في الحسن الا انها لا بد وان يكون حيزية في نفسها لانه لو كانت في نفسها
سقيمة لما كانت دائرة وكذا القول في جميع قطع الدائرة . وحاشا الحديث قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم يتوي صغويا حتى كان يتوي بها العداج حينئذ يكون الدائرة مركبة
من خطوط سقيمة متصلة بعضها بعض فلو لم انا ان يكون الدائرة ضلوعه اوصفا مستقيما
وكذلك كان فلعلمنا ان كل قطعة من الدائرة الكبرية تبي في نفسها حيزية فالصفوف البطل
الى اطراف العالم انما يكون كل واحد منهم مستقيلا لعين الكعبة لولا ان تلك الصفوف واقعة
على خط مستقيم لم يكون بها اختلا الا ان ذلك الاختلاف قليل لا يفي باذنه الجسد اذ كان كذلك
كان كل واحد من هؤلاء الصفوف جاهلا بانه لم يستقبل لعين الكعبة ام لا واستقبال عين
الكعبة شرط لم يكون حصول هذا الشرط محمولا بل ككل والشك في حصول الشرط يقتضي الشك
في حصول الشرط فيكون كل واحد منهم شاك في محبة صلاته وذلك يقتضي ان لا يخرج من العدة
وحيث اجعوا على انه ليس كذلك علمنا ان استقبال العين ليس بشرط لا طمنا ولا طمنا . الثاني لو
كان استقبال العين واجبا ولا سبيل اليه الا بالدليل السدي وما لا يتبادر الى الذوات الا
مؤااجت فلزم ان يكون علم الدلائل السديسية واجبا على كل واحد ولما لم يكن كذلك علمنا ان
استقبال عين الكعبة غير واجب **فان قيل** استقبال العين واجبا طمنا لا يقينا
والمنع الى الدليل السديسي موال استقبال طمنا لا طمنا لو كان استقبال العين واجبا
لكان القادر على حصول العين لا يجوز له الاكتمال بالظن والقادر على حصول العين بواسطة
علم الدلائل السديسية فوجب ان يعلم تلك الدلائل ولما لم يكن علمنا ان استقبال عين
الكعبة غير واجب **الثالث** لو كان استقبال العين واجبا اماما او طمنا ولا سبيل الى ذلك
الظن لا يوجب من انواع الامارات وما لا يتبادر الى الذوات مؤااجت فلزم ان يكون
علم تلك الامارات فرضا على كل واحد ولما لم يكن كذلك علمنا ان استقبال العين غير
واجب **فصل** اعلم ان المكلفين على اقسام فمن كان في المسجد الحرام ففرضه الصلاة
عين الكعبة ومن كان خارج المسجد وهو في مكة ففرضه الصلاة الى الكعبة يقين ومن كان
بعيدا عن مكة وهو في مصر من امصار المسلمين وفيه حارب المسلمين ففرضه القوسين الى محاذ
المسلمين فان كان في التربة وهو غار البر بادلة القبلة ففرضه الاجتهاد وان لم يكن عالما بادلة
القبلة كالاعمى في العامي ففرضه التقليد **فصل** علم دلائل القبلة مل يوفرن
عين او على الكفاية فيه وجهان . قال ابن الخطيب اصحها انه فرض عين وهذا لما عناه
اولا في المسألة المقدمة **فصل** قال عامة اهل العلم ان الصلاة في خوف الكعبة
خارج ويوجه الى اي جانب شاء . وقال مالك بكرم ان يصلي بها المكوبة لان من كان في
الكعبة لا يكون توجهها الى كل الكعبة قال واما النافذة خارج لان استقبال القبلة فيها غير واجب
فصل اعلم ان الكعبة عبارة عن المكان الذي فيه سا الكعبة لانه متى نقل ما فيها
من الحجر والحطب ونحوه في مكان اخر لم يحرم استقباله . ولو اهدمت والعباد بانه نازل الله
الى مكانها واجبة . وقال اصحاب التابعي اذا صلي في عرفة لا يصح صلاته لانه ليس استقبال
للقبلة . وذكر ابن شريح انها يصح ويقول اي حيفة ربي الله عنه . وقالوا ايضا اذا صلي
على سطح الكعبة وليس بين يديه حذر لا يصح صلاته الا على قول ابن شريح قال ابن الخطيب
وهو الاجتهاد عندني لانه استقبال لذلك الحلال الذي هو مكان القبلة فوجب ان يصح صلا
فصل الظاهر انه لا يجب فيه استقبال القبلة لان الابه حوت على وجوب

الاستقبال بالاقية الى ما ذلت عليه الآية فوجب ان لا يحل عليه شي اخر كما في هذه القصة .
فصل ذهب الجمهور الى ان صلاة النفل يصح في خوف الكعبة . فاما الفرض فقال الشيخ
واوجهه رضى الله عنهما يصح . وقال مالك لا يصح . وقال احمد يصح اذا لم يكن وراءه
شي منها ذكره صاحب المحرر **فصل** دل قوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره
وعلى جواب الاستقبال في عموم الامكنة في الصلاة وغيرها . وتبين قوله عليه الصلاة
والسلام حين المجازين استقباله القبلة خرج منه الصلاة حال السابعة والخوف والصلوات
والارباب من القدر ونحوه مما عدا على مقتضى الدليل **فان قيل** قوله وحيث ما كنتم
فولوا وجوهكم شطره تكرارا لقوله قول وحيث شطر المسجد الحرام . قلنا ليس تكرارا من وجهين
احدهما ان قوله قول وحيث شطر المسجد الحرام خطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم لا مع
الامة . وقوله وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره خطاب مع الكل . وثانيهما ان الالاء بالاول
مخاطبة لهم وهم بالمدنية خاصة فكان من المجاز لو اقتص عليه ان ينظر هذه القبلة فله اصل
المدنية خاصة فيبين تعالى انهم اياها حصلوا من سائر الارض حتى ان استقبالهم القبلة في
قوله وان الذين اتوا الكتاب قال السدي هم اليهود خاصة والكتاب التوراة وقالت
فمنهم اخبار اليهود وعلما النصاري بعموم اللفظ والكتاب والتوراة والاجل فلا بد ان يكون
عقد اقل لان الكثير لا يجوز عليهم التواطؤ على مكان **قوله** ان الحق يجهل ان يكون ان
واسمها وحسنها سادة سد العقول ليعلمون عند الجمهور وسد احد ما عند الاخص
والثاني بخلاف على انها تعدي لاسين وان تكون سادة سد العقول واحد على انها معنى العزما
وفي الصبر ثمة اقوال . احدها يقولون على التولي لدلول عليه بقوله فولوا . والثاني على
الشرط . والثالث عن النبي صلى الله عليه وسلم اي يعلمون ان الرسول مع شرهه وبوته
حق ويكون على هذا التقا من خطابه بقوله فليؤتيك الى الغيبة **قوله** من ربه معلوم
على انه حال من الحق اي الحق كذا من ربه **فصل** اختلفوا في كيفية تعزيرهم بذكرها
وجوهها . احدها ان يؤمنوا على اليهود كما نوا من نوا في كتب انبياءهم حذر الرسول وحذر القبلة
وانه يصلي الى القبلة **وثانيها** انهم كانوا يعلمون ان الكعبة هي البيت الذي جعله
الله قبلة لارحمهم واسما على هذه الصلاة والسلام . وثالثها انهم كانوا يعلمون بوجه
صلى الله عليه وسلم لما ظهر عليه من العجائب ونحوه فلو اجبته فقد علموا ان حاله ان كل ما اتي
به حق كان هذا الحق حقا **قوله** وثالثها انهم كانوا يعلمون ان الكعبة هي البيت الذي جعله
عابروهم والكسائي يعلمون بالخطاب للبلدين وهو الظاهر والبلدين على الانقياد تركا لسم
وسيطا . والباقيون بالغيبة رد اعلى الذين اتوا الكتاب اورد اعلى المؤمنين ويكون النصا
من خطابهم بقوله وجوهكم وكنتم فان جعلناه خطابا للبلدين فهو عدلهم وبيان اي لا يخفى
على حكمهم واجتهادهم في قول الذين فلا اخل ثوابكم وان جعلناه كلاما مع اليهود فهو وعيد
لهم . ويجعل ايضا انه ليس بمقابل عن مكانهم وحوارهم وان لم يجعلنا لم كقوله تعالى ولا تخف
الله غائلا عما يعمل الظالمون انما يؤجزهم ليوم تتحقق فيه الابصار **قوله** تعالى ولين ايت
الذين اتوا الكتاب بكل اية ما تبعوا قبلك وما انت بتابع قبلهم وما تفتهم بتابع قبله
بعض ولين ايتهم امواتهم من بعد ما جاك من العلم انك اذن لمن الظالمين **قوله** ولين ايت
فيه قولان . احدهما قال سيبويه اللام هي الموطنة للقسمة المحذوف وان شرطية فقد اجتمع
وقسم وسبق القسم **فالجواب** له ان لم يقدمها وخر فلذلك ما الجواب للقسم
ما الثانية وما بعدها وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم سده ولذلك ما جعل الشرط
ماشيا لانه متى حذف الجواب وحذف معنى فعل الشرط الا في ضرورة وتبعوا وان كان ما مشيا
لفظا فهو مستقبل بمعنى اي ما يبعون لان الشرط قيد في الجملة والشرط مستقبل فوجب ان يكون
مضمون الجملة مستقبلا مفعولا ان المستقبل لا يكون شرطيا في الماضي . الثاني وهو قول المقر
ويقبل ايضا من الاخص والرجح ان ان معنى لو ولذلك كانت ما في الجواب فجعلوا ما
تبعوا جوابا لان لانها معنى لو اما اذا لم يكن معناها فلا يجاب بما وجدها بل لا بد من العنا
بقول ان زرتي فما اوردك بغيرها . وقال ابن عطية وجاب جواب لئن جواب لو ونحو هذا

في ان لو يطلب المعنى والوقوع وان يطلب الاستقبال لانهما جمعان قرب قبلهما القسم **فالجواب**
انما هو للقسم لان احد الطرفين يقع موقع الاخر هذا قول سيبويه قال ابو حيان هذا فيه تنبيه
وعدمه من اجل المراد لان اوله يقتضي ان الجواب لان وقوله بعد الجواب للقسم يدل على
انه ليس لان وتعليله بقوله لان احد الطرفين يقع موقع الاخر لا يصلح على ان يكون ما تبعوا
جوابا للقسم بل يكون جوابا لان قول سيبويه ليس في كتاب سيبويه في كتاب سيبويه ذلك
انما فيه ان ما تبعوا جوابا للقسم ووقع فيه الماضي توسع المستقبل وقالوا ان فعلت برديف
ما موقعا بل وما يعقل والحسن ما بعد من قوله ما تبعوا فيه قولان . احدهما انه جواب القسم
سدس جواب الشرط ولذلك لم يقرن بالفاء . والثاني انه جواب لان اجرا لها مجرى لو وما
ابو القاسم ما تبعوا اي لا تتبعوا فهو ما من معنى المستقبل ودخلت ما محلا على لفظ الماضي
وحدثت الفاء في الجواب لان فعل الشرط ما مشيا وهذا انه غير مرفعي لانه خالف البصر من
والكثيرين من القالة **فصل** قال الامم المراد من الآية علماءهم الذين اخرجهم
في الآية المقدمة بقوله تعالى وان الذين اتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربه لان الآية
لا تناول العموم ولو كان المراد الكل لاسع الكمان لان الجمع العظيم لا يجوز عليهم الكتمان
ولما لو علمناه على العموم لصارت الآية كذبا لان كثير من اهل الكتاب من اليهود والنصارى
لان الذين اتوا الكتاب سبعة عموم فبقينا ولا لكل **فصل** الآية بغلة اصلها اية ما مشيا
الشديد في ايا فابذلوا من البنا الاولى الف لا يحتاج ما قبلها . والآية المحجة والعلامة
واية الرجل خصه وخرج العموم بايهم اي جامعهم وسيت اية القرآن بذلك لانها جامعة حرة
وقيل لانها علامة لا تقطع الذي بعدها لانها اية على انقطاعها عن المحلوتين وانها
ليست الا من كلام الله تعالى **فصل** روي ان يهود المدينة ونصارى حوران قا
لرسول الله صلى الله عليه وسلم انما بانه كما اتي الانبياء فترك الله تعالى هذه الآية
قال ابن الخطيب روى والا قرب ان هذه الآية ما تركت في واقعة بل هي من عهده احكام ما ودر
القبلة **قوله** وما انت بتابع قبلهم ما جعل الوحشين اعني كونها حجازية او عيشية فيل
الاول يكون ان ترفعوا بها وتباع في علف صب وعلى الثاني يكون ترفعوا بالابدا وتباع
في علف ربح وهذه الجملة معطوفة على جملة الشرط وجوابه لا على الجواب وحذف اذ لا يعمل عمله
لان نفي تعيهم لقبلة بعيد شرط لا يصح ان يكون مقيدا في نفي تعيهم قبلهم وهذه الجملة
الجمع من النبي من قوله ما تبعوا قبلك من وجوه . احدها كونها اسمية متكررة في الاسم
مؤكد فيها بالياء وحذف القبلة وان كانت مشاة لان اليهود قبله والنصارى قبله اخرى
لا حد شيئين ما لا استراكتا في البطلان ما را قبله واما لاجل المقابلة في اللفظ لانه
ما تبعوا قبلك **وقري** تابع قبلهم بالاضافة عني لان اسم الفاعل على المستكمل
العمل يجوز فيه الوجهان . واختلف في هذه الجملة هل المراد بها النبي اي لا تسع قبلهم
وتبعاء الدوام على ما انت عليه لانه مضموم من تابع قبلهم او الاخبار المحض مني الانبياء
والعقبة ان هذه القبلة لا يصير مسوخة او قطع رجا اصل الكتاب ان يعود الى قبلهم قولان
شهوران **قوله** وما تفتهم بتابع قبله بعض . قال القفال هذا يمكن جملة على الحال وعلى
الاستقبال اما على الحال فمن وجوه **الاولى** انهم ليسوا بجمعين على قبله واحد
حتى يكن ارضا ومن ما ساجها **الثاني** ان اليهود والنصارى مع انقيادهم على كذبهم علموا
في القبلة فكيف يدعونك الى قبلهم فيها يخلفون **الثالث** ان هذا تطاول لعولم انه لا
يجوز مخالفة اصل الكتاب لانه اذا جاز ان خلف قلنا ما جاز ان يكون المصلحة في ثالثا
على الآية على الاستقبال بغيره اشكال وموان قوله وما بعضهم بتابع قبله بعض شيان
يكون احدهما قد اسع قبله الاخرى لكن ذلك قد وقع بمعنى الى الخلف **والجواب**
انا اذا جعلنا اصل الكتاب على علمهم الذين كانوا في ذلك الزمان فلم يثبت عندنا ان
احدا منهم مع قبله الاخر مسقط الخلف وان جعلناه على الكل قلنا انه عامر حله الخصيص
قوله ولين ايتهم امواتهم كقوله ولين ايت . وقوله انك جواب القسم وجواب الشرط
محذوف كما تقدم في نظيره . قال ابو حيان لا يقال انه يكون جوابا لما لا يحتاج ذلك لفظا

ويعني انما المعنى فلا لا تقتضا حلف فاقصا القسم على انه لا عمل له لان القسم انما يحل
توكيد الجملة القسم عليها وما على سبيل التوكيد لا سبب ان يكون ما لا يقتضا
الشرط على انه عاقل فيه فتكون الجملة في موضع جزم وعلى الشرط لقوة طلب له واما اللفظ فاق
هذه الجملة اذا كانت جواب قسم لم يحجج الى مزيد رابط فاذا كانت جواب شرط احتج الى
رابط وموافقا ولا يجوز ان يكون خالفا من القاسم وجوده فيها فكذلك استغ ان يكون جوابا
معاً **فصل** في الواسقصورا موما يميل اليه الطبع . وقيل موشوة تحت عن شبهة اوله
من الجوزا حلفوا في الحائط فقال بعضهم الرسول وقال بعضهم الرسول غيره . وقال
آخرون بل غيره لانه تعالى عرفنا الرسول صلى الله عليه وسلم لا يقبل ذلك فلا يجوز ان
عصته هذا الخطاب وهذا خطأ من وجوه . اخذها الله لو كان كل ما علم الله انه لا يفعله
وجب ان لا يفعله عنه لكان كل ما علم الله انه يفعله وجب ان لا يفعله به وكذلك يقضي
ان لا يكون النبي مأمورا بشئ ولا نهيا عن شئ وذلك باطل . وثانيها لو لا تقدم النبي في التحذير
بل احذر النبي عليه الصلاة والسلام منه فلما كان ذلك الاحتراس وشروطا بذلك النبي
والتحذير . وثالثها قال في حق الملائكة ومن يقل منهم الى الله من دونه فذلك نجزيه جهنم مع
ان الله تعالى احذر عن عصمتهم في قوله يحافظون زهم من فوقهم ويعملون ما يؤمرون . وثانيها
في حق محمد صلى الله عليه وسلم لم ينشك لم يحط عملك . والاشماع على انه عليه الصلاة والسلام
ما اشرك وما مال اليه وقال يا ايها النبي اتوا الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وقال بلغ
ما اترك اليك من ربي وان لم تفعل فما بلغت رسالته . وقوله لا تشرك بالله ثبت ما ذكر
انه عليه الصلاة والسلام منه يعني به ان يقال فلم خصه بالهدى دون غيره وفيه وجوه
اخذها ان كل من كان نعم الله عليه اكثر كان صدور الدين منه اتم فكان اولي بالخصيص
وثانيها ان مزيد الحب يقتضي تخصيص بمزيد القدير . وثالثها ان الرجل الحارم اذا اقبل على
امر اولاده وانما لهم فرج عن امر خصه جماعة اولاده فانه يكون منها بذلك على عظم ذلك
ان او تكوه فانه قاعدة مقرر في مثل هذه الآية **القول الثاني** ان قوله ولئن ائتم
امواهم ليس المراد منه انه اتبع امواهم في كل الامور بلعله عليه الصلاة والسلام كما
في بعض الامور تتبع امواهم مثل ترك الحاشية في القول والعلظة في الكلام طمأنينه عليه
الصلاة والسلام في ستماتهم فيها . الله تعالى عز ذلك واسه بينهم بالكلية على ما قال
ولو لا ان شئت لك لقد كنت تركن اليهم شيئا قليلا **القول الثالث** ان ظاهر الخطاب
وان كان مع الرسول لان المراد منه الامة كما اذا عانت هذا انسان ياتي بقول الله
ان فعلت هذا الفعل عاقبتك عاقبا شديدا والعرض منه زجر العبد **وقوله** من بعد ما
حان من العلم لم يرد بذلك نفس العلم بل المراد الدلائل والآيات والمعجزات فيكون ذلك
من باب الاطلاق اسم الاربع على المؤثر . والعرض من هذه الاستعانة من المبالغة في تعظيم
امير السوات والمعجزات لانه ساهما باسم العلم وذلك فيه على ان العلم اعظم الخلوقات
شرفا وترتبة وذلك الآية على ان توجه الوعيد على العلماء من توجه على غيرهم **وقوله**
انك اذا لن الظالمين ايمانك لو فعلت ذلك كنت تتوله القوم في كفرهم وظلم انفسهم
واذن حرف جواب وحرف استنوية ويضبط المضارع ثلاثة شروط ان يكون صذرا
وان لا يفضل منها وبين الفعل وغير الظرف والقسم وان لا يفضل منها وبين الفعل وغير الظرف
والقسم وان لا يكون الفعل حالا ودخلت هنا اسم ان وحرفها لتقرر النسبة بينهما كما
قدما ان يتقدما او يتاخر فلم يتقدم لانه سبق ضم وشرط والجواب مؤلفهم فلو تقدمت
لنوم انها لتقرر النسبة التي بين الشرط والجواب المحذوف ولم يتاخر لانه لم ينفوت مناسبة
المواصلة وروس الاية . قال ابو حيان وتجر معنى اذن صعب اضطرب الناس في معناه
الجواب والجزاء قال والذي يحصل منها انها لا تمنع ابتداء الكلام بل لا بد ان يسبق كلام لفظا
او تقدرا او ما تقدمها في اللفظ او التقدير وان كان مستبها فليها معنى في ذلك على حين
اخذها ان يدل على انشا الارسطا والشرط تحت لا يفهم الارسطا من غير ما سأل ذلك الزور
فقول اذن اذورك فانما تريد الا ان ان عمل فعله شرطا لفعله وانما السببية في باقي

من ضرورة ان يكون في الجواب وبالفعلية في زمان مستقبل وفي هذا الوجه يكون عاقله
ولعلها شرط من كون في نحو **الوجه الثاني** ان يكون موكف لجواب اربط بمقدم او شبه
على سبب حصوله الحال وهي في الحال غير عاقله لان الموكفات لا يفعله عليها والعاقل
يعتد عليه وذلك نحو ان اتي اذن انك وراثة اذن لا تفعل فلو اسقطنا اذن لغرض
الارسطا ولما كانت في هذا الوجه غير معتد عليها جازد نحوها على الجملة الامة الصحة
نحو اذورك فتقول اذن انا اكرمك وجاز توسطها نحو انا اذن اكرمك . وتأخرها . واذن
هذا ما حان اذن في الآية موكف للجواب المرتبط ما تقدم وانما قدمت عنها لانها كثر
الدور في القرآن فحتم في كل موضع على ما سبب من هذا الذي قرناه استي كلامه . ولعل
انها اذا تقدمت ما طفت جازا عما لها وانما لها وهو الاكثر وهي مركبة من جزء واحد
ونون وقد شبهت القرب نونها بنون المنسوب فقلوها في الوقت الفا وكتبها الكات
على ذلك وحان في هذا المكان من بعد ما حان وقال قبل هذا بعد الذي حان وفي الرعيد
بعد ما حان فلم يات من الحان الا هنا واحصر توصعا بالذي وتوصفين ما في الحكمة في ذلك
والجواب ما ذكر بعضهم وموان الذي احصر ما اشدها ما حان في بالذ
اشبهه الى العلم بصحة الدين الذي هو الاسلام المانع من طلبة اليهود والنصارى
وكان اللفظ الاصل الاشارة الى انه علم بكل اصول الدين وحيث اني لفظنا ما اشبه
به الى العلم بركن من اركان الدين . احدهما العقيدة والاخر بعض الكتاب لانه اشار الى
قوله ومن الاحزاب من يكفره . قال واما دخول من فبأدبه ظاهرا وهي بيان اول
الوقت الذي وجب عليه صلى الله عليه وسلم ان خالف اهل الكتاب في قلوبهم والذين
قال في هذا انه من باب النوع في اللاحقة **قوله تعالى** الذين اتيهم الكتاب يعرفون
كما يعرفون انسابهم وان فرقانهم لكتوب الحق وهم يعلمون الحق من ربي فلا يكون من
المؤمنين في الذين اتيهم منه اوجه . أظهرها انه من نوع بالابتداء والحق قوله يعرفونه
الثاني انه خبر سدا محذوف اي هم الذين اتيهم . الثالث نصب باضمار اجني الرا
الحق على النذل من الظالمين . الحاس على الصفة للظالمين . السادر نصب على التذكير
الظالمين الذين اوتوا الكتاب في الآية قبلها **قوله** يعرفونه وجهان . احدهما انه
خبر للذين اتيهم كما تقدم . الثاني انه نصب على الحال على ما في الاقوال المذكورة
صاحب الحال وجهان . احدهما المفعول الاول لانسانهم . والثاني المفعول الثاني وهو
الكتاب لان يعرفونه ضمير يعود ان عليهم . والضمير في يعرفونه فيه اقوال . احدها
انه يعود على الحق الذي هو القول وموقوف ان قياس ومادة والرجوع وان زيد . الثاني
من النبي صلى الله عليه وسلم اي يعرفونه معرفة حليمة كما يعرفون انسابهم لانه عليه السلام
واستأخروهم **روى** عن عمر رضي الله عنه انه سأل عبد الله بن سلام رضي الله عنهم عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انا اعلم به مني باي قال ولما قال اني كنت اشك في
محمد انه نبي فاما ولدي فقل والذنة خات فقبل من راسه وجاز الاضمار وان لم يسبق له
ذكر لان الكلام يدل عليه ولا يفتقر على السامع ويشمل هذا الاضمار فيه تميم واشعارا
شبهته معلوم بغير اعلام قالوا وهذا القول ولى من وجوه . احدها ان الضمير انا يرجع
الى مذكور سابق اقرب المذكورات اليه في قوله من بعد ما حان من العلم والمراد من ذلك العلم النبوي
نكاته تعالى قال انهم يعرفون ذلك العلم كما يعرفون انسابهم . واما امر العقيدة فاقدم ذكره
البته . وثانيها ان الله تعالى ما احضر في القرآن ان امر حول العقيدة مذكور في التوراة والانجيل
واخبر به ان سورة محمد عليه الصلاة والسلام مذكورة في التوراة والانجيل فكان صرح هذا المعنى
الى امر النبوة اولى . وثالثها ان المعجزات لا تدل اولد لانها الاعلى صدق محمد صلى الله عليه
وسلم واما امر العقيدة فاذ انما ثبت لانه احد ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فكان صرح هذه
المعرفة الى امر النبوة اولى . وعلى هذا القول سولة **السؤال الاول** اي تعالى لئلا الكلام
ما قبله من امر العقيدة **والجواب** انه تعالى لما حذر في الآية المتقدمة انه محمد عليه الصلاة
والسلام من اتباع اليهود والنصارى بقوله ولئن ائتم امواهم من بعد ما حان من العلم انك

الحمل على المضارع لوقوع الواو من أدكس وهذا لم يقع فيه مضارع عمل مضارع عليه
فلذلك قلت ان وجهه مضارع على حذف الواو لوجه واجه وقد التزموا القياس من
قال القرطبي الوجه وزنا ضله من المواجهة والوجه الجنة والوجه معنى واجد والمراد بوجه
اي انهم لا يتبعون بقلبك وانت لا تتبع قلبهم ولكل وجهه اما حق واما باوي. قال ابو
القياس المبري رحمه الله ورد لفظ الوجه على أربعة أضرب **الاول** بمعنى الملة. قال
تعالى ولكل وجهه اي ملة **الثاني** بمعنى الاصلاح قال تعالى في وجهه وجهي
اي خلقت علي. وسلكه ومن احسن ديناً من اسلم وجهه لله اي خلى عليه الله **الثالث**
بمعنى الرضي ولا يظن الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه اي رضاه وشبهه
واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم الاية. وسلكه وما اتيت من ركعة تريدون وجهه
الله اي رضاه. **الرابع** الوجه هو الله تعالى كقوله فانيما تولوا ثم وجهه الله. وسلكه
انما نطقكم لوجهه الله. وقوله كل شيء هالك الا وجهه اي لا اياه **قوله** هو موليها جملة
من استدار وجهه في محل رفع لانها صفة لوجهه وهي قراءة الجمهور. واختلف في مولى تولين
احد ما انه يعود على لفظ كل لا على معناها ولذلك افرد. قال القرطبي ولو كان على المعنى لكان
ثم مولى لها بوجههم فالها والالف معقول اول والمفعول الثاني محذوف عنهم المعنى ثم
هو موليها وجهه اي نفسه. ويؤيد هذا قراءة ابن عباس مولاها على ما لم يسم فاعله وهي
قراءة ابن عباس وجعفر بن محمد بن علي الساقية. وقال الفرما موليها اي مستغنياً. وقال ابو
سعاد على معنى توليها. **والثاني** انه يعود على الله تعالى اي الله مولى القبلة اياه اي ذلك
الفرق. **والثالث** قراءة ابن عباس مولاها على ما لم يسم فاعله فاعله ميم من نوح قائم مقام الفاعل
والثاني هو الضمير المنصوب ومولاها القايدي على الوجه. وقيل على التولية ذكره ابو
السكا وعلى هذه القراءة يتبين عود مولى الى الفرق اذ يستحيل في المعنى عوده على الله تعالى
ولقراءة ابن عباس شيان. احدهما ما اولته فقد ولاك لان معنى وليته اي جعلته تحت يده
واذا صار تحت يدي ذلك فذلك انما يصح على هذا فاذا نزل في كل واحد منهما الآخر فكلوه
تعالى فكل في ادم من ربه كلمات وهذا قول الفرما. **والثاني** هو موليها اي قد ثبت لك تلك
الجهة اي مرت تحت يديها وترضاها. وقرا بعضهم ويكل وجهه بالاضافة ويعزى لابن عباس
واختلفوا فيها على ثلثة اقوال. احدها وهو قول الطبري اما خطأ وهذا ليس بشي اذ الادم
على خطية ثابت من الاية لا سهل. قال ابن عطية وخطاها الطبري وهي بجهة اي باستمر
الجنات بكل وجهه ولا كتموها ولا سترنوها اما كرم من هذه وهذه اي ما عليكم الطاعة
في الجميع. **وقدم** قوله ولكل وجهه على الاخر في قوله فاستمعوا للآيات بالوجه كما
تقدم المفعول. وذكر ابو عمرو والذاني ان هذه القراءة عن ابن عباس. **والثاني** وهو قول الجمهور
واي البقاء للآمر زايده في الاصل. قال الزمخشري المعنى ولكل وجهه الله موليها فزيدت الامر
لتقدم المفعول كقولك لزيد ضربت ولزيد ابوه ضارب. قال ابو حيان وهذا ما يسهل لان
العاقل اذا تعدي لغير الاسم لم تعدي الى الظاهر المحذور باللام لا مفعول لزيد ضربته ولا ان
افاضله لا يلزم ما حدحذرون ومما اما لانه يكون العاقل توباً متعيقاً وذلك انه
من حيث تعدي للضرب متعيق يكون توباً متعيقاً وذلك انه من حيث تعدي للضرب متعيق
كون توباً ومن حيث تعدي للظاهر باللام يكون متعيقاً. **واما** لا يصبى التعدي لواحد
ستعد يا لاسين. ولذلك تأول الصوابون ما يوم ذلك وهو قوله

هذا اسرافه للقران يدرسه. والمراد عند الرشا ان لها ذب.
على ان الضمير في يدرسه للمصدر اي يدرس الدرر لا للقران لان الفعل قد تعدي اليه
واما شبهه بقوله لزيد ضربت فليس بظهور الاية لانه لم تعدي في هذا المثال ولا يجوز ان يكون
المثاله من باب الاشتغال فتعدي عاملاً في لكل وجهه يصح موليها لان الاسم المستعمل
عنه محذوف بقول زيدا ضربت به اي لاسيت زيدا ضربت به. ولا يجوز لزيد ضربت به. قال
الله سبحانه وتعالى والظالمين اعد لهم. **وقال**
الغلبة الغوارس امرنا حاه عدلت بهم طهية والحشايه

فاني بالستعمل عنه منصوباً. **واما** شبهه بقوله لزيد ابوه ضارب فترك غير قرني. **والا**
ان لكل وجهه متعلق بقوله فاستمعوا للآيات اي فاستمعوا للجنات بكل وجهه **واما** قد
على العاقل للاهتمام به كما تقدم المفعول الاول وهو المضاف اليه اسم الفاعل الذي هو مولى
ومولا يكون عامداً على الطوائف ويكون التعدي لكل وجهه الله مولى الطوائف اصحاب
القبائل وزيدت الامر في المفعول المقدم ويكون العاقل مفعلاً لان الموحدين منصوباً على انه
لا يجوز زيادة الامر بالقوة الا في التعدي لواحد فقط وقول ما تعدي لاسين فاستمعوا
فيه وهذا المانع هو الذي منع من الجواب عن الزمخشري فيما افترضه ابو حيان عليه من كون
الفعل اذا تعدي للظاهر فلا تعدي لغيره. **ومما** كان يكن ان جات عنه بان الضمير
المضمر مولى لاسين ضمير المفعول ضمير المصدر وهو التولية ويكون المفعول الاول
محذوفاً. **والثاني** هو الله مولى التولية لكل وجهه اصحابها فلما تقدم المفعول على العاقل
توبي باللام لولا انهم منصوبون على المنع من زيادتها في التعدي لاسين وثلاثة **قوله** فاستمعوا
الجنات منصوب على سقاط حرف الجر التعدي الى الجنات كقول الراعي

شاي ملككم الحرب ومن يمل سواكم فاني سددت راسي
اي الى سواكم وذلك لان استيق ما بمعنى سبق المحذور او معنى سابق ولا تعدي عنه والامر
جمع جرح وفيها اجتناب لان احدهما ان يكون محققاً من جرح بالتعدي بوزن فعله بحيث
ينته. **والثاني** ان يكون غير محققاً من جرح بالتعدي بل مشت على فعله بوزن جفته يقال
رجل جرح وامرأة جرح وعلى كلا التعديين فليس باللفظ. **والساق** الوصول الى الشيء او لا
واصله المقدم في السهم محذوف في كل مقدم **فصل** من قال ان السلاة في اول التو
افضل استدلو بقوله تعالى فاستمعوا للآيات فان لان السلاة خير لقوله عليه الصلاة
والسلام السلاة خير موضوع. **وقوله** خير اعمالكم السلاة وظاهر الامر بالسبق للوجوب
لاذ الامر محقق فلا اقل من الذب. **وايضاً** قوله تعالى سابعوا الى بغيره ونهاه ما يوجب
المعقبة. **وقوله** تعالى والسابقون السابقون والراشدين السابقون الى الطاعات. **ومما**
الاخيار بقوله اولئك السابقون في الجنات والسلاة من الجنات كما بينا وذر الميسر في قول
السارعة فقال ما سعت ان لا تسجد اذ امرتك. **وقال** تعالى حافظوا على الصلوات
والحفاظة لا تحصل الا بالعمل بها من القوة. **وحكى** عن موسى عليه الصلاة والسلام قوله
وخلص اليك رب لترجي. **وقال** تعالى لا يتوبى لكم من قبل الفتح وقابل اولئك
اعطوهم رة جعل السابقة مرتبة للفضيلة **وروي** عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
السلاة في اول الوقت رضوان الله وفي اخره عقوبة الله. **قال** الصديق رضي الله عنه رضوان
الله احب اليها من عقوبة. **قال** الشافعي رحمه الله رضوان الله انما يكون للحسن والعفو
يوشك ان يكون من المقصر **فان قيل** هذا الاحتجاج يقتضي ان يتم بالتعدي
واجباً على انه لم يشر فلم يتق الا ان يكون نفعاً ان الفعل في اخر الوقت يوجب العقوبة
عن السيئات وما كان كذلك فانه يوجب رضوان الله فكان الناجز موجباً للعفو والرضا
والعفو موجباً للرضوان دون العفو فكان الناجز اول **فالجواب** انه لو كان
كذلك لوجب ان يكون تأخير المغرب افضل ولم يقله احد. **وايضاً** عدم السارعة الى
الاستئصال شبه عدم اللغات وذلك يقتضي العقاب الا انه في الفعل بعد ذلك
الانقضاء. **وتفسير** اي كرمي الله عنه انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اي
الاعمال افضل فقال الصلاة لميقاتها الاول. **وقال** عليه الصلاة والسلام ان الرجل
يصل الصلاة وقد فاته من الوقت ما هو خير له من املة وماله. **وايضاً** توافقنا على
ان احداً سبب الفضيلة فباب الصحابة السابقة الى الاسلام حتى دفع الخلاف الشديد
من اجل السنة وعينهم ان ابا بكر اسبق اسلاماً ام علياً رضي الله عنهما وماذا ان الا لافق
على ان السابقة في الطاعة توجب مزيد الفضل. **وقال** عليه الصلاة والسلام في
خطبة له وبأدروا بالاعمال الصالحة قبل ان تستغلوا الصلاة من الاعمال الصالحة
تجمل حقوق الاديين افضل من تأخيرها فوجب ان يكون حقوق الله تعالى كذلك برحاً

القطم . وايضا فان السادة يدل على طهار الخمر على الطاعة وولوعها ورغبة فيها وبه
التاجر كل عنها فيكون الاول اولى . وايضا فان السادة احتياط لانه اذا اها في اول الو
تفرغت دنته واذا اخرها رما عرض له شغل فممنه من اذائها فيبقى في دنته فالوجه الذي حصل
به الاحتياط اولى **فان قيل** فممنه هذه الدلائل بالطريق في هذه الجرمات اذا حصل
له رجا اذا رآه الجماعة وجودها قلت التاجر في هذه المواضع لا يورع عارضة ولا
انما في مقتضى الاصل **فصل** قال الشافعي رحمه الله تعالى في صلاة الجمعة
ومؤدب اي كرمه وقول مالك واحمد رضي الله عنهم . وقال ابو محمد يستحب ان
يدخل بها بالتعريض واجتنب الاولون ما تقدم من الادلة وما روت عائشة رضي الله عنها
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الصبح فيصير النساء لتفعلات من طهر
ما يقرين احد من الغلس **فان قيل** هذا كان في ابد الاسلام حين كان النساء يحضرن الجماعة
ترك ذلك قلنا الاصل عدم النسخ وان سلم النسخ فالمنسوخ انما هو حضور النساء للصلاة
وروي ابن عمر عن زيد بن ثابت رضي الله عنهم قال سمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
قنا الى الصلاة . قال اني كنت نزلتكم كان تدر ذلك قال تدر خيبر اية وهذا يدك
على الغلس **وروي** ابن سعد الانصاري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
غلب بالصبح ثم استفرغ ثم لم يبق الا لاسفار حتى مضى الله تعالى وايضا فان اليوم يطيب
في ذلك الوقت فيكون تركه اشق توجب ان يكون ثوابه اكثر لقوله عليه الصلاة والسلام
افضل الاعمال احرمها اي شربها . واجتنب ابو جعفر رضي الله عنه بوجوه . اولها عليه الصلاة
والسلام افضل اسفروا بانهم فانه اعظم للاخر . **وروي** عنه انه بن سعد ما رآه رسول
صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الالمقات الا صلاة الفجر . **وروي** عن ابن عمر رضي الله عنه انه
صلى الفجر فقرأ القرآن ثم تلاوا كادت الشمس تطلع فقال لو طلعت لمعدنا عا بلين . وعن
رضي الله عنه انه قرأ الفجر فاستقر في الشمس فقال لو طلعت لمعدنا عا بلين وايضا فان تأ
الصلاة شمل على فضيلة الانتظار . وقال عليه الصلاة والسلام المستظر للصلاة كن مؤ
في الصلاة من اخرها سطر لها فقد حصل له فضيلة الانتظار وفضيلة الصلاة ومن صلى
في اول الوقت فقد فاته فضل الانتظار . وايضا فان السور يفي الى كثر الجماعة فيكون
والجواب عن الاول ان الفرائض للورد بغيره طلاء المشرق فانه انما يكون محزرا
او كانت الظلة باقية في البوايا اذا زالت الظلة لم يكن ذلك محزرا . **واما** الاسفار فممن
عنا عن الظهور يقال شرفت المرأة وجهها اذا ظهرت اذا انت هذا مقول طهور الفجر انما يكون
عند بقا الظلام فان الظلام كلما كان اشد كان النور الذي يظهر منها من ذلك الظلام
مقوله اسفروا بانهم يجب ان يكون محزرا على الغلس اي كلما وقعت صلاة من كان في المحر
الظهر كان اكثر ثوابا وقد بينا ان ذلك لا يكون الا في اول الفجر قبل ان الاسفار المذكورين
الحديث محمول على يقين طلوع الفجر وروايتك عنه . ويدل على ما قلناه ان الصلاة
في ذلك الوقت اشق توجب ان يكون اكثر ثوابا . **واما** ما جرحها الى السور في عبادة اهل
الكل وهذا جواب عن قول ابن سعد ايضا . **واما** ما في الوجوه لغرض يقتضيه قدسنا في
قوله انما تكونوا ابن اسم شرط جزم فعلن كان وما يزيد عليها على سبيل الجواز وهي طوي
تكان وهي هنا في محل نصب خبرا فكان وقدرتها واجب لضمها معنى ما له صدر الكلام كقوله
باجزومها على الشرط وهو نائب لها ويات جوابها ويكون ايضا استعفا ما فلا تمل شي
وهي سببه على الفتح لضمين معنى حرف الشرط او الاستعفاء وذلك الآية على انه تعالى ياد
على جميع المكات فوجب ان يكون قادرا على الاعادة لانها مكنت وهذا وعد لا مثل الطاعة
ووعيد لا مثل المعصية **قوله** تعالى ومن حيث خرجت قول وحيك شطر المسجد الحرام
الى قوله ولعلكم تتقون من حيث يتعلق بقوله قول وحيك شطر المسجد الحرام . **واما**
عند الله حيث بالفتح وقد تقدم انها احدي اللغات ولا يكون منها شرطية لعدم زيادة
ساوها في قوله وانه الحق الكلام فيها كالكلية عليها فيما تقدم . **وقري** يعلون بالياء والناس
وما واخصان **فصل** اعلم انه تعالى قال اولاد فلو نلتك قلة رضاهما قول وحيك

قوله

شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم تولوا وجوهكم شطره . وقال تعالى ثانيا قول وحيك
شطر المسجد الحرام وانه الحق . وقال تعالى ثالثا ومن حيث خرجت قول وحيك شطر المسجد
الحرام وحيث ما كنتم تولوا وجوهكم شطره ليلا يكون للناس عليكم حجة فافاد هذا
التكرار وفيه اقوال احدها ان الاحوال ثلاثة احدها ان يكون الانسان في المسجد الحرام
وثانيها ان يخرج عن المسجد الحرام ويكون في البلد وثالثها ان يخرج عن البلد الى اقطار الارض
فالآية الاولى محمولة على الاولى . والثانية على الثانية . والثالثة على الثالثة لانه قد
كان يومهم ان يلقوا حرمه لاحت للبعد تكرر الايات لازالة هذا اليوم . وثانيها انه
علق بكل فرع فائدة في الاولى من اهل الكتاب يعلمون ان امرهم وامر القبلة حق لانهم شاهدوه
في التوراة والاجل وفي الثانية انه تعالى شهدانه حق وشهادة الله تعالى مغايرة لعل اهل الكتاب
وفي الثالثة من القبلة وموقع حجة اليهود فلما اختلفت هذه القواعد حلت امادها حتى رتب على
كل فرع واحده من القواعد ويطرح قوله تعالى قول للذين يكون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا
من عند الله فشرناه مما قبلنا قول لم ما كنتم ايديهم وويل لهم ما يكسبون . وثالثها لما قال
تعالى في الاولى لعلو نلتك قلة رضاهما قول وحيك شطر المسجد الحرام فاما يومهم ان هذا
التحليل المحرر فان هذا اليوم القاسم بقوله عز وجل ثانيا ومن حيث خرجت قول وحيك
شطر المسجد الحرام وانه الحق من ذلك اي ان التحول الى هذه القبلة ليس لمجرد رضاك بل لاجل الله
الحق الذي لا يحد عنه فاستغيا لها ليس لمجرد التوا والليل كقبلة اليهود المنسوخة التي يقيمون
عليها لمجرد التوا والليل . ثم قال تعالى ثالثا ومن حيث خرجت قول وحيك شطر المسجد الحرام وحيث
ما كنتم تولوا وجوهكم شطره والمراد منه الدور على هذه القبلة في جميع الارض والاشجار
بالاضاحة . ورابعها انه تعالى قرن كل اية بمعنى تقرر الاولى وهي القبلة التي رضاهما
بالقبلة التي كانوا عتقوها وهي قبلة ابراهيم عليه الصلاة والسلام . وقرن الآية الثانية بقر
عز وجل ولكل رحمة موبليها اي لكل صاحب بلة بلة توجه اليها فوجهوا انتم الى اشراف الجهات
التي يعلم الله انها خير . وقرن الثانية بقطع حجة من خاصه من اليهود في امر القبلة فكانت هذه
طلا . **نظير** ان يقال الزم هذه القبلة فانه في لزومك اياها انقطاع حج اليهود عنك وهذا
التكرار كالتكرار في قوله تعالى فاي الاربع كذا بان وفي قوله تعالى ان في ذلك لآية وما
كان اكثرهم موبين . وخامسها ان هذه الواقعة اول الوقائع التي ظهر السج فيها في شرفها
الحاجة الى التكرار لاجل التوكيد وازالة الشبهة وايضا البيان **قوله** وما الله بغافل عما
يعلمون يعني هؤلاء العابدين الذين يكتمون الحق وهم يعرفونه ويدخلون الشبهة على العامة
بقوله ما ولاهم عن قبلهم وبانه قد استأق الى مولود ودرنا به فانه تعالى عالم بما قد
انزل ما انطلة وقد تقدم الكلام على بني القبلة وعدم ذكر العلم **قوله** ليلا يكون من
لام كي بعد هذا ان المصدرية الناصبة للضامح ولا نائية واقعة بين الناصب وسبويه كما يقع
بين الجار ومحرورية محو لا يقعوه كن وان هنا واجبة الاظهار اذ لو اشرت لثقل اللفظ
بتوالي لا بين ولا امر متعلقة بقوله تعالى تولوا وجوهكم . وقال ابو القاسم سئل عن حذ
تقدم فعلمنا ذلك لئلا يوقول الزجاج ولا حاجة الى ذلك والناس خبر يكون مقدم على اسمها
حجة عليكم في محل نصب على الحال لانه في الاصل سعة النكر فلما قدم عليها استحق الاول
شأن حجة ليلا يدر تقدم المصدر عليه وهو منسج لانه في ناو ليله وتوصل . وقال بعضهم
يتعلق حجة وموصيعة وهو محمول ان يكون عليكم خبرا لكونه متعلقا بالناس يكون على اي من
ان كان الناقصة متعلقا في الطرف وشبهه وذكر الفعل في قوله يكون لان مايت الجملة غير حقيقي
وحسن ذلك الفضل ايضا . **وقرنا** مع لئلا يترك الفزع وكل فرع مقبولة فلما كسر فانه تعليلها
والناقون بالهمز وهو الاصل **قوله** الا الذين . **قرا** الجمهور الاكبر الهمز وتفيد اللام وقما
ابن عباس وزيد بن علي وابن زيد بن جهمي وحبيف اللام على انها الاستفهام . **فاما** قراءة الجمهور
فاختلف الجمهور في ناو ليلها على اربعة اقوال . **الظهر** ما وبواجبنا الطيرى وبه بدأ الرطبة
ولم يذكر المخرى فيه انه استغيا متصل . قال المخرى ومعناه ليلا يكون حجة لاجل
اللقا من هم القائلين ما ترك قلنا الاسلا من قومه وحالهم واطلق على قولهم لانهم ساقوا

ساق الحجة والحجة كما يكون صحيحة فقد يكون باطلة ايضا قال تعالى حجهم ذاصتة وقا
تعالى من حاجك فيه من بعد ما حاك من العلم والحاجة هي ان يورد كل واحد من الحق والمطل
على صاحبه حجة وهذا ينبغي ان الذي يورده المطلب يسمى حجة لان اشتقاقها من حجة اي علمه
وقال بعضهم انها مأخوذة من حجة الطريق فكل كلام يخرج الانسان سلكا لغيره في اثبات او
ابطال فهو حجة وقال ابن عطية المعنى انه لا حجة لاحد عليكم الا الحجة الواجبة للدين
بن اليهود وغيرهم الذين يكلوا في النار له وسماها حجة وحكم بفساد صاحب كتاب من طاهر
وقال ان يورق المراد بالناس مثل الكتاب وتقبل عن قتادة والربع فانهم وجدوا في كتابهم
انه عليه الصلاة والسلام يحول الى القبلة فلما حوت بطلت حجهم الا الذين طهروا انفسهم
كثروا ما عرفوا وتقبل لما اوردوا ذلك الشبهة معتقد من انها حجة سماها تعالى حجة فاعلم
مقدم اوله تعالى سماها حجة تكا بهم وقيل اراد بالحجة الحاجة يقال لا يكون
للبشر عليكم حجة الا الذين طهروا انفسهم فانهم عاجزون بالاطل الثاني انه استنبأ منقطع فبطل
بذكر عند البصرين وتقبل عند الكوفيين لانه استنبأ من غير الاول والثقة بركن الذين
طهروا فانهم متعلقون عليكم بالشبهة فيصنعونها موضع الحجة تطير قوله تعالى انه لا حجة لكم
المرسلون الا من ظلم وقال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وبطل ما له على من حق الا الله
اي لكنه يتعدي وسأل الخلفاء من قبل الحجة هو الدليل الصحيح او الاجحاج صحا كان اذا
تعالى الاول يكون منقطعاً وعلى الثاني يكون متصلاً الثالث قال ابو عبد الله ان المعنى الواو
العاطفة كانه قال ولا الذين طهروا واشهد

وكل ارجح مفاودة اخوه . نرايتك الا العزذان .
يعني والعزقان . وتوكل .

وبالمدينة دار غير واجبة دار الخليفة الاداري لولاه

يعني ودار مروان وقد خطاه النخاء في ذلك الزمان وغيره . الرابع ان المعنى بعد
اي بعد الذين طهروا وحصل منه قوله تعالى لا يدعون فيها الموت الاولى الاولى وهو
تعالى لا ما قد سلف وهذا من سدا الاقوال والذين في محل نصب على الاستعانة على القولين
انصافاً وانقطاعاً واحرازاً من ان يكون في موضع خبره لا من منه الخطاب في عليكم
والقدير لا يثبت للناس حجة على غير الظالمين منهم وهم اهل الجاهلون بوليه وحج
الى القبلة . وقال ابن الخطيب قد روى على قول قطرب لا يكون للناس عليكم حجة الا الذين
طهروا فانه يكون حجة عليهم . وتقبل عن قطرب انه كان يقرأ الآية الذين كانه يكرر ليعلم
في التذلل على حد قوله للذين استضعفوا من انفسهم وهذا غير محمود البصرين مع لانه يورث
الى تدل الظاهر من منه حاضر يدل كل من كل ولم يحزه من البصرين الا الاخيرين ناول غير ما ورد
من ذلك . واما قراءة ابن عباس في الاستعانة في محل الذين جيبه ثلاثة اقوال . اظهرها
انه سدا وخبره قوله فلا عاصم واما دخلت الفاء في الخبر لان الموصول ضمن معنى الشرط
والمأخوذ الواقع صلة مستقبل معني كانه قيل من ظلم الناس فلا عاصم ولولا دخول الفاء لخرج
النصب على الاستعانة اي لا عاصم الذين طهروا لا عاصم . الثاني ان يكون منصوباً باصهار
على الاستعانة وذلك على قول الاخضر فانه يحيز زيادة الفاء . الثالث نقله ابن عطية انه
يكون منصوباً على الاعزاء وتقبل عن ابن عاصم انه قرأ الذين طهروا وحصل الى حرف جر
سواء لا ذلك بانها معني مع . والقدير لا يكون للناس عليكم حجة مع الذين والظاهر ان
هذا الراوي وقع في سببه الا الذين يحضرون الا فاعلم ذلك فيها وله نظائر مذكورة
عندهم ومنهم في محل نصب على الحال متعلق بخذوف . ويجعل ان يكون من التبيين ان يكون
للبشر **فصل** اعلم ان هذا الكلام يوم حجاجا وكلاهما تقدم من قبل في امر القبلة
من العموم فاذا الله تعالى ان تلك الحجة روى الان باستقبال الكعبة وفي كعبه تلك الحجة
روايات احدها ان اليهود قالوا عافنا في ديننا وضع قسنا . وثانيها قالوا انما نرى محمد ابي
يوجه في ملأه حتى هديناه . وثالثها ان العرب قالوا انه كان يقول انما على من ربه من وال
لما ترك التوجه الى الكعبة فذكر من ابراهيم نصارت هذه الوجه وسألتم الى الطعن

في شرعه عليه الصلاة والسلام الا انه تعالى لما علم ان الصلاح في ذلك اوجب عليهم التوجه
الى بيت المقدس لما فيه من الصلحة وموتير من رايه بكه من كونه فان ذلك التميز لا يبين
الا بهذا الجنس كما قد مضى ولما انتقل عليه الصلاة والسلام الى المدينة تغيرت الصلحة
وانقضت الحجة تحول القبلة الى الكعبة فلهذا قال تعالى لا يكون للناس عليكم حجة يعني
تلك الشبهة التي ذكرها وما بسبب هذا التحول ولما كان فيهم من حاله انه يتعلق عند هذا القول
بشبهة اخرى وموتير من القرب ان محمداً عليه الصلاة والسلام عاد الى بيتا في الكعبة
وسيعود الى دينها بالكلية وكان التمسك بهذه الشبهة سبباً للتمسك على الجمل والكفر وال
ظلم للنفس لاجرم قال تعالى الا الذين طهروا انفسهم فلا عاصم ومن اخذوا في لا عاصم من تعنت
ولا عاصم اطمعهم في قتلهم فانهم لا يميزونكم واحسوا في حذر واعلموا ان عدلهم عما اوتيتكم
ورسبت عليكم . والخشية اصلها طمأنينة في القلب تنبت على التوكل والخوف فرغ القلب
تحت له الاعضاء وحجة الاعضاء هي خوفاً . ومعنى التحقير لكل من سوى الله تعالى والابر
باطراج ابراهيم ومراعاة امر الله تعالى والامر باطراج ابراهيم . قال بعضهم الخوف والامر
وموافقة ثم بعد الوحد ثم الرتبة ثم الحشية **قوله** ولا من فيه اربعة اوجه . اظهرها انه
تعلق على قوله لا يكون كان المعنى عرفناكم وجه الصواب في قتلهم والحجة لكم لا سماع
الناس عليكم ولا تامل البغية فيكون التعريف معللاً لثابتين . احدى ما لا تقطع حجهم
عنه . والثانية تمام البغية . وقد مر انوسلم الاصحاح في ما في ذلك من البغية وموتير اليوم
كانوا يقتضون باسراج ابراهيم في جميع ما يفعلونه فلما حول عليه الصلاة والسلام الى بيت
المقدس حجهم ضعف قلب . وكذلك كان عليه الصلاة والسلام يحث التحول الى الكعبة
ولما فيها من شرف البغية هذا موضع البغية والفصل بالاستعانة وما بعد فلا فصل ان يورث
تعلق البغية الاولى . الثاني انه مقطوعة على علة محذوفة وكلاهما معلول الحشية
السابعة فكانه قيل واحسوا في لا تفكروا ولا من يفتي عليكم . الثالث انه متعلق بمقتضى
قد رتب قد رتب ولا من يفتي عليكم عرفتمكم امر قبلكم . الرابع وهو انصافاً ان يكون سلفه
بالفعل قبلها والواو اريد قد رتب واحسوا في لا من يفتي ووجه الامر في وان يصح بعدها
ناصية للمضارع فيفسد منها مصدر محذوف باللام وتقدم حقيقة وعلمكم فيه وجهان
احدهما ان يتعلق بام . والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من يفتي اي كانه عليكم فان
يقتل الله تعالى رزق عند قرب وفاء الرسول صلى الله عليه وسلم التوراة اكلت لكم دينكم و
عليكم يعني فين ان تمام البغية انما حصل ذلك اليوم وكيف قال قبل ذلك بين كثير في
هذه الآية ولا من يفتي عليكم **قلت** . انما البغية في كل وقت بما لم يبق . وفي الحديث
تمام البغية دخول الجنة . وعن علي رضي الله عنه تمام البغية الموت على الاسلام . وقوله
لعلمكم بتدوين فيه سوال وهو ان نقطة لعن للرجي وموتى حق الله تعالى حال لانه
يعلم الاشياء على ما هي عليه **واجب** عن ذلك توجيهين **الاول** ان الرجى في
الاية بالنسبة الى المخاطبين اي بتمام البغية رجوع النوات والاعتدال الى لابل التوحيد
الثاني قال بعض المفسرين كل لفظ لعن في القرآن المراد به التحقيق كقول الملك لم طلست
جاجة واراد الملك قضاها فقوله لطلب الحجة لعل حاجتك تعني الاعتدال بطلق
وبرأيه الادلة كقوله وبالنجم هم يتدرون . ويطلق وبرأيه الاعتدال الى الحق **قوله**
تعالى كما ارسلناكم رسولا منكم يلوون عليكم اناسا وزيككم ويعلمكم الكتاب والحكمة
ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون الكاف من قوله كما فيها قولان . اظهرها انها للتشبيه . والثاني
انها للتعليل تعالى الاول يكون نص مصر محذوف . واختلفوا في متعلقها جيبه على
خسة اوجه . احدىها انها متعلقة بقوله ولا من يفتي ولا من يفتي عليكم انما ما قبل
اتمام الرسول فيكم وسبق الامامتين خلف فالاول بالنواب في الاخرة . والثاني بانها
الرسول في الدنيا والاول باعجاب دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام الاولى وهي
قوله ومن ديننا امة مسلمة لك . والثاني باجابه الدعوة الثانية في قوله رسا واعنت
فيهم رسولا منهم قاله ابن جرير ووجهه مبني بان سياق اللفظ يدل على ان المعنى ولا من

ولا يكفرون بهي ولذلك حدث منه نون الجماعة ومعه نون المتكلم وحذرت الباء لا تاراس
ايه واثباتها احسن في غير القرآن اي لا تكفروا يعني واما دي فالكفر هنا ستر البنية لان
الكذب **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ان الله مع الصابر
اعلم انه لما وجبت جميع العبادات بقوله اذكروني وبقوله اشكروا الى ردة بيان ما بين
عليهما فقال استعينوا بالصبر والصلاة واما احصاها بذلك لما فيها من المعونة على العبادات
اما الصبر فهو تحمل النفس للكوار في ذات الله تعالى وتوطئها على تحمل المشاق ومن كان
كذلك سهل عليه فعل الطاعات وعمل شاق العبادات ونجت المحظورات واما الصلاة
فلقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ومن الناس من على الصبر على الصوم
وسهم من حمله على الجهاد لقوله تعالى بعدد ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات
بل احياء ولانه تعالى امره بالثبوت في الجهاد فقال تعالى اذ القيمت فاجتوا وبالنسبة
في الصلاة وفي الدنيا فقال تعالى وما كان توهما الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا
واسراةنا في امرنا وثبت انداسنا وانصرنا على القوم الكافرين والقول الاول في صوم
اللفظ ومعه تفيد الاستعانة بالصلاة **فصل** ذكر الاستعانة ولم يذكرها
شعنا فظاهر يدل على الاستعانة في كل الامور وذكر الصبر وتوهم فيها احصاها
الصبر على الطاعات واما في الصبر على الشدايد فهو تملها وتقدر الكلام على المراد
بالصلاة وتوهم تعالى ان الله مع الصابر في القيمة على متين احصاها عامة في
القيمة بالعلم والقدرة ومعه عامة في كل احد وقيمة خاصة وهي القيمة بالقول والصبر
في هذه خاصة بالمتقين والمحسين والصابرين ولذا قال تعالى ان الله مع الذين اتقوا
والذين هم محسنون وقال منها ان الله مع الصابرين اي بالقول والصبر **قوله تعالى**
ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء ولكن لا تشعرون قال ابن عباس رضي
الله عنهما نزلت في قتيل بدر وقيل من المسلمين يوم بدر اربعة عشر رجلا ستم من المهاجرين وما
من الانبياء من المهاجرين ابو عبيدة بن الجراح وخرج من عند المطلب وعمره في ابي
وقاص ودا السالكين ابن عمر بن ميلة وعامر بن بكر وخرج من عند الله **ومن الانصار** سعد
ابن حبيش وزيد بن عدي المنذر وزيد بن الحارث وعيمر بن العامر واذن بن العلاء
وخارثة بن سراقه ومعاذ بن عمراء وعوف بن هفارة ومن ان الله عليهم اجتهن وكانوا يسمون
مات فلان ومات فلان فليان الله تعالى ان يقال فيهم امم ما نوا وقال بعضهم ان الكفا
والمناقبين قالوا ان الناس يقولون انهم طلبة الحياة فمحمدا بن عبد الله بن قتيبة بن عبد الله
فصل اخلفوا في هذه الحياة فقال اكثر المفسرين انهم في القبر احيا كان الله
تعالى احياهم لا يصال الثواب اليهم وهذا دليل على ان المطيع يصل ثوابه اليه وهو في
القبر فان قيل نحن نشاهد احياهم في القبر كيف يصح فاذهم اليه تا
ابن الخطيب اما عندنا فالبنية ليست شرطا في الحياة ولا استعانة ان يعبد الله الحياة الى كل
واحدة من تلك الذرات والاجزاء الصغيرة من غير حاجة الى التركيب والتأليف واما
عند المعتزلة فلا يبعد ان يعبد الله الحياة الى الاجزاء التي لا يدبها ويجعل ايضا ان يحيم
وان لم يشاهدوا وقال الامم لا سموم بالموت وقولوا الشدايد الاحياء ويجعل ان
المشركين قالوا امم اموات في الدين كقوله تعالى او من كان ميتا فاحياء فقال لا نقول
لشدايد ما قاله المشركون ولكن قولوا امم احيا في الدين ولكن لا تشعرون يعني المشركين لا
يعلمون ان من قتل على دين محمد صلى الله عليه وسلم حي في الدين وقال الكوفي ابو مسلم
الاصمعي ان المشركين كانوا يقولون ان اصحاب محمد يقولون انهم يموتون ويموتون حياتهم
يخرجون من الدنيا بلا ما يدع ويصنعون عمارهم الى غير شي ومولا القائلون بحملهم كما
دمرهم يكرهون العباد ويجعلهم كانوا موتين بالعباد الا انهم كانوا شركس بنوه محمد
عليه الصلاة والسلام فذلك قالوا هذا الكلام فقال تعالى لا تقولوا كما يقول المشركون
انهم اموات لا يشعرون ولا يمنعوا عما عملوا من الشدايد في الدنيا ولكن اعلوا انهم احيا اي
سبحون ويسبحون في الجنة وتغير قوله احيا بانهم سيجون غير بعيد قال تعالى ان

الاراد في بعيم وان النجار لم يحم وقال تعالى احاط بهم سرادقها وقال تعالى ان النار
في الدرك الاسفل من النار والقول الاول هو الشهور ويدل عليه وجوه احدها انما
الدالة على عذاب القبر لقوله تعالى سنا اثنين واحبنا اثنين والموتان لا يحصل الا
عند حصول الحياة في القبر وقال تعالى عزتوا فادخلوا نارنا والقابضين وقا
تعالى النار يعرفون عليها عذوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا الى ربون اشد
العذاب واذ اثبت عذاب القبر وجب القول ثواب القبر لان العذاب ثوابه على العبد
والثواب حق القدر على الله وثانها لو كان المعنى في القول الثاني والثالث لم يكن
بقوله ولكن لا يشعرون يعني لان الخطاب للمؤمنين وقد كانوا يعلمون انهم ماتوا على هذه
ونوروا انهم سيجون يوم القيمة وثالثها قوله تعالى ويستشعرون بالذين لم يحقوا بهم
بهم دليل على حصول الحياة في التخرج قبل البعث ورابعها قوله عليه الصلاة والسلام
اعوذ بك من عذاب القبر وخاسها لو كان المراد من قوله احيا كما قال الله تعالى وليس منها
سبحيم ولو كان المراد كذلك لم يكن بين الشهيد وبين غيره تفرق اذ كل واحد يحيا ويحيى
على هذه احواله تعالى ولكن لا تشعرون والمؤمنون يشعرون انهم سيجون واجاب عنه ابو
سلم بانه تعالى احصاها بالذكور لان ذرهم في الجنة ارفع وشرهم اقل لقوله تعالى في
يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين قال ابن الخطيب وهذا الخطاب ضعيف لان منزلة النبيين والصديقين اعظم
من ان الله تعالى احصاها بالذكور في هذا الخطاب نظرا لان الآية ليست في النبيين والصديقين
امامي في الشهداء واصلح ابو مسلم بقوله تعالى في هذه الآية في اعران بل احيا عذراهم
ورقون ومعه العندية ليست بالمكان بل بالكون في الجنة ومعلوم ان اهل الثواب لا يكون
الجنة الا يوم القيمة قال ابن الخطيب لا يستلزم ان هذه العندية ليست الا بالكون
في الجنة بل باعلا الدرجات وايصال البشارات اليه وهو في القبر او في موضع اخر وقال
بعضهم ان ثواب القبر وعقابه للروح لا للقلب والكلامة في هذه المسألة مذكور
في غير هذا المكان قال الحسن رضي الله عنه ان الشهداء احيا عند الله تعالى ترضوا ربناهم
على ارواحهم يصل اليهم الروح والفرح كما ترضى النار على ارواح الموقنون عذوة وعش
فصل اليهم التوج **قوله** اموات خبر مستند محذوف اي لا تقولوا امم اموات وكذلك
احيا خبر مستند محذوف اي لم احيا وقد راعى لفظ من مر في قوله سئل وعفا هنا
اخرى فجاء في قوله اموات بل احيا واللام هنا للعللة ولا يكون لتبليغ لانهم لم يبلغوا الشدا
قوله هذا والجملة من قوله امم اموات في محله نص بالقول لانها عكبة به واما بلهم
احيا فيحصل وجهين احدهما ان لا يكون له محله من الاعراب بل هو اجاز من الله تعالى انهم
احيا وهو محجة قوله ولكن لا يشعرون اذ المعنى لا شعوركم بحياتهم والثاني ان يكون محله
النصب بقول محذوف تقديره بل قولوا امم احيا ولا يجوز ان نصب بالقول الاول واللفظ
المعنى وحذف مفعول يشعرون لفهم المعنى اي حياتهم **قوله تعالى** ولتأولكم بشي من
الخوف والجوع ونقص من الاموال والنفس والثرات وبشر الصابرين قال الفقهاء
هذا يتعلق بقوله واستعينوا بالصبر والصلاة فانما تلوككم بالخوف وبذلك **فان قيل**
انه قال فاشكروا لي ولا تكفرون والشكر واجب المريد لقوله ليس شكركم لا يزيدكم كبر
ازدقه بقوله ولتأولكم بشي من الخوف قال ابن الخطيب وجوابه بن وجهين الاول
انه تعالى اخبر ان اكمال الشرايع اتمام النعمة وكان لا يمكن الا بحمل المحن فلا جرم ان منها
بالصبر الثاني انه تعالى انعم اولا بالشكر ثم اتلا واما بالصبر لئلا العبد ذرعة النكا
والصابر من معانيك ايمانه على ما قال عليه الصلاة والسلام الايمان بضعان بضع
صبر ونصف شكر قال بعضهم الخطاب لجميع امم محمد عليه الصلاة والسلام وقالت
عطاء والريح براس المراد منه المحاطبة اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بعد البصرة ومعه
الابلا لاظهار المطيع من المعاصي لا يعلم شيئا لم يكن عالما به وقد يطلق الابلا على الا
كثرة الآية والمعنى وليس بينكم الله بشي من الخوف وقد تقدم الكلام فيه في قوله تعالى

وإذا استأجرهم وفي حكم هذا الإخلاص جوهه . أخذها ليوطن أنفسهم على الصبر عليها إذا
وإذا كانت يكون ذلك بعد ذلك من المخرج واستل عليهم بعد الورود . وثابتها لهم إذا علموا أنهم
سئل لهم تلك المحن أشد حزنهم فيصير ذلك المحن تحيلا للإخلاص فيستحقون به مزيد
الثواب . وثابتها أن الكفار إذا شاهدوا محمداً واحداً وصحبه فبينهم مع ما كانوا
عليه من نهاية الصبر والمحبة يعلمون أن القوم إنما اختاروا هذا الدين لقطعهم بصفة
مذنبهم ذلك إلى مزيد تامل في دلائله ومن العلوم أن المتبع إذا عرف أن المتبع في العلم
المحسن سبب المذهب الذي يضر ثم زاه مضره على ذلك المذهب . وثابتها أنه إذا
يوقع ذلك الإخلاص قبل وقوعه ثم وجد ذلك المحسن على ما أصر عنه فكان ذلك اختاراً
عن لغت فكان محمداً . وثابتها أن من التائبين من أظهر متابعة الرسول عليه الصلاة
والسلام طمأنينة في المال وبعة البرق فإذا أخرج تعالى نزول تلك المحن بالنفاق في
بينه وترك دينه فيتم النفاق عن الواقع . وثابتها أن إخلاص الإنسان حال الإخلاص
أكثر من إخلاصه حال إقبال الدنيا عليه **قوله** . ولتوكلوا على الله عز وجل . وفي
كان جوابه مضارفاً مستقبلاً وجب تلقيه باللام واحدي المؤمنين خلافاً للكافرين
حيث يفتنون بينهما ولا يجوز الصبر دون ذلك إلا في ضرورة . وفي الفعل المضارع لا يفتن
بالنون وقد تقدم حقيقة . قال القرطبي وهذه الواو مفتوحة عند سيوتيه لا يفتن
الساكين . وقال غيره لما صحت إلى النون البقية بني الفضل صار منزلة خبر مشروطة
تكون حسناً ويكون سبباً وأصله المحنة وقد تقدم **قوله** . بني سفيان بقوله . ولتوكلوا على الله
معناها الإلتصاق . وقرأ الجمهور بما مراد في معناه الدلالة على التخليد إذ لو حقه لكان
أن يكون ضرباً من كل واحد . وقرأ الضحاك بن مزاحم بأشياء على الجمع وقرأ الجمهور لا بد منها من
الحذف بقدره . وبني من الجمع . وبني من القصر . وقرأ الضحاك لا يحتاج إلى هذا . وقوله . بن
الحوف في محل جر مفعول بني سفيان محذوف **فصل** . اعلم أن كل ما يلاقي الإنسان من
مكروه . وبحسب منقسم إلى موجود في الحال وإلى ما كان موجوداً في الماضي وإلى ما هو في
المستقبل فإذا خطر بالمال وجود شيء مما مضى سعى كراهته . وأن كان موجوداً في الماضي وأما
ما هو في حال المستقبل في حال سعيه وقاؤه وحده . وسمى وجده لا محالة بغيره . وأن خطر
بالمال وجود شيء في المستقبل وعلت على القلب سمي استظاراً أو توقفاً . فان كان النظر مكرهاً
فصل منه المسمى في القلب سمي خوفاً . واستعاراً . وأن كان محسوساً سمي استظاراً . **فصل** . قال ابن عباس
رضي الله عنهما الحوف خوف العدو والجوع والحر والبرد والبلل والافس
يعني القتل والموت . وقيل بالمرزوق الثيب . وقال القفال أما الحوف فهو ما حصل لهم عند
سكافه سبب الذين كانوا في دولة الأعراب . قال تعالى هنالك على المؤمنين ولزوا
ولزوا لا شديداً . وأما الجوع فقد أصابهم في أول مهاجرة النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة
فقله أموالهم حتى أنه عليه الصلاة والسلام كان يشد الحجر على بطنه **روى** أبو العيثم
أنه عليه الصلاة والسلام لما خرج النبي مع أبي بكر رضي الله عنه فقال لما خرجك قال الجوع
قال أخرجني ما أخرجك . وأما نقص الأموال . والنقص حصل ذلك عند حادثة العدو . وكان
ينفق الإنسان ماله في الاستعداد والمجاهد . وقد قيل هناك يحصل النقص في المال ليس
تأكل تعالى جاهدوا بأموالكم وأنفسكم . وقد حصل الجوع في سعة الجهاد . وعندنا الزا
قال تعالى ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا محنة في سبيل الله . وأما نقص الثمر
فقد يكون بالحرب وقد يكون بترك عمارة الضياع للاستعمال بالمجاهد . وقد يكون بالانفاق
على من كان يرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوفود . وقال الشافعي الحوف خوف
الله عز وجل . والجوع صيام رمضان . ونقص من الأموال الزكاة . والصدقات . والأ
الامراض . ومن الثمرات موت الأولاد **قوله** . ونقص فيه وجهان . أحدهما أن يكون ينقص
على شيء والعني شيء من الحوف ونقص . والثاني أن يكون معطوفاً على الحوف أي شيء من نقص
الأموال والأول إلى الاشتراك في التكرار **قوله** . من الأموال فيه خمسة أوجه . أحدها
أن يكون متعلقاً بنقص لانه مصدر نقص . وهو متعد إلى واحد وقد حذف أي ونقص شيء

كذا . الثاني أن يكون في محل جر مفعول لذلك المحذوف متعلق بمحذوف أي ونقص شيء كان
من كذا . الثالث أن يكون في محل نصب مفعول لمفعول محذوف نصب هذا المصدر المفعول
والنقص ونقص شيء كان من كذا ذكره أبو النقا ويكون معنى من على هذا الوجهين النقص
أن يكون في محل جر مفعول لنقص متعلق بمحذوف أي نقص كان من كذا ويكون من لا بد من القدر
الحاسن أن يكون من رابع عند الأخفش حينئذ لا يعلق لها شيء **قوله** . وبشر الصابرين بالخطا
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما في بعده من آياته أي الصابرين على البلاء والرزاء أي يشرهم
بالثواب على الصبر . والصبر أصله الحسرة نوابه غير معد . ولكن لا يكون ذلك إلا بالصبر عند
الصعوبة الأولى لقوله عليه الصلاة والسلام إنما الصبر عند الصدمة الأولى أي الصبر
الشاق على النفس الذي يعظم الثواب عليه إنما هو عند صحو المصيبة وخوارها . والصبر صبراً
مترعاً بمصيبة الله فهو جاهد . وصبر على طاعة الله فهو عابد **قوله** . الذين إذا أصابهم
مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون . أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم
المستبدون . في قوله الذين أربعة أوجه . أحدها أن يكون منصوباً على النعت للصابرين
وموالاهم . الثاني أن يكون منصوباً على المدح . الثالث أن يكون منصوباً على جر مفعول محذوف
أي هم الذين . وحينئذ محذوف أن يكون على القطع . وأن يكون على الاستئناف . والرابع أن يكون
مبتدأً والجملة الشرطية من أداؤها صلته . وخرج ما بعده من قوله أولئك عليهم صلوات
قوله . أصابهم مصيبة من الجائز العار إذا حذى كلتي المادة اسم والأخرى فعل . وسئل
أزفة الأرفة وقت الواقعة . والمصيبة كل ما يؤذي المؤمن ويصيبه يقال أصابه أصاب
ومصابه ومصاياه . والمصيبة واحد المصائب . والمصوبة ضم الصاد مثل المصيبة
واجعت العرب على من المصائب وأصله الواو وكانهم شبهوا الأصل بالزائد وجمع على
مصاب وموالاهم والمصاب المصايب . قال الشاعر
سلم ان مصابكم رجلاً . اهدي للسلامة ظم .
وصاب السهم القرطاس يصيبه صيباً في أصابه . والمصيبة النكبة يكتبها الإنسان وأن
صعرت وتستعمل في الشر **قوله** . إنا لله إنا إليه راجعون . وأصله إنا لله .
نونات محذوف الأخير من أن الأولى لانه قد عهد حديثها ولا ينافي والاطراف وال
بالحدث . لا يقال لها لو حدثت الثانية لكنت حقيقة والحقيقة لا تعمل على إلا
فكان ينبغي أن يفتصل الصبر المرفوع حينئذ لا يعمل لها فيه . فدل عدم ذلك على المحذوف
النون الأولى لأن هذا الحوف حذف لنوال الاسأل لأذاك الحذف المعهود في أن . وأما
الكافي في بعض النون في أن ولا مره . وأما قول بعضهم إنا لله إنا إليه راجعون في هذه الآية
المكسرة مع كسر الاستعمال حتى صارت منزلة الكلمة الواحدة . قال الفراء الكافي لا يجوز أن
أن مع غير اسم الله تعالى وإنما وجب ذلك لأن الأصل في الحروف وما جرى مجراها استماع
الأمالة وذلك لا يجوز أمالة حتى ولكن **فصل** . قال بعضهم إنا لله إنا إليه راجعون
بالمثل . وإنا إليه راجعون إقرار على أنفسنا بالهلاك لا بمعنى الإقبال إلى مكان وجه
كما يقال إن الملك والدولة ترجع إليه معنى القدر وترك المنازعة . وكان بعضهم إنا
إليه راجعون في الآية **روى** عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أصرح عند
المصيبة جبر الله مصيبته وأحسن عقابه وجعل الله له خلفاً صالحاً رضاه . وروى أنه
طعن سراج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إنا لله وإنا إليه راجعون فقال لمصيبة هي
قال نعم كل شيء يؤذي المؤمن فهو مصيبة . وقالت امرأة حدثت نوسلة أنه عليه الصلاة
والسلام قال ما سلم يصاب بمصيبة فيفرغ إلى ما أمره الله تعالى به من قوله إنا لله وإنا
إليه راجعون اللهم في مصيبتك وأخلفت لي قالت فلما توفي نوسلة ذكرت هذا الحديث وقلت
هذا القول فأخلف الله لي محمد صلى الله عليه وسلم . وقال ابن عباس رضي الله عنهما أحضر الله
تعالى إن المؤمن إذا أصابته مصيبة فليقلع عن مصيبتها كتب الله له ثلاث حسنات الصلاة
من الله والرحمة وتحقيق سبيل المؤمنين . وقال ابن سعد رضي الله عنه لأن امرئ من النساء
احتال من أن يقول في شيء فضاء الله لته ليركن . قال أبو بكر الرازي رضي الله عنه استعملت الآية

منع

ونقل

على فرض ما القرض هو التسليم لا بمر الله والرضا بقضائه والصبر على اذا فرضه لا يصر فيه
فمنها مصاب الدنيا واما الفعل فنقول ان الله وانا اليه راجعون . ذكروا في قولهم هذه الكلمة
فوايد منها الاستعمال هذه الكلمة عن كلام لا يلق . ومنها انها تلي تلك المصائب وتقلل حزنه
ومنها انها تقطع طمع الشيطان في ان يوافقه في كلام لا يلق . ومنها انها اذا سمعه غيره اقتدى به
ومنها انه اذا قال ذلك لمسانة بذكره في قلبه الاعتقاد الحسن فان المصائب يدر من عند المصيبة
وكان هذا القول مذكرا لله التسليم لقضاء الله وقدره **قوله** اولئك سيدا صلوات سدا
ثان وعليه حزن مقدم عليه . والجملة خبر قوله اولئك . ويجوز ان يكون صلوات فاعل بقوله
عليهم . قال ابو القحافة قد توي بوجه خيرا . والجملة من قوله اولئك وتابع خبر الذي
على احد الاوجه المتقدمة او لا محل لها على وجه من الاوجه . وقال ابو القحافة في ادالته
جوابها وتقدم الكلام في ذلك وانما هل يقتضي التكرار ام لا **قوله** ورحة عطف على الصلاة
وان كانت معناها فان الصلاة من الله رحمة لا خلاف للفظين كقوله

وقد تدمت ادم لراشيه . والتي قولها كذا وبسيا . وقولهم
الاحد امدوا وارضوا هذا . اذ انما في من رزقها الثاني اليوم

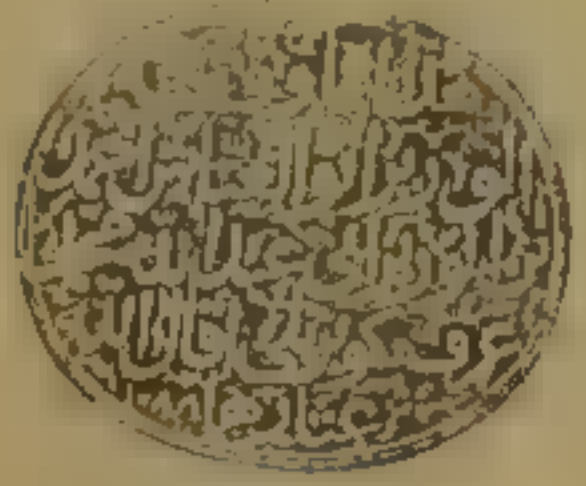
وقيل تاكيد **قوله** من رزقهم فيه وجهان . احدهما انه تعالى يمدد في كل يوم فله صلوات
ومن لا يمدد في كل يوم في كل يوم اي صلوات كانه من رزقهم . والثاني ان يعلق ما تضمنه قوله عليهم
من الفعل اذا جعلناه زائفا لصلوات ومع الفاعل فعل الاول يكون قد رزق الصفة بعد
اي ورحة منه . وعلى الثاني لا يحتاج الى ذلك . وقوله واولئك هم المبتدون نظير قوله وار
ثم المفلحون وفيه وجه . احدهما انهم المبتدون لهذه الطريقة الموصلة لصاحبها الى كل
خير . وثانيها المبتدون الى الجنة القابرون بالتواب . وثالثها المبتدون لما رزقهم تا
ابو القحاف المبتدون . ثم سيدا او توكيد او فصل **فان قيل** لمرارة الرحمة
وتجمع الصلوات **فالجواب** قال بعضهم ان الرحمة تفسد بمعنى العطف والحنان
فلا يجمع والثاني غير لها في الجملة والحنان والرحمة ليست للتخدير بل بمنزلة في صفة
وتم تكمالا يقال رحمت ودخول الجمع شعرا بالتحديد والتقدير بعدد والا فاد شعرا بالمتن
مطلقا من غير تحديد فالافراد هنا اكل واكثر يعني من الجمع لان مدلول الفرد اكثر من مدلول
الجمع ولهذا كان قوله تعالى قل لله الحجة البالغة اعم واكثر معنى من ان يقال لله الحجج الواجبة
وكذا قوله عز وجل وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اعم معنى من ان يقال وان تعدوا نعم الله
لا تحصوها . وقوله تعالى زيننا الدنيا حسنة اعم معنى من قوله حسنت . وقوله
من الله وفضل ونظيره كثير **قوله تعالى** ان الصفا والمروة من شعاري الله فرج
او اعتر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم في تعلق هذه الآية
بما قبلها وجه . احدها انه سبحانه وتعالى من انه انما حول القبلة الى الكعبة ليم اعياه
على محرم صلى الله عليه وسلم واسه باحسانه ابراهيم عليه الصلاة والسلام وذكر هذا
الحكم عقب تلك الآية . وقيل انه تعالى لما امر بالذي كرم مطلقا في قوله تعالى فاذكروني من
الاحوان التي يذكركم فاحد ما الذكر مطلقا . والثانية الذكر في حال البعثة وهو المراد
بقوله واشكروا لي . والثالثة الذكر في حال الضرائف تعالى وتسلوكم بشي من الخوف
والجوع الآية الى قوله وبشر الصابرين ثم في هذه الآية الواضحة التي يذكركم ومن جعلها
عند الصفا والمروة وبقية المشاعر . وثانيها انه تعالى لما قال وتسلوكم بشي من الخوف
والجوع الى قوله وبشر الصابرين . ثم قال ان الصفا والمروة من شعاري الله وانا جعلنا كذا
لانها من اثارها جوارحها عليل وما جري عليها من البلوى سدد ذلك على ان من سجد على
البلوى لا بد وان يصل الى عظم الذخات . وثالثها ان اسماء التكليف ثلاثة . احدها
ما يحكمه العقل بحسنه في اول الامر بذكره او لا وهو قوله اذكروني ذكركم واشكروا لي ولا تكفروا
ثانيها ما يحكمه العقل بالبدن والشكر امر مستحسن في العقل . وثالثها ما يحكمه العقل
بفعله في الامر لانه لما ورد الشريعة به ومن الحكمة فيه وهي الابتلاء والامتحان على ما قال تعالى
وتسلوكم بشي من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والفراش فحينئذ تعقد المسامحة

حسنة وكونه حكمة ومواباة . وثالثها ما لا يمدى العقل الى حسنة ولا الى حسنة بل رايها كالتب
الحالي عن المنفعة والمضرة ومما مثل فقال الحج من السعي من الصفا والمروة فذكر تعالى هذا السعي
عقب الصلوات الا ان يكون قد سجد على جميع اسماء التكليف **قوله** ان الصفا الصفا
اسم ان . ومن شعاري الله خبرها . قال ابو القحافة في الكلام حذف صفا فذكر طواف
الصفا او سعي الصفا والفا الصفا من واو بدل ليل قبلها في السنية واذا قالوا صفا وان
يدل عليه ايضا لانه من الصفا وهو الخالص . وقال القرطبي والصفا مقصور جمع صفاة
وموالحان الممر وقيل الصفا اسم مفعول وجعه صفي صفا . والصفا على ارجاء قال
الراجز رحمه الله تعالى . كان سنية من السعي . مواعظ الطير من الصبيح

وقيل من شرط الصفا البياض الصلابة . واستقائه من صفا يصفو اي يخلص من الترا
والطين . والصفا الحجر الاملس . وفي كتاب الخليل رحمه الله الصفا الحجر الناعم الصل
الاملس اذا اغتوا الصخرة قالوا صفاة صفاوا واذكروا قالوا صفا صفاوا فاجعل الصفا
والصفاة كانهما في معنى واحد . وقال المبرد الصفا كل حجر لا يحالطه غيم من طين او ر
يصلبه ويعرق من واحد وجهه تا النابت نحو صفا كثيرة وصفا واحد وتجمع الصفا
على قول وان قال قالوا صفا بكسر الصاد وفيها كسفي وصفا والاضل صفاوا واصفا
فقلت الواو ان في صفاوا وان الواو في صفا وزعم كسا وبابه **والمروة** الحجاب الصفا
تقبل البنية . وقال الخليل البين للصلبة التدريك الصلابة . وقيل المروة الاطراف
وقيل البين وقيل السود . ومما في الآية عليان جليلين مفردين والالف واللام بينهما للفتنة
كما في البيت والهم وجمعها مرو وكقوله . ويري الناس اذا ما حمرت
عن يدها كالغرائس المسفرة . وقال بعضهم جمعه في القليل من روات وفيه
الكثير مروا . **فان قيل** ابو ذؤيب رحمه الله

حتى كاني للحوادث مروة . نصف المسرق كل يوم مفرج .

فصل قال الارزقي ربع ما بين الصفا والمروة سعيه ذراع وستة وستون دراعا
ونصف ذراع . قال القرطبي كرا الصفا لان ادم المصطفى صلى الله عليه وسلم وقف عليه
فسيه . ووقف حوي عليها الصلاة والسلام على المروة فثبت يمينه المروة فانت لذلك
والله اعلم . قال السعي كان على الصفا فسمي يدعى سافا . وعلى المروة يمين يدعى سائلة
ذلك في الذكر والناسيت وقدم الذكر وما كان كراة من كرك الطواف بينهم الامساجل
هذا حتى رجع الله المخرج عن ذلك . وزعم اهل الكتاب انها كانا اديسين زينا في الكعبة
فسميها الله محرم فوسعهما على الصفا والمروة ليعبرتا فلما طالت المدد عبد من دون الله
والله اعلم **والشعاري** جمع شعيرة وهي علامة تكل شي جعل علما من اعلام طاعة
الله فهو شعاري الله . قال تعالى والبدن جعلنا ما لكم من شعاري الله اي علامة
للقرينة ومواسع السامر ومو تعليم المندون . وسمي الشعاري في الحرب وهي العلامة
التي بين بها احدى القسيتين من لاخري . وسمي قوله شعرت بكذا اي علت . وقيل
الشعاري جمع شعارة والمراد بها في الآية مناسك الحج . وقيل هو شعاري ان الشعاري على اضافة
تفرق بين الشعاري والمشاعر . وقال البروي لا فرق بينهما والاحود شعاري بالهمزة لزيادة
حرف المد ومو عكس عايش ونصاب **فصل** الشعاري اما ان عملها على العبادات او
النسك او عملها على موضع العبادات او النسك او عملها على موضع العبادات والنسك فان قلنا
بالاول حصل في الكلام حذف لان نفس الجليل لا يقع وضعا بانها من ونسك فالمراد به
ان الطواف بينهما او السعي من الله تعالى ولو قلنا بالثاني لاستقام ظاهر الكلام لان
هذين الجليلين يكن ان يكونا موضعين للعبادة وكيف كان السعي بينهما من شعاري الله واعلا
دينه وقد شرع الله تعالى لامة محمد ولا تراهم عليها الصلاة والسلام احابة لدعوتهم
في قوله تعالى وارنا مناسكنا . واعلم ان السعي لسعي عبادة تامة في نفسه بل انما يصير شعرا
اذا صار بقضاء من ايمان الحج او العمرة فلهذا بين الله تعالى الموضع الذي فيه يسير السعي
منادة . قال سبحانه وتعالى من حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما والحكمة



في شرح هذا السبع ما حكى ان ما حصر من ان لها الامر في عطيتها وعطسها انها جعلت
في هذا المكان الى ان صعدت الجبل ودعت ناس الله تعالى لها رزق وادعاهما
وجعل فعلها طاعة لجميع المكلفين الى يوم القيمة **قوله** من حج البيت من شرطه في محل ربح بالاح
رجح في موضع حرر بالشرط . والبيت نصت على المفعول به لا على الطرف **والجواب** قوله فلا
والحج قال الفاعل رحمه الله فيه اقوال . احدها ان الحج في اللغة كثره الاختلاف الى بيتي التور
البيت فان الحاج ياتيه او لا يزور ثم يعود اليه للطواف ثم يصرف الى بيتي ثم يعود اليه لطواف
الزياره ثم يعود لطواف الصدر . وثانيها قال فطرب الحج الحلق يقال حج حجتك وذلك ان سلع
الشجر من نواحي النجدة يدخل القدر في النجدة . وقال الشاعر
فانتهد من عوف حرو ولا كثير . بحون سائر الزرقان المصغرا .
السب لفظ مشترك . قال ابو عبيد السب بالكسر الساب وسبك ايضا الذي يسبك . قال
الشاعر . لا تسبني فست لبي . ان سبي من الرجال الكبير .
والسب ايضا الحار والعمامة . قال الجمل السعدي . بحون سائر الزرقان المصغرا .
والسب ايضا الحلق في لغة مديله . قال ابو ذؤيب الشاعر رحمه الله عليه
بدلي عليها عوب وحطة . عودا رسل الوكف كعومها .
والسبوب الجبال . والسبب شقه كان رقيقه والسببه شله والجمع السبوب والسباب قاله
الجزيري يكون المعنى حج فلان اي حلق . قال الفاعل رحمه الله وهذا جعل لقوله تعالى
لقد ظن السجد الحرام ان شاء الله اثنين علقين رؤسكم ومقبرتي اي حجاجا وعارافين من ذلك
بالحلق فلا يبعد ان يكون الحج سمي بهذا الاسم لغنى الحلق . وثالثها الحج القصده . وثانيها الحج
في اللغة القصده مرة بعد اخرى . قال الشاعر . حج ما سويته في قمرها الحف .
الحج الحنف اسفل البير فله القرطبي . يقال رجل محجج اي مقصود بمعنى انه يحلف
اليه مرة بعد اخرى . قال . كرايت حج بيت المقدس . في فعل وزجره ويرس .
وكذلك الحج الطريق ذي التي كثر فيها السير وهذا شبهه بالقول الاول . قال الفاعل
اشبه بالصواب **والاعتماد** الزياره . وقيل مطلق القصده صار علقين بالعلية في القفا
كالبيت والتم في الاعيان . وقاله تطرب الترم في لغة عبد القيس السجدة والسجدة
والكنية . قال الفاعل والاشبه بالتم اذا اضعفت الى البيت ان يكون معنى الزياره لا
المعنى بطوف بالبيت وبالصفاء والمروة ثم يصرف كالزياره **قوله** فلا جناح عليه الظاهر
ان عليه حرا لا وان يطوف اصله في ان يطوف حذو عرفا لم يحج في حلقها القولان النصار
المجرب والوقف في هذا الوجه على قوله بها واخاروا بعد ذلك او حيا ضعيفة . بها ان يكون
الكلام قد تم عند قوله فلا جناح على ان يكون حرا بعد ما وان يطوف في تاء بل يصدر من نوع
بالابتداء فان الطواف واجب . قال ابو البقاء ان يكون عليه في هذا الوجه حرا
وان يطوف سدا . وثم ان يكون عليه ان يطوف من باب الاغرائه ان يكون ان يطوف في محل نصب
كقولك عليك زيد اي اكرمه الا ان اعرا القايث ضعيف حتى سويته عليه رجلا نسبي قال
ومؤشاده . وبها ان يطوف في محل رفع حرا ثانيا لانه . والتقدير فلا جناح الطواف بها . وثم ان
ان يطوف في محل نصب على الحال من الما في عليه والعامل في الحال العاقل في الحرم . والتقدير
فلا جناح عليه في حال تطوافه بها وهذا ان القولان ساقيطان ذكرتهما شيئا على غلطهما . وقرا
الجمهور ان يطوف بغيره لا . وقرا النيران عيسى وان يبدل وشهرن حوشب وصلى الله عليهم ان لا
يطوف قالوا وكذلك في معنى اي وعنده الله وفي هذه القراءة اجتمعا لان . احدهما انها ابدع كوي
في قوله ان لا يسجد . وقوله . وما اليوم البين ان لا يسجد . اذا كان الشرط القدر .
وحينئذ يحذف عن البين . والثاني انها غير رابحة بمعنى ان رفع الجناح في فعل التي موزع في
او موحى من الفعل والترك هو فلا جناح عليهما ان يترجعا فيكون قرا الجمهور فيها رفع الجناح
في فعل التي موزع في تركه او موحى من الفعل والترك هو فلا جناح عليهما ان يترجعا الطواف
نصا وفي هذه رفع الجناح في الترك نصا **والجناح** اصله من الميزان قوله مخ الى كذا اي باليد

قال سبحانه وتعالى وان نحو السليم فاحس لها . ونجت السبيته اذ الرمت الما لم تنزع وقيل
للاصلاح جوارح لا عوجا حيا . وجناح الظاهر من هذا لانه قيل في احد شقيه ولا يطرف على سب
خلقته . قال بعضهم ولذلك ايضا عرف القرآن فعناه لا جناح عليه اي لا سبل لاحد عليه
مطالبه شيء من الاشياء . وسبهم من قال لم يوحى في الباطل والى ما يولمه به وان يطوف ان يطوف
فادعت النافي الطاقوله تعالى يا ايها المزيل والمدبر . وتعال طاف والطاف بمعنى واحد
وقرا الجمهور بطوف بتدبير الطاف والواو . والاصل بطوف وما فيه كافي اصله بطوف فلما
اريد الادغام حقيقا قلبت الناطا وادعت في الطاف فاحس الى حرم وصل سكون اوله لاجل
الادغام فاني لها حاصرا عه عليه بطوف فادعت حرم الوصل حصن الحرف المذموم عرفا لصا
ومصدق على النطوف رجوعا الى اصل بطوف وقرا ان النماك بطوف عطفها من طاف بطوف وهي
سبله . وقال ابن عباس رضي الله عنهما يطان بتدبير الطامع الالف . واصله بطوف على
وزن يفعول وما فيه على الميول ففعل عركت الواو وانفتح ما قبلها فقلت الفاء وقت نال
بعد الطاف فوجب عليها واذا غامر الطامع كما قالوا اطلب بطل . والاصل اطلب بطله صا
الطاف وحاصرا عه عليه بطاف فادعت حرم الوصل حصن الحرف المذموم عرفا لصا
فيها الطاف الاول . وقال ابن عطية ادعت الناطا لاسكان في الطاف على يذهب من اجاز ادغام
الثاني في الاول كما في مذكره ومن لم يجر ذلك قال قلبت الناطا ثم ادعت الطاف في الطاف في هذا
نظرا لان الاصل ادع في الزايد وذلك ضعيف . وقول ابن عطية خطأ من جهين . احدهما كونه
يدعي ادغام الثاني في الاول وذلك لا نظير له ان يقال مذكره بالذال المعجمة وهذه لغة رديئة
انما اللغة الحديثة بالذال لا بالفتحة لانهما لا يقال بعد الدال المعجمة والفتحة فاجتمع سقاربان
فقلنا او لهما ليس الثاني وادعنا وتباني تحقيق ذلك ومصدر الطاف على الالحاق بوزن النصار
والاصل الموقوف كسر ما قبل الواو فقلت نانا فاعادت الواو الى اصلها لزو ال موجب فلها الثاني
وموجب ذلك قولهم اعتاد اعتيادا . والاصل اعتواد ففعل به ما تقدم **قوله** ومن يطوع
حراما احرم والكاي يطوع هنا وفي الامة التي بعد ما بالنا ونزهر العين فلا مضارعا . قال
ابن الخطيب وهذا الحسن لان المعنى على الاستقبال والشرط والحرام الاخرين هما الاستقبال وان
كان يجوز من تاني اكدسته . وقرا ما السابقون بالناس فعلا ما سبنا . فاما قرا حرم فتكون
شرطية فعل الحرم واقف يعقوب في الاولى . واصل يطوع يطوع فادع على ما تقدم في بطوف
ومن في محل رفع بالابتداء والخبر فعل الشرط على ما هو الصحيح كما تقدم حقيقة . وقوله فان
الله حمله في محل حرم لانه جواب الشرط ولا بد من ما يدع راي فان الله شاكركه . وقال ابو البقاء
فاذا جعلت من شرطه لربك في الكلام حذف ضمير لان ضمير من يطوع وهذا عاقل ما تقدم من
النصا من انه اذا كان اداة الشرط انما لزم ان يكون في الجواب ضمير يعود عليه وتقدم حقيقة
واما قرا الجمهور فحتمل وجهين . احدهما ان يكون شرطية والكلام فيها كما تقدم . والثاني ان
يكون موصولة وتطوع مبدلة فلا حيلة من الاعراب ويكون في محل رفع بالابتداء ايضا فان الله
حرم . ودخلت الفاعلا ضمير من معنى الشرط والعايد محذوف كما تقدم اي شاكركه . واصحاب خبرا
على احد الوجه اما على اسقاط حرف الجراي تطوع عن فلما حذف الحرف انصب نحو . نروا الدبار فلم
تجوزوا . وموعير مقبوع الثاني ان يكون تحت ضمير راي تطوع حرا . والثالث ان يكون حالا
من ذلك المصدر المقدر معرفة وهذا ان ذهب بسبويه وقد تقدم مرارا . وعلى بعض تطوع
فلا يبعد اي من فعل خبرا متطوعا به . وقد حصى ما تقدم ان في قوله فان الله شاكركه علم
وجهان احدهما الجزم على القول بكون من شرطية . والثاني الرفع على القول بكونها موصولة .
فصل ظاهر قوله تعالى لا جناح عليه انه لا امر عليه والذي يصدق عليه انه لا امر
عليه في فعله بعد حله تحت الواجب والمندوب والمباح فلا يميز احدهما الا بعدد راسخ
فان ظاهر الآية لا يدل على ان السعي بين الصفا والمروة واجب او شئون لان اللفظ الدال
على القدر المشترك من الامور لا دلالة فيه اليه على خصوصية كل واحد من تلك الامور لانه
فيه اليه على خصوصية كل واحد من تلك الامور فاذن لا بد من دليل خارجي يدل على وجوب السعي
او شئونه قد عرفت بعضهم اليه ركن ولا يقوم الدور مقامه وهذا في حقه انه ليس ركن وخبر

تعال

بالدمه وعن الزمر وحامد وعطاء ان من تركه فلا شيء عليه . اخبر الاولون بقوله عليه افضل
الصلوة والسلام ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا . فان قيل هذا يتروك الظاهر لانه يقتضي
السعي وهو العدو وذلك غير واجب **فصل** لا نسلم ان السعي عبارة عن العدو وبذلك قوله فاسعوا
الح كراهه والعدو فيه غير واجب . وقال تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وليس المراد منه العدو
بل العدو والاحقاد سعيها انه العدو ولكن العدو سعى مع صفة ترك الفعل في هذه الصفات فيسعى
اصل السعي واصحابه . واحتجوا ايضا بانه عليه الصلاة والسلام لما ذاب من الصفات قال ان السعي
والمروءة من شعائر الله ابدان الله به فداها بالصفي في سعيه ثم سعى . وقال عليه الصلاة
والسلام جدوا عني بناسكم . وقال تعالى فاسعوا . وقال تعالى لقد كان لكم في رسول
الله اسوة حسنة . وقالوا الله اسواط شرعت في سعة من يعاج الحزم ويؤتيه في احرار كابل
تكال جنبها وكالطواف للزينة ولا يلزم طواف الصدر لان اللام للغير لوجوبه مرة . واحتج
ابو حنيفة رضي الله عنه بوجوه . منها قوله لا جناح عليكم ان يطوفوا بها وهذا لا يقال في ن
الواجبات وكذلك بقوله ومن تطوع فممن انه تطوع وليس بواجب . ومنها قوله الحج عرفته
من اذرك عرفه تقدم محم وهذا يقتضي التمام من جميع الوجوه ترك الفعل في بعض الاشياء يقتضي
بقوله **والجواب عن الاول** من وجوه **الاول** ما بينا ان قوله لا جناح
عليه ليس فيه الا انه لا اثم على فعله وهذا القدر مشترك بين الواجب وغيره فلا يكون فيه
ولالة على نفي الوجوب وتحقق ذلك قوله تعالى لا جناح عليكم ان تنصروا من الصلاة التي
والقصر عند ابي حنيفة واجب مع انه قال فيه لا جناح عليكم كذا هيئته ان دفع الجناح عن الطواف
بينهما . والاول عندنا غير واجب . والثاني هو الواجب . الثالث قال ابن عباس رضي الله
عنهما كان الصفاة من علي المروءة صنف فكان الذي على الصفي انه اساف . والذي على الزمر
اشبه بالية وكان اصل الحاشية يطوفون بها فلما خافوا الاستلزام كره السكون الطواف بما لا حل لهم
فترك الله تعالى هذه الالية . اذ عرفت هذا فنقول انصرفت الالية الى وجود الصم حال
الطواف لا الى نفي الطواف كالتوكان في التوب بحاشية تيسر عند كرهه ودر الداعية عندنا
بفعل لا جناح عليكم ان تصلوا فيه فان دفع الجناح ينصرف الى مكان الحاجة لا الى نفي الصلاة
الرابع كان قوله لا جناح عليكم لا يطلق على الواجب فكذلك لا يطلق على المنذور ولا شك
في ان السعي مندوب فقد صارت الالية مندوبة العمل بظاهرها . واما التمسك بقوله ومن
تطوع خيرا فضعف لانه لا يمكن ان يكون المراد من هذا التطوع هو الطواف المذكور بل يجوز
يكون المراد منه شيئا اخر كقوله وعلى الذين يطعمونه فدية طعام مسكين . ثم قال من تطوع
خيرا فهو خير له فوجب عليهم الطعام ثم يذهب الى التطوع بالخير وكان المعنى من تطوع فدا
على طعام مسكين كان خيرا له فكذلك هذا العمل ان يكون هذا الطوع مضروفا الى شي اخر وهو من
احد ما انه يزيد في الطواف اكثر من الواجب شل ان يطوف ثمانية او اكثر . والثاني ان تطوع به
من الحج وعمره بالحج والعمرة مع اخرى حتى طاف بالصفي المروءة . وقال الحسن وغيره اذا سار
الاعمال يعني فعل غير المفترض من صلاة وزكاة وطواف وغيرها من انواع الطاعات واصل
الطاعة الانقياد **واما الحديث** فنقول فيه انه عام وحديث اخر خاص والحاصل مقدم
على العام **قوله** فان الله شاكر عليم . قال ابن الخطيب علم ان الشاكر في اللغة
مواظب الامانة عليه وذلك في حق الله تعالى كما ان الشاكر في حقه شاكر وتعالى كما ان
وتعنه المجازي على الطاعة وانما سمي المجازاة على الطاعة شكا الوجوه **الاول** ان اللفظ
خرج محجج النالف للعباد سالك في الاحسان اليهم كما قال تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا
حسنا ومو سحانه وتعالى لا يستقر من عود ولكنه لطيف في الاستدعا كانه قبل من ذا الذي
يعمل على المقرض بان يقدم فباخذ اضعا ف ما قدم . الثاني ان الشكر كما كان مقابلا للانعام
وكما هو عليه سمي كلما كان خيرا على سبيل السعة . الثالث ان الشكر انما لما حاز به والله تعالى
هو المجازي سمي شاكر لعلامة المجازاة . وقال غيره لا يوجب سعة لان الشكر في اللغة هو
الاظهار لان هذه المادة وهي الشكر والكاف والراء يدل على الظهور . وسنة كسر الباء
من نابه اذا ظهرت فان الله تعالى يظهر ما خفي من اعمال العبد من الطاعة والمجازي عليه

عليه

الشكر الشا لله تعالى مني على العبد حين يفعل الطاعة **وقوله** علم فالمعنى انه يعلم قدر
الخير فلا يحسن السعي حقه لانه عالم بقدره ويحتمل ان يراد به علم ما يأتي العبد فيقوم عفة
من العبادة **قوله تعالى** ان الذين يكتفون ما ازلنا من البينات والهدى من بعد ما
بيناه للناس في الكتاب اولئك لعنهم الله وللعنهم اللاعنون في الكتابين ولان . اخبر
انه كلام مستأنف متناول لكل من يكتم شيئا من الدين . الثاني عن ابن عباس في حاشية الحسن
وقادة والرجع والسدي والاحتم انما نزلت في اهل الكتاب من اليهود والنصارى . الثالث
انما نزلت في اليهود الذين كتموا ما في التوراة من صفة محمد صلى الله عليه وسلم . قال ابن
الخطيب والاول اقرب الى الصواب لوجوه **الاول** ان اللفظ عام وثبت في اصول الفقه
ان العبوة يقوم اللفظ لا بخصوص السبب . الثاني انه ثبت ايضا في اصول الفقه ان ترتيب الحكم
على الوصف المناسب شعريا علىه وكما ان الذين سبوا استحقاق اللعن فثبت عموم الحكم
عند عموم الوصف . الثالث ان جماعة من الصحابة رضي الله عنهم حملوا على هذا اللفظ على
العموم كما روي عن عاتبة رضي الله عنها انها قالت من كتم عن محمد صلى الله عليه وسلم كتم شيئا
من الوحي فقد اعظم العربة على الله تعالى والله تعالى يقول ان الذين يكتفون ما ازلنا من البينات
فحملت الالية على العموم . وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال لولا آيات من كتاب الله ما خدش
شيء يا بعد ان قال الناس اكثر ابو هريرة وتلى ان الذين يكتفون ما ازلنا من البينات واجب
من خص الالية باهل الكتاب ان الكتمان لا يصح الا منهم في شرح سورة محمد صلى الله عليه وسلم فاما
القران فانه متواتر فلا يصح كتمان **والجواب** ان القران قبل تنويره متواتر
يصح كتمان . والحمل من القران اذا كان بيانه من الواحد صح كتمان . والكلام انما هو بينا
عناج المكلف اليه **فصل** قال القاضي كتمان ترك اظهار الشيء مع الحاجة اليه
وحصول الداعي الى اظهاره لانه متى لم يكن كذلك لا بعد من كتمان فذلك لا ينافي ان سب
سبيل بالدين وحاج المكلف اليه لا يجوز كتمان . ونظير هذه الالية قوله تعالى ان الله
يكتفون ما ازلنا من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا . وقوله سبحانه وتعالى واذا اخذ
الله سباقا للذين اتوا الكتاب ليبينه للشارع لا يكتفونه فذلك كتمان وادع من الكتمان ونظيرها
في بيان العلم وان لم يكن فيه ذكر الوعيد كتمان . قوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة طائفة
لتبينوا في الدين ولتذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون **وروي** ابو هريرة
الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كتم علما بعلمه حتى يور القبة بها الجاهل من اياه ولم
ان العالم اذا قصد كتمان العلم عصى وان لم يقصد لم يتركه التبع ان سعه غيره . واما من
سئل فقد وجب عليه التبليغ للدين الالية والهدى . واعلم انه لا يجوز تعليم الكافر القران ولا
العلم حتى يعلم . ولا يجوز تعليم البدع الحدال والمجاص لتحادله اهل الحق ولا يعلم الحسم على حقه
حجة تقطع بهاماله ولا السلطان تطرف به من تكاره الرعية ولا شر الرخص في الشهادت جملوا
ذلك طريقا الى ارتكاب المحظورات وترك الواجبات ويجوز ذلك . وقال صلى الله عليه وسلم لا تنهوا
الحكمة اهليا تظلمون ولا تسعوا بها في غير اهليها تظلموها . وقال عليه الصلاة والسلام لا
تلقوا الدر في اعناق الجاهل ويريد تعليم النقة من ليس من اهله **قوله** ما ازلنا يقولون
وازلنا جلته وعابره محذوف اي ازلناه . ومن البينات يجوز فيه ثلاثة اوجه . اظهرها انه حاشا
من ما الموصولة فيعلق محذوف اي كتمان البينات . الثاني ان يتعلق بازلنا يكون مفعولا
به . قال ابو البقاء وفيه نظر من حيث انه اذا كان مفعولا به لم تعد الفعل الى خبره واذا لم تعد
الى خبر الموصول بقي الموصول بلا عابده . الثالث ان يكون حالا من الضمير القابض على الموصول القابض
فيه ازلنا لانه قابل في صاحبها **فصل** والمراد من البينات ما ازلنا على الانبياء من
الكتب والوحي ودلالة العقل وقوله والهدى يدل عليه الدلائل العقلية والبقية
لما تقدم في تفسير قوله هدي للمعقن ان الهدى عبارة عن الدلالة فيم الكل **فان قيل**
فقد قال والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب نقاد الى الوجه الاول قلنا الاول هو
التبريل والثاني ما يقتضيه التبريل من الفوائد وهذه الالية تدل على من كنه بيان اصول الد
بالدلائل العقلية لمن كان محتاجا اليها ثم تركها او كتم شيئا من احكام الشرع مع الحاجة اليه

فقد حقق هذا الوعد **قوله** من بعد ما يشاء متعلق بكون ولا يتعلق بارتدادنا لفساد الخلق
لان الارزاق لم تكن بعد التبيين واما الكمان بعد التبيين والصبر في بناء يعود على مسا
الموصولة وقرا الجمهور بناء وقرا طه من مصرف منه على ضرب الغاب وهو الغاب من السك
الى الجنة والناس متعلق بقوله بناء وكذلك الامر ولم يتبع تعلق الحارث به لاختلافه
والثاني ان تعلق بخلاف لانه حالي من الضمير المنسوب في بناء اي بناء خال كونه سيقرا او
كائنا في الكتاب والمراد بالكتاب جميع الكتب المنزلة **فصل** قال بعضهم هذا الاظهار
نقض على الكفاية لانه اذا اظهر البعض من حيث يمكن كل احد من الوصول اليه لم يبق
مكوتا واذا خرج عن هذا الكمان لم يبق على الثاني اظهر مرة اخرى والله اعلم **فصل**
من الناس من خرج بهذه الايات على قول اخر الواجب لان اظهر هذه الاحكام واجبه
ولم يبق العمل بها لم يكن اظهرها واجبا وانما التقرير بقوله تعالى في ابراهيم الا الله
تابوا واسلموا وينزلهم يوم يرفع البيان عنهم **فان قيل** لا يجوز ان يكون كل واحد كان بها
عن الكمان الا وهم من يجوز عليهم الكمان ومن جازيهم التواطع والوضع والاعتقاد فلا يكون
حريم موحيا للعلم والمراد من الكتاب قبل التوراة والاعمال وقيل القرآن وقيل ارام
بالقرآن الاول ما في كتب المتقدمين والثاني ما في القرآن وقوله اوليك بعلم الله عز وجل
اوليك وجهان احدهما ان يكون سندا وبعلمهم خبره الجملة خزانة الدين والثاني ان يكون
بداية من الذين يعلمون الخبر لان **قوله** ويعلمهم اللاعنون يحمل ان يكون مبطونا على ما
قبله ومو علمهم الله وان يكون سندا واي صله الذين يغفلون عما وعدهم الله من عقاب
ولا لاه على التحد والحدوث وان هذا مجرد وقفا وقفا وكورت اللعنة تأكيد في ذمهم
وفي قوله يعلمهم الله الغفلة اذ لو جرى على سبيل الكلام لقال يعلمهم لقوله انزلنا
ولكن في اظهر هذا الاسم الشريف ما ليس في الضمير **فصل** اللعنة واسل اللعنة بي
الابعاد وفي عرف الشريعة الابعاد من الثواب واخلفوا في اللاعنين من هم فيقول دواب
الارض وموتوا ما فاما بقول بعضنا القطر لعنوا بي ادم بقله عما عهد من مكرمة وقالت
اللائعون ولم يقل اللاعنات لانه تعالى وصفها بصفة من يعقل جمعها من يعقل كقوله
تعالى واشرق القمر اتيهم لياجدين ويابها النمل ادخلوا ساكنكم وقالوا لجلودهم لم
شدهم طينا وكل في ذلك يحسون وقيل كل شي الا الارض والجن قاله ابن عباس رضي الله
عنهما فان قيل كيف يفتح اللعن من التباير والمخادات **فجوابه** من جهتين **الاولى**
على سبيل المبالغة وهي انها لو كانت عاقلة لكنت لعنة والثاني انها في الاجرة اذا اعتدت
وجعلت من العقاب فانها لعن من فعل ذلك في الدنيا ومات عليه وقيل ان اهل النار يعلمهم
الاسر والفس وقيل ان سعاد رضى الله عنه سادها من اسنان من المسلمين الاربعين بل من
اللعنة على اليهود والنصارى الذين كذبوا امر محمد صلى الله عليه وسلم وصفته ومن
ابن عباس رضي الله عنهما ان لم لعن لعنة الحلاب قال ذلك اذ وضع الرجل في قبر
فنال مادنيك وما نيك وما نيك يقول لا ادري يقضيه ضربة يبعه كل شي الا العطين
فلا يسمع شي موته الا لعنة ويقول الملك لا ذرت ولا بيت كذلك في الدنيا وقال
ابو سلم اللاعنون من الذين اسوا ومعنى اللعنة مساعدة اللعونون وساقته ومخالفتها
مع الخط عليه وقيل للملاكة والانبيا والملاحون ويؤكد قوله تعالى ان الذين كفروا
وماتوا وهم كفارا اوليك عليهم لعنة الله والملاكة والناس اجمعين وقال قتادة الملا
قال الزجاج والصواب قول من قال اللاعنون الملاكة والمؤمنون فاما ان يكونوا دواب
الارض فلا توقف على حقيقة الاصل وحسب الامر ولم يوجد شي من ذلك قال القرطبي
خالف ذلك ختم وقرا البراء ان عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى
ويعلمهم اللاعنون قال دواب الارض اخرجهم من امة وقال الحسن رضي الله عنه جميع منا
الله فان العاصي ذلت الامة على ان هذا الكمان من الكبار لانه تعالى اوجب فيه اللعن
قوله تعالى الا الذين تابوا واسلموا وينزلهم يوم يرفع البيان عنهم **فان قيل** لا يجوز ان يكون كل واحد كان بها
عن الكمان الا وهم من يجوز عليهم الكمان ومن جازيهم التواطع والوضع والاعتقاد فلا يكون
حريم موحيا للعلم والمراد من الكتاب قبل التوراة والاعمال وقيل القرآن وقيل ارام
بالقرآن الاول ما في كتب المتقدمين والثاني ما في القرآن وقوله اوليك بعلم الله عز وجل
اوليك وجهان احدهما ان يكون سندا وبعلمهم خبره الجملة خزانة الدين والثاني ان يكون
بداية من الذين يعلمون الخبر لان **قوله** ويعلمهم اللاعنون يحمل ان يكون مبطونا على ما
قبله ومو علمهم الله وان يكون سندا واي صله الذين يغفلون عما وعدهم الله من عقاب
ولا لاه على التحد والحدوث وان هذا مجرد وقفا وقفا وكورت اللعنة تأكيد في ذمهم
وفي قوله يعلمهم الله الغفلة اذ لو جرى على سبيل الكلام لقال يعلمهم لقوله انزلنا
ولكن في اظهر هذا الاسم الشريف ما ليس في الضمير **فصل** اللعنة واسل اللعنة بي
الابعاد وفي عرف الشريعة الابعاد من الثواب واخلفوا في اللاعنين من هم فيقول دواب
الارض وموتوا ما فاما بقول بعضنا القطر لعنوا بي ادم بقله عما عهد من مكرمة وقالت
اللائعون ولم يقل اللاعنات لانه تعالى وصفها بصفة من يعقل جمعها من يعقل كقوله
تعالى واشرق القمر اتيهم لياجدين ويابها النمل ادخلوا ساكنكم وقالوا لجلودهم لم
شدهم طينا وكل في ذلك يحسون وقيل كل شي الا الارض والجن قاله ابن عباس رضي الله
عنهما فان قيل كيف يفتح اللعن من التباير والمخادات **فجوابه** من جهتين **الاولى**
على سبيل المبالغة وهي انها لو كانت عاقلة لكنت لعنة والثاني انها في الاجرة اذا اعتدت
وجعلت من العقاب فانها لعن من فعل ذلك في الدنيا ومات عليه وقيل ان اهل النار يعلمهم
الاسر والفس وقيل ان سعاد رضى الله عنه سادها من اسنان من المسلمين الاربعين بل من
اللعنة على اليهود والنصارى الذين كذبوا امر محمد صلى الله عليه وسلم وصفته ومن
ابن عباس رضي الله عنهما ان لم لعن لعنة الحلاب قال ذلك اذ وضع الرجل في قبر
فنال مادنيك وما نيك وما نيك يقول لا ادري يقضيه ضربة يبعه كل شي الا العطين
فلا يسمع شي موته الا لعنة ويقول الملك لا ذرت ولا بيت كذلك في الدنيا وقال
ابو سلم اللاعنون من الذين اسوا ومعنى اللعنة مساعدة اللعونون وساقته ومخالفتها
مع الخط عليه وقيل للملاكة والانبيا والملاحون ويؤكد قوله تعالى ان الذين كفروا
وماتوا وهم كفارا اوليك عليهم لعنة الله والملاكة والناس اجمعين وقال قتادة الملا
قال الزجاج والصواب قول من قال اللاعنون الملاكة والمؤمنون فاما ان يكونوا دواب
الارض فلا توقف على حقيقة الاصل وحسب الامر ولم يوجد شي من ذلك قال القرطبي
خالف ذلك ختم وقرا البراء ان عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى
ويعلمهم اللاعنون قال دواب الارض اخرجهم من امة وقال الحسن رضي الله عنه جميع منا
الله فان العاصي ذلت الامة على ان هذا الكمان من الكبار لانه تعالى اوجب فيه اللعن
قوله تعالى الا الذين تابوا واسلموا وينزلهم يوم يرفع البيان عنهم **فان قيل** لا يجوز ان يكون كل واحد كان بها
عن الكمان الا وهم من يجوز عليهم الكمان ومن جازيهم التواطع والوضع والاعتقاد فلا يكون
حريم موحيا للعلم والمراد من الكتاب قبل التوراة والاعمال وقيل القرآن وقيل ارام
بالقرآن الاول ما في كتب المتقدمين والثاني ما في القرآن وقوله اوليك بعلم الله عز وجل
اوليك وجهان احدهما ان يكون سندا وبعلمهم خبره الجملة خزانة الدين والثاني ان يكون
بداية من الذين يعلمون الخبر لان **قوله** ويعلمهم اللاعنون يحمل ان يكون مبطونا على ما
قبله ومو علمهم الله وان يكون سندا واي صله الذين يغفلون عما وعدهم الله من عقاب
ولا لاه على التحد والحدوث وان هذا مجرد وقفا وقفا وكورت اللعنة تأكيد في ذمهم
وفي قوله يعلمهم الله الغفلة اذ لو جرى على سبيل الكلام لقال يعلمهم لقوله انزلنا
ولكن في اظهر هذا الاسم الشريف ما ليس في الضمير **فصل** اللعنة واسل اللعنة بي
الابعاد وفي عرف الشريعة الابعاد من الثواب واخلفوا في اللاعنين من هم فيقول دواب
الارض وموتوا ما فاما بقول بعضنا القطر لعنوا بي ادم بقله عما عهد من مكرمة وقالت
اللائعون ولم يقل اللاعنات لانه تعالى وصفها بصفة من يعقل جمعها من يعقل كقوله
تعالى واشرق القمر اتيهم لياجدين ويابها النمل ادخلوا ساكنكم وقالوا لجلودهم لم
شدهم طينا وكل في ذلك يحسون وقيل كل شي الا الارض والجن قاله ابن عباس رضي الله
عنهما فان قيل كيف يفتح اللعن من التباير والمخادات **فجوابه** من جهتين **الاولى**
على سبيل المبالغة وهي انها لو كانت عاقلة لكنت لعنة والثاني انها في الاجرة اذا اعتدت
وجعلت من العقاب فانها لعن من فعل ذلك في الدنيا ومات عليه وقيل ان اهل النار يعلمهم
الاسر والفس وقيل ان سعاد رضى الله عنه سادها من اسنان من المسلمين الاربعين بل من
اللعنة على اليهود والنصارى الذين كذبوا امر محمد صلى الله عليه وسلم وصفته ومن
ابن عباس رضي الله عنهما ان لم لعن لعنة الحلاب قال ذلك اذ وضع الرجل في قبر
فنال مادنيك وما نيك وما نيك يقول لا ادري يقضيه ضربة يبعه كل شي الا العطين
فلا يسمع شي موته الا لعنة ويقول الملك لا ذرت ولا بيت كذلك في الدنيا وقال
ابو سلم اللاعنون من الذين اسوا ومعنى اللعنة مساعدة اللعونون وساقته ومخالفتها
مع الخط عليه وقيل للملاكة والانبيا والملاحون ويؤكد قوله تعالى ان الذين كفروا
وماتوا وهم كفارا اوليك عليهم لعنة الله والملاكة والناس اجمعين وقال قتادة الملا
قال الزجاج والصواب قول من قال اللاعنون الملاكة والمؤمنون فاما ان يكونوا دواب
الارض فلا توقف على حقيقة الاصل وحسب الامر ولم يوجد شي من ذلك قال القرطبي
خالف ذلك ختم وقرا البراء ان عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى
ويعلمهم اللاعنون قال دواب الارض اخرجهم من امة وقال الحسن رضي الله عنه جميع منا
الله فان العاصي ذلت الامة على ان هذا الكمان من الكبار لانه تعالى اوجب فيه اللعن

ان يكون مقطعا لان الذين تابوا اسلموا قبل ان يتوبوا واما ما الاستغفار لان قول التوبة
لان توبتين الكمان لم يلغوا نقل ذلك انو البقاء قال بعضهم وليس بشي **فصل** اعلم
انه تعالى لما بين الوعد للكمان وكان يجوز ان يتوبوا ان الوعد لهم على كل حال بين تبا
ايهم اذا تابوا غير حكمهم ودخلوا في اهل الوعد والتوبة عما عمن عن الذم على فعل الفصح
لنفسه لا لغرض سواه لان من لم يرد التوبة ثم ندم للوفاء الناس وذمهم اولان الحاكم رد
شهادته لم يكن تابا ولذلك لو عزم الوذيع والقيام بالواجبات لكي يفسد شهادته ويهد
بالساعة عليه لم يكن تابا ولذلك لو عزم الوذيع والقيام بالواجبات هذا المعنى الا خلاص
ثم بين تعالى انه لو افسد على رجل دينه بارادته عليه بزمه ازاله تلك الشهادة ثم بين
انه يجب عليه بعد ذلك ان يفعل هذا الكمان ومو البيان بقوله وينبوا بذلت الامة على ان
التوبة لا يحصل الا بترك كل ما لا ينبغي وقيل من تابوا توبتهم وصلاهم قال ان الخطيب
الله قالت القدرلة يدل على ان التوبة من بعض المعاصي مع الاضرار على البعض لا يفسح لان قوله
واسلموا عام في الكل **والجواب** ان اللفظ المطلق يكفي في صدقه حصول
فرد واحد من اراده وقوله اتوب عليهم اتجا وزعمهم واقبل توبتهم وانا التواب الرجاع
ملوك عبادي المصرفة عنى الى القابل للتوبة كل ذي توبة الرحيم بهم بعد اقبالهم على قوله
تعالى ان الذين كفروا وما اتواهم كفارا اوليك عليهم لعنة الله والملاكة والناس
اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم يسطرون اعلم ان طائر الامة يعلمهم
كل كافر مات على كفره وقال ابو سلم بحث حمله على الذين كفروا ذكرا ومن الذين كفروا
الايات واجبه بانه تعالى لما ذكر حال الذين كفروا ثم ذكر حال الناصيين منهم ذكر ايضا
حال من يموت منهم من غير توبة وايضا انه تعالى لما ذكر ان اوليك الكمان ملعونون
حال الحياة من انهم ملعونون بعد الموت وجوابه انما يفسح هذا لو كان الذين يموتون
من غير توبة لم يندخلوا تحت الامة الاولى فاستغنى عن ذكرهم بوجوب حمل الكلام على من
شأنه **فان قيل** كيف لعنة الناس اجمعون واهل دينه لا يعلمونه **فجوابه**
من وجوه احدها ان اهل دينه ملعونون في الاخرة لقوله تعالى ويوم القيمة تكفر
تفسكم ببعض ولعن بعضكم بعضا قال ابو الفداء بوقت الكافر يوم القيمة يحقر بعضكم بعض
ملعنة الله ثم لعنة الملاكة ثم لعنة الناس وثانيها قال قتادة اراد بالناس اجمعين المؤمنين كانه لم
يعتد بغيرهم **وحكي** بان المؤمنين هم الناس لا غير وثالثها ان كل احد من العالمين والطامع
نفسه ورايتها ان تحمل اللعنة على السخا واللعن وحينئذ يمد ذلك **فصل** قال ابو بكر الوار
رحم الله الامة تدل على ان المسلمين لعن من مات كافرا وان والكلين عنه بالموت لا يقطع
لعنه لان قوله والناس اجمعين ارادنا بعنه بعد توبته وهذا يدل على ان الكافر لو لم يكن ذواب
الكلين عنه سخطا للجنة والبراء منه وكذلك ما يوجب المدح والمواودة من الامان والصالح
فوت من كان كذلك اوجونه لا يغير حكمه على ما كان عليه قبل حدوث حاله قوله وما اتوا
هذه واو الحال والجملة في محل نصب على الحال واشتات الواو هنا افصح خلافا للفرق والاعتراض حيث
قالا ان هذا شاذ **وقوله** اوليك عليهم لعنة الله اوليك سندا وعلهم لعنة الله وخبر
خبر عن اوليك واوليك وخبر عن ان وعزم في لعنة الزعم بالقامعية بالحارث بها لا عقاد هذا
فانه وقع خرا عن اوليك وتقدم عزم في علمهم صلوات بن ذمهم **فصل** قال ابن العربي
قال في كثير من اشياحي ان الكافر لعن لا يجوز لعنه لان حاله عند الوفاة لا يعلم وقد شرط الله
تعالى في هذه الامة في الاطلاق اللعنة الوفاة على الكفر واما ما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه لعن قوم ما بعثناهم من الكفار انما كان ذلك لعنه تعالى قال ابن العربي الفصح عند
خوار لعنه لظاهر حاله ولحوار قتله وقاله وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال اللهم ان عرو من العاصي محامي وقد علم اني لست بشاعر فلعنه واجمه عذد ما حامي وان كان
الامان والذين ولا سلام ماله واستغف بقوله عذد ما حامي ولم يرد لعن العذر والامان
واضاف النوح الى الله تعالى في باب الجرادون الاستد بالوصف بذلك كما يضاف اليه الكرو والامان
والهذبة تعالى الله عن ذلك قال القرطبي انما لعن الكفار جملة من غير تعيين فلا خلاف

به لما روي مالك عن داود بن الحصين انه سمع الاعمش يقول ما ادركت الناس الا وهم يفتنون
الكفرة في مقابرهم وسواك انت لم دنة اولئك تكن وليس ذلك بواجب ولكنه مناسخ **قوله**
والملأكة المهيورة على جبر الملأكة سقا على اسم الله تعالى وقرا الحسن بالرفع والملأكة والناس
اجعون وخرجها النجاة على العطف على موضع اسم الله تعالى فانه وان كان محروفا باضافة المفعول
اليه فمفعوله رفع بالفاعلية لان هذا المصدر محل حرف مصدرى وفعل والتقدير ان لعنهم او
ان لعنهم الله بلفظ الملأكة على هذا التقديره قال ابو حنيفة وهذا ليس بجواب على ما تقدم
من العطف على الموضع فان شرطه ان يكون ثم محرز للموضع وطالب له والطالب للرفع وجود
التنوين في المصدر وهذا اذا سلمنا ان لعنه محل حرف مصدرى وفعل لان لا غلغل كذلك
ان يقصد به العلاج الا ترى ان قوله الالعة الله على الظالمين ليس المعنى على تقدير ان لعن
الله على الظالمين بل المراد الالعة المستقرة واضقت لله تعالى على سبيل التخصيص لا على سبيل
و نقل عن سيبويه ان قولك هذا ضارب زيد عدا وعمر اسب عمر ان نسيه ففعل محذوف و
ان نسيه بالعطف على الموضع ثم بعد تسليمه ذلك كله قال المصدر المون لم يسمع بعد
فاعل يرفع وينقول منصوب انما قاله الضربون قياسا على ان والفعل وسعه الضربون
الضربون ثم انه خرج هذه القراءة الشاذة على احد ثلاثة اوجه **الاول** ان يكون الملأكة مفعولا
مفعول محذوف اي لعنهم الملأكة كما نصبت سيبويه عمر في قولك ضارب زيد وعمر اسب محذوف
الثاني ان يكون الملأكة عطف على لعنه تقدير محذوف مضى اي ولعنه الملأكة فلما حذف
المضى اقيم المضاف اليه مقامه **الثالث** ان يكون مبتدأ محذوف خبر تقديره والملأكة
والناس اجعون لعنهم وهذه اوجه شككية واعمال المصدر المون ثابت غايه ما في الباب انه
قد حذف فاعله كقوله او الطمار في يوم ذي سفيته نينا وايضا فقد استعربت العرب المحرورين
بالمصدر على موضعه ومما قاله **الفصل** في الملوك عليها المحلل الفصل برفع
الفصل وهو وصف للملوك على الموضع واذ انت ذلك في البيت تحت ذلك في العطف لا بما
تابعان من التوابع المحتمة واثبتين من الفاظ التأكيد المعنوي بمنزلة كله قال ابن الجوزي
والاية تدل على جواز التخصيص مع التوكيد لانه تعالى قال والناس اجعون مع انه محذوف
على مذهب من قال المراد بالناس بعضهم **قوله** خالدين حال من الضمير في عليهم والعاقل
فيها الطرف من قوله عليهم لان فيه معنى الاستمرار للعنة **والخلود** الزوم الطويل وشبه
قوله تعالى اخلد اي لزمه وركن اليه قال بعضهم خالدين في اللعنة وقيل في النار
وامرئت نجيما وتوبلا كقوله انا ازلناه في ليلة القدر والاول والاولى لوجه **الاول**
ان رد الضمير الى المذكور السابق ولي من رده الى ما لم يذكره الثاني ان حمل هذا الضمير على
اللعة اكثر فايد لان اللعن من الابداد من الثواب بفعل العقاب في الاخرة واعادته في
الدنيا فحمل في اللعن النار وزيادة **الثالث** ان حمل الضمير على اللعن يكون حاصلا في
الحال وبعدد وحمله على النار لا يكون حاصلا في الحال بل لابد من ما قبل **قوله** لا تخفف فيه
ثلاثة اوجه احدها ان يكون مستانفا **الثاني** ان يكون حالا من الضمير في خالدين فيكون
حالا من اخلان **الثالث** ان يكون حالا لانه من الضمير في عليهم وذلك عند من يحسن تعدد
وتدريج افعالهم هذا الوجه ثابت على مذهب في ذلك وقوله ولا تم ينظرون قال سفيان
مواثبا وخير في موضع الحال من الضمير في خالدين او من الضمير في عظام **فصل** اعلم انه
تعالى وصف هذا العذاب بثلاثة امور احدها الخلود وهو المكث الطويل عندنا والى
الذي امر عند المعتلة وثانيها عدم التعفيف وثانيها ان العذاب في الاوقات كلها
مستأبه لا يكون بضعه اقل من بعض **فان قيل** هذا الشبهة مستع لوجه احدها انه
اذ تصور حال عذابي في شدة العذاب كان ذلك التعفيف وثانيها انه تعالى يزيد عليهم في
اوقات ثم سقط تلك الزيادة فيكون ذلك تخفيفا وثالثها انهم حين خاطبهم بقوله تعالى
اخشوا الله ولا تكونوا كالأولاد الذين هم في ذلك الوقت **فالجواب** ان التعاقب في
هذه الامور قليل فالاستعراق في العذاب الشديد لا يثبت لهذا الامر القليل من التعاقب وهذا
الاية تدل على دوام العذاب وانه في الواقع في حقه عظيمة وشدة في الدنيا اذ اشر

بالخلاص وقيل له انك خلصت من هذه الشدة بعد ايام فانه يفرح وبشبه عليه توقع المحنة
الصفة الثالثة قوله ولا تم ينظرون والانظار من التأجيل والتأجيل من التأجيل قال سفيان
وتعالى فقطع الى سيرة والمعنى ان عذابهم لا يؤجل بل يكون حاضرا مستقبلا بعذاب مثله
وحده اتصال هذه الامة بما قبلها انه تعالى لما حذر من كتمان الحق من اول ان اول ما فعلها
ولا يجوز كتمانها امر التوحيد ووصل ذلك بذكر النعمان وعلم طريق النظر وهو العكس في محنة
الصنع يعلم انه تعالى لما حذر من كتمان الحق من اول ما يحب اظهار ولا يجوز كتمانها امر
التوحيد ووصل ذلك بذكر النعمان وعلم طريق النظر وهو العكس في محنة الصنع يعلم انه لابد
له من فاعل لا يشبهه شيء **قوله** تعالى والنكم اله واجد لا اله الا هو الرحمن الرحيم
ان يكون من النظر كقوله ولا ينظر اليهم يوم القيامة **قوله** اله واجد خسر المبتدأ وواحد
صفة وهو الحيز في الحقيقة لانه محط الفايده لانه لو اقتصر على ما قبله لم يفد وهذا
ليشبه الحال الموطنة نحو موت زيد رجلا صالحا فرجلا صالحا حال وليست مقصودة انما المقصود
نفسها قال ابو علي قوله واحد اسم جري على وجهين في كلامهم احدهما ان يكون اسما
والاخر ان يكون وصفا فالاسم قولهم في القدر واحد انسان ثلاثة هذا اسم ليس بوصف كان
سار اسما القدر كذلك واما قوله صفه فقوله موت رجل واحد وهذا اسم واحد فاذ ام
هذا الاسم على الحق سبحانه وتعالى خاز ان يكون هو الوصف كالعالم والقادر وجاز ان يكون
الذي هو الاسم كقولنا شي وبقي الاول قوله والنكم اله واجد قال الجبائي بوصف الله
بانه واحد من وجوه اربعة لانه ليس بذي بياض ولا بادي احنا ولا به سقر ولا عذم ولا
منفرد بالالهيته ولا به منفرد بصفات ذاته نحو كونه عالما بنفسه قادرا بنفسه **قوله**
الامور رفع على انه تدل من اسم لا على المحل اذ محله الرفع على الابدان اذ هو تدل من الامور
فيه لانها وما بعد هذا في كل رفع بالابدان وقد تقدم مقرر ذلك ولا يجوز ان يكون مؤخر
لا التبريد لما تقدم من انها لا تعمل في المعارف بل الحيز محذوف اي لا اله لنا هذا اذا فرغنا
على ان لا ينبغي تها اسمها عالمه في الحيز اما اذا اخلنا الحيز من نوعا ما كان عليه قبل دخول
وليس لها فيه عمل وموندت سيبويه فكان ينبغي ان يكون مؤخرا الا انه منع منه كون المبتدأ
بكر والخبر معرفة وموندت في موندت في بعض الاواب واستشكل ابو حنيفة كونه تدل
من اله قال لانه لم يكن تكرير العاقل لا يقول لا رجل لا زيد والذي يظهر انه ليس بذي اسم اله
ولا من رجل في قوله لا رجل لا زيد انما هو تدل من الضمير المستكن في الخبر ليس بذي اسم
على موضع اسم لا وانما هو تدل من نوع من ضمير يرفع ذلك الضمير موعدا على اسم لا ولولا ان
الضمير انه تدل على الموضع من اسم لا لنا كلامهم على ما تقدم قال شهاب الدين في
قالوه غير شكل لانهم لم يقولوا مؤدلا من اسم لا على اللفظ حتى لم يكن تكرير العاقل وانما
يشكل لو اجازوا ابداله من اسم لا على اللفظ وهم لم يجزوا ذلك لعدم مكان تكرير العاقل
ولذلك سقوا وجه الدلالة في قولهم لا اله الا الله وحملوه انصافا على الاستئناس واجازوا
في قولهم لا رجل في الدار الا صاحبها لان لا يمكن فيه تكرير العاقل **قوله** الرحمن الرحيم
فيه اربعة اوجه احدها ان يكون تدل من مؤدلا من ضمير الان هذا يودي الى
التدليل بالصفات وموقيل ولكن ان كانت بان ما بين الصفتين حرفا مجري الجواب ولا سيما
عند من يجعل الرحمن علما وقد تقدم تحقيقه في السئلة **الثاني** ان يكون خبرا مستأخرا
اي هو الرحمن وحسن خذفه بولي اللفظ هو مرتين **الثالث** ان يكون خبرا ثانيا لقوله والنكم
اختر عنه بقوله اله واجد وبقوله لا اله الا هو وبقوله الرحمن الرحيم وذلك عند من يرى
تقدير الخبر مطلقا الرابع ان يكون صفة لقوله مؤدلا من هذا الكافي فانه يحسن
الضمير القاب بصفة المدح فاشترط في وصف الضمير هذين الشرطين ان يكون غائبا وان يكون
الصفة صفة مدح وان كان ابن مالك اهلوق عنه جواز وصف ضمير الغائب ولا يجوز ان
يكون خبرا هو هذه المذكورة لان المستثنى ليس عمله **فصل** قال ابن عباس رضي الله
عنهما سبب نزول هذه الآية ان كفارا قرئوا بالواحد صفت واسب لنا ربك فانزل الله تعالى
سورة الاخلاص وهذه الآية قال ابو الصالح لما نزلت هذه الآية قال الشركون ان محمدا ياتو

فالأول — يمتد من المغرب من أقصى أرض الحبشة إلى المشرق أقصى أرض الهند ويمر
بمنه خليج عند أرض الحبشة ثم إلى ناحية البر الرئيسي البري وخليج بحواليه وهو بحر القلزم ثم يمتد
إلى البحر الأحمر على شربه أرض اليمن وعلى حوزيه الحبشة وخليج عوارس فإن من تسمى العارسي
وهو بحر القلزم على شربه يروى سكان وعلى حوزيه عمان ومن قدس الخليجين إليه وخليج رابع
الذي أقصى الهند يسمى البحر الهند الف وثمانية وتسعون فرسخا منها سبعمائة عند بلاد
الصين يحيط بها ثمانية آلاف ميل منها حبال وأهوار ومنها بحر اليابوت الأحمر وأما بحر المغرب

والألسنة والطابع والأمزجة والصوت والكأنه واللطافة والرقه والغلط والطول
والقصير وقبحة الأعضاء والبلادة والغبطة فاعظم تلك القدرة والحكمة التي ظهرت لك
الرقعة الصغيرة هذه الاختلافات التي لا حصر لها. وروى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه
أنه قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول
يحب أن يكون النار لا تهاجر بآفة. ودونها في اللطافة الهوى وموخر رطب. ودونها
المالاة بأود رطب والأرض لا بد أن يكون تحت الكل ثقلها وكافها وبسها. ثم أتهم فلبوا
هذه القضية في تركيب بدن الإنسان لأن على الأعضاء عظم العظم وموخر رطب
نطبعته طبع الأرض. وتحت الدماغ وموخر رطب على طبع الماء. وتحت النفس وموخر
رطب على طبع الهواء. وتحت الكل ثقل وموخر رطب على طبع النار. فكل صانع ياتي نقش لطيف فأنه
وترسها كيف يشاء وتركها كيف أراد. ومن هذا الباب أن كل صانع ياتي نقش لطيف فأنه
يسوونه عن التراب لا يكدره وعن النار لا تحرقه وعن الهواء لا يضيغ. وعن الماء لا يذوب
ثم أنه سبحانه وتعالى وضع نقش خلقه على هذه الأشياء فقال تعالى إن مثل الله كتل
أدم خلقه من تراب. وقال في النار وخلق الحان من نار. وقال تعالى في الهواء
نفسا منه من روحنا. وقال تعالى في الماء وحلنا من الماء كل شيء حي. وهذا يدل على أن منعه غلا
منع كل أحد. وأيضا انظر إلى الطفل بعد انفصاله من أمه لو صنعت على يده وأفعه توتا
فانقطع نفسه لمات في الحال ثم أنه بقي في الرحم المطبوعه مدته مع تعذر النفس هناك ولم
تمت ثم أنه بعد الانفصال يكون من صنع الأشياء وتعذر ما عن الفهم حيث لا يميز بين الماء
والنار وبين الأرض وغيرهما وبعد استكمالها لكل الحيوانات في الفهم والعقل والادراك يعلم
أن ذلك من منة القادر الحكيم هذا من بابي الإنسان. فأما الكلام على بقية الحيوان
فبحر لا ساحل له. **قوله** وتصريف الرياح تصريف مصدروها وهو الرعد والظلمة. وهو
أن يكون مصافا للفاعل والمفعول مخدوف قدره وتصريف الرياح السحاب وأن يكون مصافا
للمفعول والفاعل مخدوف أي وتصريف الله الرعد. والرياح جمع ربح جمع كبير وبالرياح والرياح
والأصل روح لأنه من راح رويح وأما قلبت في ربح لتكونها وانكسار ساقلها وفي رباح لأنها
في جمع بعد كسرة وبعد ها الف وهي ساكنة في المفرد وموخر رطب ولذا للماء الروح
لأنها رجعت إلى أصلها فقالوا أرواح. **قَالَ**
• أرب بها الأرواح كل عيشة. فلم يبق إلا حين منصفه. وشله
• ليت تحرق الأرواح فيه. أحب إلى من قصر منصفه.

من بلال فقال الأرواح في شعور فقال له أبو حنيفة الأرواح لا يجوز فقال له
عمران الأسنخ قولهم رياح فقال أبو حنيفة هذا خلاف ذلك فقال صدقت ورجع. قال أبو
حيان وفي عمومي هذا أن الأرواح حيا في شعورهم فحقا القرب المستشهد بكلامهم كأنهم يروى
على المفرد وأن كانت حلة القلب منقودة في الجمع كما قالوا أعياد وأعياد والأصل مواد لا يمتزج
عاد يعود لكنه لما رل للدل على كثر الأرواح على أن شهاب الدين أن الترابم اليابس لا يربح
المنبرجة. وبين أرواح وفي الكبر رباح. قال ابن عطية وحجت في القرآن مجموعة مع الرحمة
مفرقة مع العذاب إلا في قوله تعالى وخرن بهم برح طيبة وهذا القرب وتوهمها في الكلام. و
الحديث اللام أحلها وياحيا ولا يجعلها ربحا لأن روح العذاب شديدة بطنية الأجزاء جسم
وأحد روح الرحمة لينه مقطوعة وأما أفردت مع الفلك يعني في يونس لأنها لا تخرج السقر في
وأحد سبيلة ثم وصفت بالطيبة فقال لا شراك بينهما ومن ذبح العذاب انتهى رد بعضهم
هذا باختلاف القرى في أحد عشر موضع في القرآن وهذا لا يرد لأن من جمع في الرحمة فعدا
بالأصل المشار إليه. ومن أورد في الرحمة فأراد الجنس وأما الجمع في العذاب فلم يأت أصل
وأما الأفراد فإن وصف كافي يونس بن قوله برح طيبة فإنه يزيل اللبس وإن أطلق كان للعذاب
كما في الحديث وقد عكس اللفظة في القرآن بشي تكون أمارة له فرب ذلك أن عامة ما في القرآن
يدرك بهم غير مبين. قال تعالى وما يدريك لعل الساعة قريب. وما كان من لفظه إدرا
فانه مفسر قوله تعالى وما أدرأك ما هي نار حامية. وقرا حمر والكأي هنا البرح بال

والباون بالجمع فالجمع لا خلاف أنواعها جنونا ودورا وصا وغير ذلك وأفرادها على أربعة
الجنس وكل ربح في القرآن ليس بها الف ولا مرقع الف على توحيدها وما فيها الف ولا مرقع
الف على توحيدها وما فيها الف ولا مرقع الف على توحيدها وما فيها الف ولا مرقع الف على توحيدها
انفقوا على توحيدها والحرف الأول من سورة الروم الرياح مشرات انفقوا على جمعها والريح يرك
وبوت **فصل** فاما تصريفها فانها تصرف إلى الشمال والجنوب والقول والدنور
من كل واحد من هذه الباب في مكانه. وقيل يصرفها المغانة يكون لينه وتارة يكون غامضا
وتارة حارة وتارة باردة. قال ابن عباس رضي الله عنهما اعظم حود الله تعالى الریح والماء
وسمى الریح رجلا لانها تريح النفوس. قال القاضي شريح ما هبت ريح الاستفا سقيم او
جريح والسنان في ثلاث من الرياح في الصا والشال والجنوب. وأما الدنور في الریح
العقيم لانها تناء. وقيل الرياح ثمانية اربعة للرحمة. البشرا. والناسرات. والذاريات.
والمرسلات. وأربعة للعذاب. العقيم. والقصر في البر. والقصر
والقاصف في البر. روي ابو هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم يقول الریح من روح الله عز وجل. قال سلة رضي الله عنه روح الله سبحانه وتعالى
نا في الرحمة ونا في العذاب فاذا رايتوها فلا تسوها واسألوا الله من حيثها وسئلوا
بالله من شرها. قال ابن الأثير في التيسير اول جنوب الریح **فصل** فاما وجه الاستفا
بها على وحدانية الله تعالى الصانع فانه مرقع على وجوه النفع العظيم في الحيوان فانما
النفس الذي لو انقطع سبابة من الحيوان لمات. قيل ان كل ما كانت الحاجة اليه اشهد
كان وحدانه اسهل. ولما كان احتياج الإنسان إلى الهواء اعظم الحاجات حتى لو انقطع
عنه لحطت لمات لاجرم كان وحدانه اسهل من وحدان كل شيء وبعد الهواء الماء لان الحاجة
إلى الماء اضدادية فلا جرم ايضا اسهل وحدان الماء ولكن وحدان الهواء اسهل لان الماء
فيه من كل ما لا اعترف بخلاف الهواء فانها لا آت للنسبة بجده حاضرة ابدان بعد الماء
الحاجة إلى الطعام شديدة ولكن دون الحاجة إلى الماء لاجرم كان حصول الطعام
من حصول الماء لأنه يحتاج إلى كلفة أكثر. والقاصف والادوية على الحاجة إليها لاجرم
عسرت وتلت ولما عطلت الحاجة إلى رحمة الله تعالى روحان يكون وجودها اسهل من وحدان
كل شيء ولولا عسر الرياح لما جرى العذاب وذلك لما لا يقدر عليه أحد الا الله فلو أراد كل من
في العالم ان يقلت الرياح من الشمال إلى الجنوب أو اذا كان الهواء ساكنا ان يحركه لم يقدر على
ذلك **قوله** والسحاب اسم جنس واحدته سحابة سمي بذلك لان سحابه في الهواء كما قيل له حتى
لأنه محمود ذكر ابو علي قال القرطبي ويقال سحبت دلي حيا وسحب فلان على فلان اجترأ
والسحب شدة الاكل والشرب باعتبار كونه جفرا صفة بوصف الواحد المذكور في قوله
السمير كقوله اعجاز رطل سمير ولما اعتبر سحابة نارة اخرى وصفه بما يوصف به الجمع في قوله حيا
تقلا ويجوز ان يوصف بما يوصف به الوحدة كقوله اعجاز رطل حيا وبه هكذا اكل السمير
جيس فيه لفتان التذكير باعتبار اللفظ والتأنيث باعتبار المعنى والتسمير التذكير وحل
الشيء واختلاعت الطوع. وقال الراغب هو القرب على الفعل وهو الجمع من الاكراه **قوله**
من السما والأرض في قولان. أحدهما أنه منصوب بقوله السمير فيكون ظرفا للسمير
والثاني ان يكون حالا من الصبر المستقر في اسم المفعول فتعلق بخروجي كائنا من السما
ولايات اسم ان والحار صر منقود ودخلت اللام على الاسم لنا جزم عن الجنس ولو كان
موضعه لما جاز ذلك فيه. وقوله لقوم في محل نصب لانه صفة لايات فتعلق بخروجي
وقوله يعمقون الجملة في محل جزم لانها صفة لقوم **فصل** روي ابن عباس عن عبد الله
رضي الله عنهم قال السحاب غريان للطرول لا السحاب حين تترك الماء من السما لا يعرف ما
منع عليه من الأرض. وقال ابن عباس سمعت كعبا يقول في الأرض بيت القام نباتا وبيت
القام القابل غيره. ويقول ان البذر يترك من السما **فصل** في الاستدلال بحسب النسخ
على وحدانية الصانع ان طبع الماء قبل مقتضى النزول وكان بقاؤه في حواله الهوى على خلا
الطبع فلا بد من قادر قادر على ذلك فذلك سماء بالسمير وايضا قاله لودام لعلم

وايضاً قاله لودام لعظم ضرره من حيث انه يسير صوة الشمس ويكن الاطوار والانبال
ولوا قطع لعظم ضرره لانه يغني الى المحط وعظم العتب والزراعة فكان قد صوره
بالقدر المعلوم الذي ياتي في وقت الحاجة ويروى عند زوال الحاجة تقدر مقدار
قايده وايضاً فانه لا يقف في موضع معين بل الله تعالى يتبع بواسطة جبريك الرياح
الى حيث شاء وازاد وذلك هو التخصيص روي سلم عن اي هرون رضي الله عنهما فيما رجل
بفلاة من الارض فبع صونا من حياجه استقى حديقته فلان يتجوز لك السحاب فافزع ماء
في حوض ناد اشربه من تلك الشراج قد استوعبت ذلك المأكلة منقح الماء اذا رجل قايده
في حديقته يحول الماسحاته فقال له يا عبد الله ما اسلمك قال فلان للآية الذي سمع في
السحاب فقال له يا عبد الله لم سألني عن اسمي قال اني سمعت صوتاً في السحاب الذي هو
ماوة يقول اسق حديقته فلان لا اسلمك فامتنع قال اما اذا قلت هذا فاني انظر الى ما يخرج
فانصدق بقلته واكل انا وحياتي لما اردتها ملته . وفي رواية واحمل لفته في الساكنين
والسالكين وان السيل وقوله يقولون اي يقولون ان هذه الاشياء خالقا وسائفاً
قال القاضي دلت الآية على انه لو كان الحق يدرك باليقين واسماع الانا والحري على
الالف والعادة لما سمح قوله لايات لقوم يعقلون . وايضاً لو كانت المعارف ضرورية
وحاصلة بالافهام لما سمح وصف هذه الامور بانها ايات لان المعلوم بالضرورة لا يحتاج
تفريقه الى الايات . قال وهب بن سبه ثلاثة لا يدري من ان يحيى الرعد والبرق والسحاب
قوله تعالى ومن الناس من يجذب من دون الله انداداً الى قوله اشهد العذاب . اعل
انه سبحانه وتعالى لما قرر التوحيد بالدلائل القاطعة اردته بتفصيل ما يصادف له
تفصيل من الشئ مما يؤكده حسن الشئ ولذلك قال الشاعر . وتصدفها عن الاشياء وقالوا
امتنع النعمة بمهولة فاذ انقذت عرفت والناس لا يعرفون قدر النعمة فاذ انقذوا عادت
النعمة فاذ انقذوا عادت النعمة عزوا قدرها وكذا القول في جميع النعم بل هذا السبب
الله الاله الدالة على التوحيد بهذه الآية **قوله** من يجذب من دون الله انداداً وخبر
الحار جوفها وجهاً احدهما ان يكون موصولة . والثاني ان يكون موصولة على الاول اعل
بطلان بقدرها وعلى الثاني على الرفع اي من يوق او شخص يتخذ وافر الضمير في جمل على لفظ
من يتخذ فيعمل من الاحد وهي متعدية الى واحد وهو انداد **قوله** من دون الله متاع
يتخذ والمراد بدون متاع غير اصلها ان يكون طرف مكان نادى القرب وانما امنت معي
بحار اود لك انك اذا قلت احذت من دونك صديقاً اسلمه احذت من جهة ومكان دون
جنتك ومكانك صديقاً فهو طرف مجازي واذا كان المكان المتخذ منه الصديق مكانك
وجنتك محطه عنه ودونه لزم ان يكون غير الاله ليرايه ثم حذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه مع كونه غيراً امتارت دلالة على الغيبة بهذا الطريق لا طريق الوضع لفة
وتقدم تقريره من هذا اول السورة **فصل** اختلغوا في الانداد فقال اكثر
المفسرين حي لا وان التي اخذوها الاله ورجوا عندها الف والنعمة ويصدقها بالسائل
وتروا بها القليل من فعل هذا الاصنام بقصها لبعض انداد اي سالك . والمعنى انها انداد
الله تعالى تحسبهم الفاسدة . وقال السدي في السادة الذين كانوا يطعمونهم يخبون
لكان طاعتهم في انهم يخلون باحرار الله ويحرمون ما حلل الله ويدل على هذا القول جو
الاول ضمير العقل اخبرهم . والثاني بعد انهم كانوا يجنون الاصنام تحت
الله مع علمهم بانها لا تصرف ولا تسفع . الثالث قوله بعد هذه الآية اذ تراءوا الذين اجمعوا بين
الذين اجمعوا وذلك لا يبين الا بالعقلاء . وقالت الصونية كل شئ خلقته فليكن به سؤا الله
تعالى فقد جعلته في تلك ندابه ويدل عليه قوله ان ربك من اخذ الله صواه **قوله**
يخونهم في هذه الجملة ثلاثة اوجه . احدها ان يكون في محل رفع صفة لمن في احد وجهها والضمير
المرنوع يعود عليها باعتبار المعنى بعد اعتبار اللفظ في محذ . والثاني ان يكون في محل نصب
صفة لانداد او الضمير المرنوع يعود عليهم باعتبار المعنى بعد اعتبار اللفظ في محذ والمراد
بهم الاصنام وانما جمعوا العقل للعالمين لهم مخالفة العقلاء او يكون المراد بهم من عبد

من دون الله من العقلاء وغيرهم علمت العقلاء على غيرهم . قال ابن كيسان والرخاخ معناه
تحت الله اي يمتعون من الاصنام ومن الله تعالى في المحذ . قال ابو حنيفة وهذا القول
الصحيح ويدل عليه قولهم والذين سوا الله سبحانه وتعالى العقلية الثالث ان يكون في
محل نصب على الحال من الضمير في محذ . والضمير المرنوع عائد على ما عاين عليه الضمير في محذ
وجمع خلا على المعنى كما تقدم قال ابن الخطيب في الاله حذف اي يحون عما ذمهم والاقتضاد
قوله تحت الله الكاف في محل نصب اما لغنا المصدر محذوف اي يحونهم حاشا الله الكاف
في محل نصب اما لغنا المصدر محذوف واما على الالف المحذوف . واما على الحال من المصدر المحذوف
كما تقدم في قوله **والحب** ارادة ما يراه ويطنه خيراً واصله من حيث فلا يا استجبت
تلقه تحكيدته واحسنه وجعلت قلبي مفرضاً بان يحبه لكن اكثر الاستعجالات يقال احبته
فهو محبوب ومحذوف لفظه . ولقد نزلت فلا تظني غيره .
• من منزلة الحب المكرم . والحب في الاصطلاح مصدر راحة وكان قياسه فتح
الحا ومضارعه يح بالضم وموقا من فعل المضعف وشكرهم ومحجوب اكثر من حب ومحذوف
اكثر من حب ويومح الحب لاختلاف انواعه قال
• ثلثة احباب تح علاقة . وجب ملاق وجب موافقة
والحب مصدر مضاف لمضمونه والفاعل محذوف تقديره يحهم الله او تحت المؤمنين الله
معنى انهم سوا المؤمنين حاشا لانداد وحب الله . وقال ابن عطية حب مصدر مضاف
للفعل في اللفظ وهو في التقدير مضاف للفاعل المصدر تقديره يحكم الله او يحكم الله
حب ما قدر كل وجه منهما فرتبه منهما انتهى **قوله** للفاعل المصدر يريد به ان ذلك الفاعل
من جنس الضمير وهو كمرادهم اوسى المحذوف ضميراً وهو اصطلاح تابع ولا يريد ان الفاعل
مصدر في المصدر كما يصح في الافعال لان هذا قول ضعيف لبعضهم مردود بان المصدر
اسم جنس واسم الجنس لا يصح فيه مجوده . وقال الزمخشري يحب الله كعظيم الله والمضنوع
له اي كما يحب الله على انه مصدر مبني من المفعول واما استغنى عن ذكر من يحب لانه غير مبني
انتهى اما جعله المصدر من المبنى للمفعول فهو احد الاقوال الثلاثة اعني الجواز مطلقاً
والثاني المنع مطلقاً وهو الصحيح . والثالث التفضل من الاتقال التي لم يستعمل الا بجهة
للمفعول يجوز نحو محبت من حوون زيد بالعلم . ومنه الاله الكثرة فان الغالب في محبت
ان يبنى للمفعول ومن غيرها فلا يجوز . واستدرك من اثاره مطلقاً بقوله عاشه رضى
الله عنها بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل الايرود والطفين رفع ذرعاً طفاً
على محب الايرود لم يفعول لم يسم فاعله تقديره اي ان يقتل الايرود ليعرف هذه الامور
توضع غير هذا . وتدرج الزجاج تقديره من قدر فاعل المصدر او ضميره وقال السدي
والدليل على نقصه قوله بعد والذين سوا الله سبحانه وتعالى العقلية ان يكون فاعل المصدر ضمير
التخمين اي يحون الاصنام كما يحون الله لانهم اشركوا مع الله تعالى فسوا الله ومن
اوثانهم في المحذ وهذا الذي قاله الزجاج واجد لان السوية من جهة الكفار لا وثانهم
ومن جهة المؤمنين بالله ساني قوله والذين سوا الله سبحانه وتعالى العقلية . وقرأوا
زجاجيونهم بفتح الزا من حب ثلاثاً واحب اكثر . وفي المثل من حب طبت **فصل** في قوله
تحت الله تولا ان **الاول** تحكيم الله وقد تقدم رد هذا القول **فان** قبل القابل
يسجل ان يكون جديلاً وان تحبه لله وذلك بضرورة العقل يعلم ان هذه الاوثان احمار لا
تصح ولا تعقل وكانوا يعرفون بان هذا العالم صانعاً مدبراً حكماً كما قال تعالى ولئن سألهم
من خلقهم ليقولن الله فمع هذا الاعتقاد كيف يعقل ان يكون منهم تلك الاوثان تحكيم الله
وقال تعالى حكاه عنهم انهم قالوا ما قدم الا ليقربونا الى الله زلفى فكيف يعقل الا
في المحذ **فالجواب** تحت الله في الطاعة لها والعظيم والاستواء في هذه المحذ
لا يتنا في ماد كرموه **قوله** اشهدنا الله الفضل عليه محذوف ومن المحذون لانداد اي انه
حاشا به من التخمين لانداد لانهم . وقال ابو البقاء سفيان بن عيينه اشهدنا الله ان لا
حاشا به من حب هؤلاء الانداد . والمعنى ان المؤمنين يحون الله تعالى اكثر من محبة هؤلاء الاوثان

سواء

وتحتمل ان يكون المعنى ان المؤمنين يحسون الله تعالى اكثر مما يحسونه ولا يحدون لانهم لم يشكروا
معه غيره واي بائس متوهم لا يبالى بفعل التعجب بل ذلك اني ما يجوز فيه ذلك فاما قولهم
ما احبه الى شاذ على خلاف في ذلك فحاشا من يقول من المستند انهم جميع به اشد .
فصل في معنى اشد حاشا اي شئت زادوم على حبه لانهم لا يختارون على الله ماسوا
والشكر ان اشدوا صناما واوا احسنه طر حوا الاول اختاروا الثاني قاله انما
وقال قسادة الكافر من منصفه في وقت البلا ويقبل على الله كما احسن الله تعالى
نقال فاذا ركوا في العقل دعوا الله فخلص له الدين . والؤمن لا يقرض عن الله في
الشرا والفساد والشر والرخاء . وقال سعيد بن جبير رضي الله عنه ان الله عز وجل يامر يوم
القيامة من احسن نفسه في الدنيا على روية الاصلان ان يدخلوا الجنة مع اصحابهم فلا يدخلون
جنهم مع اصحابهم لعلمهم لان عذاب جنهم على الدوام يقول للمؤمنين من يدعي الكفار انتم
احاي فاذخلوا جنهم فيصحبونهم فينادي بنادي من تحت العرش الذين اسوا اشد حاشا
وقيل انما قاله الذين اسوا اشد حاشا لان الله احبهم اولاهم اخوة ومن شهد له العبودية
كانت محبة اقر . قال الله تعالى فيهم ويحونه **فان قيل** كيف يمكن ان يكون محبة
المؤمن لله اشد مع اننا نرى اليهود ياتون بطاعات شاقه لا ياتي مثلها احد من المؤمنين
ولا ياتون بها الا الله تعالى ثم يقولون انفسهم حاشا به **والجواب** من وقوعه
احدها ما تقدم من قول ابن عباس وقساده وسعيد بن جبير . وثانيها ان من احسنه
بعضا به فلا يتصرف في ملكه اولئك الجهال ملوا انفسهم بغير ادنه . اما المؤمنون فقد
يقولون انفسهم بادنه وذلك في الجهاد . وثالثها ان الانسان اذا اتى بالعذاب الشد
لا يملكه الاستغفار بفرقة الرب فالذي فعلوه باطل . ورابعها ان المؤمنين يحدون
ربهم لمحبته بجمعه لو اجد . والكفار يحدون مع الضم اصناما ما تنقص محبة الواحد
بينهم بضم محبة المجمع اليه **قوله** ولوري الذين حوا ب لوعذوب . واختلف في تقدير
ولا يظهر ذلك الا بعد ذكر القراءات الواردة في الفاظ هذه الآية الكرمة . قرأ ابن عباس
ونافع ولوري تا الخطاب ان القوة وان الله بكرهما . وثلاث طائفة ولوري تا الفينة
ان القوة وان الله بكرهما اذا تصور ذلك فقد اختلفوا في تقدير حوا ب لوعذوب من ندره
قبل قوله ان القوة . ومنهم من قد قد ندره وان الله شديد العقاب وهو قول الحسن
الافضل والمترد . اما من قد قد قبل ان القوة فتكون ان القوة بمعنى لا لولئك الحوا ب و
على قراءة ابن الخطاب فتح ان وان لعنت انما السامع ان القوة به جميعا . والمترد هذا الخطا
اما النبي صلى الله عليه وسلم واما كل سامع فيكون معناه ولوري يا محمد ويا ايها السامع
الذين ظلموا يعني شر كوا في شدة العذاب لوريت امر اقطعوا وعلى قراءة الكس في ان يكون
التقدير لعنت ان القوة لله جميعا . والخلاف في المراد في الخطاب كما تقدم او يكون التقدير
لاستعظمت حالهم واما كسرت ان لان فيها معنى التعجب نحو قولك لو قدمت على زيد لاحت
اليك انه مكرم للضيغان فقولك انه مكرم للضيغان على قولك احسن اليك . وقال
ابن عطية قدس وتوري الذين ظلموا في حال رؤيتهم العذاب وفرعهم منه واستعظامهم
له لا تروا ان القوة لله جميعا . وثانيه ابو حيان فقال كان معني في وقت رؤيتهم العذاب
فيما في مرادف اذ وهو الوقت لا الحال . وانما تقدير حوا ب لوعذوب مرت على ما على ولا
روية السامع او النبي صلى الله عليه وسلم الظالمين في وقت رؤيتهم لا يرتب عليها اقرايم
بان القوة لله جميعا ويظهر قولك يا زيد لوري عذابي في وقت مره لا قرآن الله تعالى اذ
عليه فاقرا بقدرة الله تعالى ليس يرا على روية زيد استوى وقدس على قراءة يري
بالفئة فاعلموا ان القوة اذ كان فاعلم يري الذين ظلموا وان كان صبرا يهود الى السامع
فيقدر لعلم ان القوة . واما من قد قد ندره شديد العذاب فتقدير على قراءة توري
بالخطاب لاستعظمت ما حل بهم ويكون فتح ان على انه تقول من اجله اي لان القوة لله جميعا
وكسرها على معنى التعجب نحو اكرم زيد الله عالمه وان عزا انه جاحل والى يكون محبة معترضة

من لو وجوها المحدثون . وقدس على قراءة ولوري بالفئة ان كان فاعلم يري صبرا الشا
لاستعظمت ذلك وان كان فاعلم الذين كان التقدير لاستعظمتوا ما حل بهم وتكون فتح ان على
انما معمولة لوري على ان يكون الفاعل الذين ظلموا والروية هنا محتمل ان يكون من روية
القلت سدان سدد معقولها وان يكون من روية البصر فيكون في موضع تقول واحد . وا
قراءة يري الذين بالفئة وكسرت ان وان فيكون الحوا ب لوعذوب فاعلموا ولوري الذين
قدس على كون الفاعل صبرا الراي فقال ان القوة وعلى كونه الذين فاعلموا ويكون تقول
ي يحدون واي لوري حاشا . ويحتمل ان يكون الحوا ب لوعذوب لا استعظمتوا ولا استعظمتوا على حسب القولين
وتقدير بعضهم لما احدثوا من دونه اندادا واما كسرتا استينافا وحدث حوا ب لوسامع ستهين
كثير في التبريد . قال الله تعالى ولوري اذ الظالمون في عرات الموت ولوان قرانا سترت به
الجمال ويقولون لوريات فلانا والسياط تاخذ منه قالوا وهذا المحدث الخ واشد في التعجب
فما اذا عين له ذلك الوعيد فتأخذ المحدث استعظامة وذهاب النفس كل مذهب فيه خلاف
ما لورذكر ان السامع بقصره عليه وقد ورد في اشعارهم ونثرهم حذنه كثيرا . قال
امر القيس . وحذل لوشى انا نارسوله . سوان ولكن لمجد لك مدعاه .
وقال النابغة . فاك ان من الحلو حاشا . انا حوا لال لال فلا حيل
وذلت اذ ومي طرف زمان ماض في اشاهد السقطات تقرنا للامر وتصحح لوعذوبه
كما وقت معة المعنى موضع المستقبل لذلك كقولهم ونادي اصحاب الجنة ونادي اصحاب النار
وكما قال الاشر . سب وري واخرت عن الط . ولقيت اصبا في بوجه عيوس .
ان لوراش على ان هذا فان . لمجد لوما من نيات نفوس .
لا وقع سب واخرت واما بصيغة المعنى موضع المستقبل لعلهم على مستقبل وهو قوله ان لم
اشترى حوا في التبريد كثير من هذا الباب . قال تعالى ولوري اذ نزعوا نلاتوت ولوري اذ نزعوا
لما كان وقوع الساعة قرب احراة اخرى ما حصل ووقع ومن ذلك قول المؤذن قد قامت الساعة
بقوله قبل ايقاع الفجر بالصلاة لقرب ذلك . وقيل اوقع اذ وقع اذ اقبل زمن . وقيل ايقاع
وون العذاب سببا للمفعول من ايت المفعول من رات معنى ابصرت فتحدث لاشين اولها فامر
مقام الفاعل وهو الواو . والثاني من العذاب وقراءة النابغة وايضا . وقال الرابع قوله
ان القوة بذل من الذين قال وهو ضعيف . قال ابو حيان وبصير المعنى ولوري قوة الله
وتدبرته على الذين ظلموا . وقال في المنه قراءة السامع بعضهم اولى من قراءة النابغة لانهم
صلى الله عليه وسلم والمؤمنين قد علموا قدرنا يا ايها الكفار فلم يعلموه فوجب اسناد الفعل
اليهم وهذا مردود فان القراءتين متواترتان **قوله** جميعا حال من الضمير المستكن والجار والمجرور
الواقع حرا لان تقدير ان القوة كاتبة به جميعا ولا حار ان يكون حالا من القوة فان القابل
في الحال موافق في صاحبه وان لا يعمل في الحال وكذا كان لما فيها من معنى الفعل وهو التبريد
والتشبيه وكان ينبغي ان يجوز ذلك في ان لما فيها من معنى التاكيد وجميع في الاصل يقبل من الجمع وكما
انهم جميع كذلك سب تارة بالرفع . قال تعالى عن جميع سبورة تارة بالجمع . قال تعالى جميع
لذا يحضرون وتصب حالا ويؤكد به معنى كل ويدل على الشمول للدلالة كل ولا دلالة لانه
على الاجتماع في الزمان بقول جاحل القوم جميعهم لا يلزم ان يكون جميعهم في زمن واحد وقد تقدم
ذلك في الفرق بينا وبين حوا **قوله تعالى** اذ يرا الذين اتبعوا الى قوله من النار اعلم الله
من حال من يحد من دون الله اندادا بقوله ولوري الذين ظلموا اذ يرون العذاب على طريق
التقدير اذ في هذا الوعيد مدح الآية . ومن الذين اسوا عزم في عبادتهم واعتقدوا انهم
سب حاشا فاهم يترون منهم . ونطرح قوله تعالى ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويعق
بعضكم بعضا . وقوله عز وجل الا خلا يوسد بعضهم لبعض عدا والا ينفق . وقوله تعالى
كلاد حلت امة لعنت احدها . وقول الجيس في كسرت ما اشركتم في من قبل هذا الذي يبع
منهم بالقول او يظهر الدبر على ما فرط منهم من الكفر والاعراض قولان اظهرهما الاول واعتقدوا
في هؤلاء التويعين فقال قسادة والريع وعظام السادة والروسا من شركي لانهم الذين
يبيع منهم والامر والهي حتى يكن ان تبعوا . وقال السدي هم شياطين الجن . وقيل شياطين الا

والجن . وقيل الاوثان التي كانوا يسعون بها بالالهة . ويؤيد الاول قوله تعالى انا اطعمناكم
وكما انا فاضلونا السبل **قوله** اذ فيها لئمة او حة . اخذها انها بدل من اذ يرون . الثاني
انها منصوبة بقوله شديد العذاب . الثالث ومواسعها انها محولة لادكر مقدر لا وترا في
خضض باضافة الطرف اليه والبر الحلو من الانفصال . وسه ربت من الدين وتقدم عيسى
قولك عند قوله اليه يا ربيكم . والجمهور على تقديم استعوا سبعا للمفعول على استعوا سبعا للفتا
وقرا مجاهد بالعكر مما واحضان الا ان قراءة الجمهور واردة في القرآن اكثر **قوله**
وزاوا العذاب في هذه الجملة وجهان . اظهرهما انها عطفت على ما قبلها مكونة اخله في
حين الطرف تقدم اذ ترا الذين استعوا واذا زواوا . الثاني ان الواو المحال والجملة بعدها
خالية وتقدمها مضمر والعامل في هذه الحال ترا اي ترا في حال رؤيتهم العذاب **قوله**
وتقطعت عور ان يكون الواو للعطف وان يكون المحال واذا كانت للعطف مثل مقطعت
تقطع على برات ويكون قوله وزاوا خالا ومواسعها الرخشي او عطفت على زواوا اذا
كانت المحال مثل على حال نانية الذين وحال للغير في او او يكون خالا سدا اخله اذا اخلنا
وزاوا خالا . والثاني فيهم فيها اربعة اوجه . اخذها انها المحال اي تقطعت موصولة بهم
الطرق اي فروعهم **الثالث** ان يكون للسببية اي مقطعت بسبب كثرهم الاسباب التي
كانوا يرجون بها النجاة . الرابع ان يكون بمعنى عن اي تقطعت عنهم كقوله تعالى فاسئل
به خيرا اي عنه . وقول علقمة . فان سألوني بالسبا فابني .
بصير بادوا الساطع . اي عن السبا **فصل** في الاسباب
الوصلات بينهم قاله مجاهد وقادة والريح وقال ابن عباس رضي الله عنهما في ابراهيم
التي تعاطفون بها كقوله فلا اسباب بينهم يومئذ . وقال ابن زيد والسدي الامال التي كان
يؤمنونها . وعن ابن عباس رضي الله عنهما العهود والخلف التي كانت بينهم يوادون عليها وقال
الضحك والريح زاس التي كانت لهم في الدنيا . وقال السدي الاحمال التي كانوا يملونها
كقوله تعالى وقد سألنا عما عملوا من عمل فجعلناه هباء منسورا . وقيل اسباب النجاة تقطعت
عنهم . قال ابن الخطيب والاطهر دخول الكل فيه لان ذلك كان في جميع الكل مكانه قال وزاد
عنهم كل سبب يمكن ان يعلقوا به وانهم لا يتفقون بالاسباب على اخلتها من منزلة وسبب
وسبب وحلف وعهد وعقل وذلك نهاية الياس وهذه الاسباب كان فان السبب في الاصل
الحل فالواو لا يدعي الحيل سببا حتى يزل ويضعده . وسببه قوله تعالى سبب الى السماء
ثم الملق على كل ما يوصل به الى شاعيا كان او معنى . وقيل للطريق سبب لانك سلكوك سبل
الى موضع تريد . قال تعالى فاتبع سببا اي طريقا واسباب السموات ابوابها . قالت
تعالى حشر عن فروعهم على ابع الاسباب اسباب السموات وتنبطق الاسباب على النوا
قال زهير . ومن هاب اسباب المنة طقه . ولوزاوا اسباب السبا .
وتنبطق السبب على العلم . قال جحانه وتعالى وايضا من كل شي سببا اي علما وتدرج
هنا نوع من انواع البدع وهو الترميع وهو عارة عن جميع الكلام وهو هنا في موضعين
احدهما استعوا من الذين استعوا ولذلك حذف عايد الموصول الاول لم يقل من الذين استعوا
لغوات ذلك . والثاني وزاوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب . وكقوله ولستم تأ
الا ان تمضوا فيه **قوله** وقال الذين استعوا يعني الانواع لو ان لنا كره اي رجعة
الى الدنيا والكرة العودة وتعلينا كركرا . قال
اكر على الكثرة لا اراها . احتج كان فيها امرها .
قوله فستراهم . منهم منصوب بعد الفايان مضمر في جواب التمني الذي اشرته لولد
اجبت جواب ليت التي في قوله يا ليتني كنت منهم فانور واذا اشرت معنى النبي صلى الله عليه وسلم
المفترق الى جواب امر لا يحتاج الى جواب الصحيح انها تحتاج الى جواب وهو مقدر في الالة بقدره
تبرانا ونحو ذلك . واما من قال بان الواو التي للنبي لا حرات لها فاستدلوا بقول الشاعر .
ولو جش المقابر من كلب . فحجر بالدياس اي زور .
وهذا لا يدل فان جوابها في البيت بعدك . سوم السبعين بقرعينا وكيف تقاسم تحت القنور

واستدل ايضا بان فتح بعدد لو كما فتح بعدد ليت في قوله .
وباليت انا ضنا سفينه . حتى يعود البحر كوضه .
وهنا فائدة بمعنى التبيه لها وهي ان النجاة قالوا كل موضع نصب فيه المضارع باختيار
بعد الفايان سقطت الفاجزا لا في النبي يعني ان راد هذا الموضع ايضا فيقال والا في جواب
النبي بل وفائدة نصب المضارع فيه باختياران بعد الفايان الواقعة جوابا له ومع ذلك لو سقط
هذه الفايان حزم . قال ابو حيان والسبب في ذلك انها محولة على حرف التمني ومولت والجر
في جواب ليت انما هو لضمها بمعنى الشرح اولد لا لئلا على كونها محذوفة على الاختلاف القولين بغير
نوع الفرع فيضعف ذلك فيها . وقيل لو في هذه الالة ونظايرها لما كان سيق لوتوع غيره
وليس بها معنى التمني والفعل منصوب بان مضمر على يا ويل عطفت اسم وموكره فتبرأ فهو من باب
قوله . للسعياء وتقرعيني . ويكون جواب لو محذوف ايضا كما تقدم . وقال ابن
العباس فتبرأ منصوب باختياران تقدم لو ان لنا ان رجع فان سيرا محذوف الى قوله ان رجع
لانه معناه وموكره الا ان النجاة يؤولون الفعل المنصوب مضمر ليعطفوه على الاسم فله
ويكون الاسم على حاله وذلك لانه قد يكون اسما من غير تضاد محذوف لا زيد وعرج لا كرسك
فلا ساق يا ويله حرف مضمر وي فعل **قوله** كما الكاف موضعها نصب اما على كونها تحت مضمر
محذوف اي ترا اسئل بترجم واما على الحال من ضمير المضمر المحذوف اي ترا اي ترا
وتسبها بترجم كما تقدم غير مرة . وقال ابن عطية الكاف في قوله كافي موضع نصب على التبع
اما المضمر او الحال تقدم سببين كما في قوله لا ناصد رية فصارت الكاف الدخلة عليها
من صفات الانفعال وتبين من صفات الامتنان فكيف موضع نصب صفات الانفعال قالوا ايضا
لا حاجة لتقدير هذه الحال لانها اذا ان تكون خالا نوكد . وفي خلاف الاصل . وايضا
فالوك سانية المحذوف لان التوكيد بقويه فالجواب بياضه **فصل** في ان الخطب
تولم لو ان لنا كره فستراهم كما تروا سنا ذلك من بينهم للرجعة الى الدنيا والى حال التكليف
ويكون الاختيار لهم حتى يروا سنا في الدنيا كما تروا يوم القيمة وتقوم الامور كما تروا
في الدنيا ما يقارن العذاب فيسترون بينهم ولا يخلصونهم كما فعلوا بهم يوم القيمة وتقدره
فلو ان لنا كره فستراهم وتندبهم مثل هذا الخطب كما تروا سنا والى حال هذه لانهم ان سنا
التبري منهم مع ثلاثة فابى فابى . قال القرطبي والثري لا انفصال **قوله** كذلك يتم
في هذه الكاف قولان . اخذها ان موضعها نصب اما تحت مضمر محذوف او خالا من المضمر للبر
اي ربه روية لذلك او يحرم حشر كذلك او يحرم خرا كذلك او ربه الاراء شبهة كذلك
ومحذوف . والثاني ان يكون موضعها رفع على انه خبر سنا محذوف اي لا نرك ذلك او يحرم
كذلك قاله ابو البقا . قال ابو حيان وموضعها لانه يقتضي زيادة الكاف وحذف سنا
وكلاهما على خلاف الاصل والاشارة بذلك الى انهم تلك الاموال ربه الله اعلم خيرا
عليهم وذلك لانقطاع الرجا من كل احد . والروية هنا محذوف وجها . اخذها ان يكون مضمر
تفعدي لاسين بفعل المزمع . اولها الضمير . والثاني اعمالهم وخيرات على هذا حال من اعلم
والثاني ان يكون تلبية تفعدي لثلاثة . ثانيا خيرات وفعلهم محذوف وجهان . اخذها
ان تعلق خيرات لان عسر يعدي يعني يكون مضمر محذوف اي على فقرهم . والثاني
ان تعلق محذوف لانها صفة خيرات فهي في محل نصب لكونها صفة منصوب **فصل** اعلموا
في المراد بالاحمال فقال السدي الطاعات لم يصعوها . وقال الريح وان زيد المعاصي
والاعمال الحسنة يحشرون لم يعملوها . وقال الاحم ثواب طاعتهم التي انوارها فاحطوها
بالكفر . قال السدي وضع الهم الجنة فيظفرون اليها والى يومهم بها لو اطاعوا الله بها
لم تلك ساكنكم لو اطعم الله ثم نعم من المؤمنين بذلك حين يحشرون . وقيل اعمالهم
التي ترونها الى رؤسهم والانقياد لامرهم . قال ابن كيسان انهم اشركوا بالله الاول
رجا ان تفرهم الى الله فلما عدوا على ما كانوا يرجون عسروا وندبوا . قال ابن الخطيب
والظاهر ان الاحمال التي استعوا فيها العبادة وموكرهم ومقامهم وانما يكون حشر بان
زاوها في محضهم واستعوا بها على ما كان يكرههم تركها والعدل الى الطاعات وفي هذا القول

الاضافة حقيقة وفي الباقي كذا معنى لزومهم فلم يقولوا به **والحشر** واجله الحشرات كرم
ومرات وحفنة وحفنة وشهوة وشهوة هذا اذا كان شاملا فان نعت سكنت كمنه وصفا
وصيله وصيلا نعله القوي قال الزجاج رحمه الله يعني شدة النور وموتاه القلب
باعتبار عما يوبله واستقامتها اما من قوله بغير حيز اي مقطع القوة والحسور الاعيا
وقال لا يستكبرون عن عبادته ولا يحشرون او من الحشر هو الكثرة يقال حشر من ذرا
والحشر الكاف من حال الذماتة والحشر الكثرة لاها ككتف عن الارض والطير
تخشى لانها تكثف بذهاب البرق **قوله** وما من خارج من النار اخرج به على ان اصل
الكثير من اصل القبلة يخرج من النار قالوا لان قوله وما من حشيرة لهم بعد الخروج على
سبل الحشر فوجب ان يكون عدم الخروج خصوصا بهم وهذه الآية كثر من المراءى قوله وان
الخارج لم يخرج من النار بل يخرج من النار ومنهم من قال ان المراءى بالجارح من الكفار
لذالة هذه الآية عليه **قوله تعالى** يا ايها الناس كلوا مما في الارض خلا لا طبا الى قوله
ما لا تعلمون لما بين التوحيد ودلالة الآية وما للمؤمنين من الثواب وانه يذكر الشك ان
يذكر انما به على الفريقين وان عصية من عصاه وكفر من كفره لم يورث قطيعه وانما
الهم قال ان ما بين مني الله عنهما ترتب في يوم وقبيل وفي ما بين من عصية وخراعة
وفي ما بين من عصية من الحشر والنجار والسواب والوصايل **قوله** وما
في الارض خلا لا طبا فيه خمسة اوجه احدها ان يكون مفعولا بكلوا ومن على هذا وجها
اخرهما ان يتعلق بكلوا ومن على هذا وجها اخرهما ان يتعلق بكلوا ويكون معانما
استد الغاية والثاني ان يتعلق بحذف على انها حال من خلا لا وكانت في الاصل مفعلة
فلما قدمت عليه انتفت خلا لا ويكون معنى من التبعيض الثاني ان يكون اسما بخل لا على انه
نعت لمفعول محذوف تقديره شيئا ورزقا خلا لا ذكره في الاستعارة بغيره ولزم وجه
بعد الذي يظهر في عدم ان خلا لا ليس مفعلة خاصة بالماكول بل بوصف الماكول وهو اذا
لم يكن البقرة خاصة لا يجوز حذف الموصولة الثالث ان ينتب خلا لا على انه حال من ما معنى الم
اي كلوا من الذي في الارض حال كونه خلا لا الرابع ان ينتب خلا لا على انه نعت لمصدر محذوف
اي اكلا خلا لا ويكون مفعول كلوا محذوف وما في الارض مفعلة لذلك المفعول المحذوف ذكر
ان البقاء فيه من الزد ما تقديره على مكي ويجوز على هذا الوجه الرابع ان لا يكون المفعول محذوف
بل يكون من يرد على مذهب الاحقر بعد كلوا مما في الارض خلا لا خلا لا الجاهل ان يكون
من الضمير القابض على ما قاله ابن عطية يعني الضمير المستكن في الجار والمجرور الوابع بجملة وطبا
فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون خلا لا اسما على القول بان من الاستد اسما بخل لا
واصح واما على القول بان مما في الارض خلا لا فقال ان البقاء ولكن موضعها بعد الجار
والجور ولا يفضل البقرة من الحال وفي الحال وهذا القول ضعيف فان الفصل بالبعد
من الحال وصاحبها ليس ممنوع بقول جاني زيد الطويل اذا كان لو قدمت الحال على البقرة نقلت
جاني زيد اذا كان الطويل كان في جواره نظره الثاني ان يكون مفعلة لمصدر محذوف واحلا لا من البقرة
المعرفة المحذوف اي خلا لا طبا الثالث ان يكون خلا لا من الضمير في كلوا تقديره في
ستطيعين قاله ابن عطية قال ابو حيان وهذا فاسد في اللفظ والمعنى اما اللفظ فلا
الطيب اسم فاعل وكان ينبغي ان يجمع ليطابق صاحبها فيقال طيبين وليس له مصدر يقال
انها لم يجمع لذلك واما المعنى فلا طبا معاني يستطيعين لان الطيب من صفات الماك
والستطيع من صفات الاكلين **قوله** طاب لزيد الطعام ولا تقول طاب زيد الطعام
معنى استطانه والحلال المأذون فيه عند الحرام المنوع منه حل عمل كبر العيون في المصارع
المصاعف القياس لانه مصاعف غير مستعد ويقال حلال وجل حرام وحرم وموسى
الاصلي مصدره ويقال حل على سبل الاتباع تحسن من وحل مكان على ضم العين كسر
وقري يحل عليكم قضى بالوجهين واصله من المل الذي موقنض العقد وشه حل
بالمكان اذا نزل لانه حل شد الحال للزول وحل الدرد اوجب لا خلا لا العقد بان يفتنا
الدق واخل من احرابه لانه عقد الاحرام وحل عليه العقوبة اي وحل لا خلا لا العقد

المابعة من العذاب ومن هذا حلة العين لان عقد العين تخل به الطيب في اللغة يكون بمعنى
الطاهر والخلاف بوصف بانه طيب قال الله تعالى هل يستوي الجنت والطيب والطيب في
الاصول هو ما سئل ويستطاب ووصف به الطاهر والحلال على جهة التثنية لان الجنت كرم
النفس لا يستلذه والحرمان غير مستلذ لان الشرح زجر عنه وفي المراءى بالطيب في الآية وجها
الاول لانه المستلذ لا يلو حلة على الحلال لزم التكرار فعلى هذا يكون طبا اذا كان من
جنت يستلذه لانه ان ساوكت مالا شهوة له فيه فادعرا ما وان كان بعد ونوع ذلك من العاقل
الا عند شهوة والثاني ان يكون المراد ما يكون حله خلا لا وقوله طبا والمراد منه ان لا يكون
متعلقا بالغير فان كل الحرام وان استطابه الاكل من حيث يودي الى العقاب بغير مضح ولا
يكون استطابه كما قال تعالى ان الذين ياكلون مما اتيهم الله الاياما يكونون في بطونهم ساريا
ويستلذون غير **قوله** ولا تتبعوا خطوات الشيطان والابن ماهر والكافي وقيل
عن عابر ويعقوب رضي الله عنهما عنيهم خطوات بضم الحاء والطاء وباء في السبعة يكون الطاووا
ان السالك خطوات بضمها وتقل ابن عطية وغيره عنه انه فخطوات بفتح الحاء والطاء ووا
على وقناة والاعشى بضمها والفتح فاما قراءة الجمهور والاولى من قرأت في السالك فلا
فعله الساكنة العين السالمة اذا كانت استجارا في جمعها بالالف والثالثة او حقه
ومع لغات شروعة عن العرب السكون موالا مثل والاتباع والفتح في العين خفيفا واما
قراءة الضم فلا الواحدة خطوة فاذا جمعت حركت العين الجمع كقيل بالاسماء التي في هذا الوزن
محذوفة وعرفات وتحريك العين في هذا الجمع فصل من الاسم والصفة وذلك ان ساكان اسما
جمعة تحريك العين محذوف وعرفات وعرفته وشهوة وشهوات وما كان معا بسكون العين
نحو صخرة وصفات وعيلة وعيلات الخطوة من الاسماء لا من الصفات جمع تحريك العين واما
قراءة ابي السالك التي قبلها ابن عطية فهي جمع خطوة بفتح الحاء والفاء والضم والفتح
ان المفتوح مصدر داله على المرح من خطا بخطوا واشيى والضموم اسم لما من القديين كانه اسم
للسان كالقرفة اسم للشي العتري وقيل انها لغتان بمعنى واحد ذكره ابو البقاء واما قوله
بنيها ناديا واحدا فانه قال الاحقر ان الهم اصل وانه من الخطا وخطوات جمع خطاه ان
سبح والا فتدرا وتفسير ما يريدها بالخطا ما يريدها ولكن عيلا ان يكون كاحد فتره
بالمرادف والثاني انه قلب الهم عن الواو لانها حاووت الضمة قبلها فكانها قلبها لان حركة
الحرف من يديه على الصحيح لا عليه **قوله** قال ابن السكيت فيما رواه عن الهادي
الخطوة ما بين القديين كما يقال صوت حعوة والحعوة اسم لما عصى كذلك عرفت عرفت
والعرفه ما بين العتري بالكف فيكون المعنى لا تتبعوا سبله ولا تسلكوا طريقه لان الخطوة
سكان قال ابن الزجاج وابن قتيبة خطوات الشيطان طريقته وان جعلت الخطوة مصدر وانما
لا تاتوا به ولا تتبعوا اثره والمعنى ان الله تعالى ذكر الملك عن خطي الحلال الى الله كما جرحه عن
خطيه الى الحرام ومن العلة في هذا التحذير وهو كونه قد واسيتا اي مظاهير بالعداوة وقد
لان الشيطان الزمر امورا شعبة في العداوة اربعة منها في قوله تعالى ولا تسلمهم ولا تسلمهم
ولا تلمهم فليست ان الانعام ولا تلمهم فليست خلق الله وثلاثة منها في قوله تعالى لا
لكن صراطك المستقيم ثم لا تلمهم من ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شياهم ولا تعد الكرم
شاكركم فلما التزم هذه الامور كان عدوا ومظاهرا بالعداوة وقد ظهر عداوته باياته السجود
لاذم عليه الصلاة والسلام وعزروا اياه حتى اخرجته من الجنة **قوله** انه لكم قال ابو
البقاء رحمه الله انما كسر الهم لانه اراد الاعلام بحاله وموافق من الفتح لانه اذا فتح الهم
صا والتقدير لا تتبعوه لانه لكم واتباعه شوم وان لم يكن قدواتا وشكك لبيك ان المله
كسر الهم اجود لدلالة الكسر على سخطه الهدى في كل حال وكذلك التثنية انتهى معنى ان
الكسر استئناف فهو محض اخبار بذلك وهذا الذي قاله في وجه الكسر لا يتبين لانه يجوز ان يراد
التعليل مع كسر الهم فانهم نصوا على ان ان المكور تقيده العلة ايضا وقد ذكر ذلك في هذه
الآية فيما كان قد مر ايضا فنعني ان قال قراءة الكسر اولي لانها محتملة للاخبار المحض بحاله والعلية
وما يدل على ان المكور تقيده العلة قوله عليه الصلاة والسلام في الروثة الفارح وقوله

في البرية انما ليست بحجر انما من الطوائف . وقوله عليه الصلاة والسلام لا تسبحوا الله على ما رآه
على حالها انكم اذا انعمت قطعتم ارجلكم . واما الفتوحه في معنى العلية لان الكلام على تقدير
لام العلة **قوله تعالى** انما يامركم بالسوء والفتنة وان تقولوا على الله ما لا تعلمون
تدع كالنقص لجملة عداوته وموسم على انور ثلاثة . اولها السوء وهو شئ اول جميع المقام
من افعال الخواارج او من افعال القلوب وهي السوء لانه يسوء صاحبه بسوء عواقبه وموسم رساؤه
يسوءه سواء اوتاه اذا اخرته وسوءه في اخرته فخرن . قال تعالى فينت وجهه الذين كفروا ما
الشاعر . ان بك هذا الذي قد ساني . فطال ما قد ساني في الدهر .
الامر عيني فيها واحد . لداك شكر ولدا صبر .
وثانيها الفتنة وهو مصدر من الفتش كالتفتش في الثياب . فالفتش فتح النظر . قال امرؤ القيس
وجيد كيد الدم ليس يفاجر اذا مني بفضه ولا يعطل .
وتوسع فيه حتى صار يعبر به عن كل شئ معني كان اوعيا . والفتنة نوع من السوء كانها
اتبع انواعه وهي ما يستعظم ويستفحش من المعاصي . وثالثها ان تقولوا على الله ما لا تعلمون
وكانه اتبع الاشياء لان وصف الله تعالى ما لا يليق من اتبع عظم انواع الكبار في هذه الجملة كالنقص
لقوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان فذلك لانه على ان الشيطان يدعو الى السوء .
والكبار والكفر والجهل بالله . وقال السدي في الزنا . وقيل في البخل وان تقولوا على الله
ما لا تعلمون من حرمة الحرث والانتقام . وقال مقاتل معنى الله عنه كمال في القرآن من ذكر الفتنة
الزنا الا قوله الشيطان يدعوكم الى الفحشاء فانهم ساء الزكاة . وقوله وان تقولوا
خطفت على قوله بالسوء تدع وان تقولوا بجهل بسوءها الحر والفتنة حسب قول المفسر
قال الطبري يريد ما حرموا من البخل والسوء ونحوها مما جعلوه شرعا **فصل** ذلك
الاية على ان الشيطان لا يامر الا بالفتنة لانه تعالى ذكره بكلمة انما وهي للحرمة وقالت
نفسه ان الشيطان يدعو الى الخير لئلا يفر من ان يحرم منه الى الشر وذلك على انواع اما ان يحرم
من الفضل الى الفضل لئلا يتكبر من الفضل الى التهميل . واما ان يحرم من الفضل الى
التهميل الى الفضل ليصير اذ ينادي السوء شيئا يحصل النفع عن الطاقات بالكلية . وثالث
الاية جميع المذاهب الفاسدة بل ساءت مقلد الحق لانه قال ما لا تعلمون فصارت مستحالة
لا بد واجد تحت هذا الامر وتلك الاية معناه القياس وهو انهم انهم متى لعب الدلالة
على ان العمل بالقياس واجب كان العمل بالقياس لا على الله تعالى لانهم لا يعلمون **قوله تعالى**
واذا قيل لهم اتبعوا ما امر الله قالوا ان لم نر ما انزل الله فانا لنكونوا من الغافلين
شيئا ولا يستدون . الصبر في الصبر فيه اربعة اقوال . احدها ان يقولوا على ان قوله من بعد
قال بعض المفسرين ثلث في شريكتي القرب على هذه الاية متصلة بما قبلها ويؤيد الصبر عليهم
لان هذا حالهم . الثالث ان يقولوا على اليهود لانهم اشد الناس تابعا لاسلامهم . روي عن ابن
عباس رضي الله عنهما قال دعى رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهود الى الاسلام فقالوا ان
خارجة وثالثهم يقولون اتبعوا ما انزل الله فانا لنكونوا من الغافلين . وقال
هذه الاية . قال بعضهم هذه قصة سنانة والما واليم في لم كاية عن غير مذكور الرابع
انه يقول على الناس في قوله يا ايها الناس قال الطبري وهو ظاهر لان ذلك من باب الالتفات
من الخطاب الى الغيبة وحسنه انهم ابرزوا في صورة الغائب الذي يحب من فعله حيث دعى الى
شريعة الله والنور والهدى فاحاط به ما تاج شريعة ابيه **قوله** بل سيعلمنا عاقبة صفة
الجملة على جملة محذوفة قبلها بقدر لا تتبع ما انزل الله بل تتبع كذا . ولا يجوز ان يكون معطوفا
على قوله اتبعوا الفساده . وقال ابو القاسم لا ضرب من الاول اي لا تتبع ما انزل الله
وليس يخرج من قصة التي قصة يعني بذلك انه اضرب ابطال لا اضرب اتقال وعلى هذا
يقال كل ضرب في القرآن فالمراد به الاتقال من قصة الى قصة الا في هذه الاية والاخ
قوله امر يقولون انهم كان اضرب اتقال وان اعتبروا اقراء وحده كان اضرب ابطال الكا
يدعم لامرهم بل في ثمانية اعراف . التاكفولة بل يوزون . والنون بل تتبع . والثاني ملوون
والين بل سولت . والزبلين . والصاد بل ضلوا . والطاء بل طعنتم . والطاء بل طعن الله وا

القرآن على الاطهار وواقعه حرم في الثا والسين الاطهار هو الاصل **قوله** الفينا في الفينا
قوله . احدها انها سقيمة الى معقول واحد لانها معني وجد التي معني صاب يدل قوله في
اية اخرى تتبع ما وجدنا عليه ابانا . وقوله والقياس يدعيه الباب . وقوله انهم الغوايا
مما ليس فعل هذا يكون عليه متعلقا بقوله الفينا . والثاني انها سقيمة الى اثنين اولها انما
والثاني عليه بقدر على الاول . وقال ابو القاسم في جملة الامور اني كونه سقيمة لواجده
اول اثنين . قال ابو القاسم ولا امر الفينا واولان الاصل مما جعل من اللامات ان يكون واولا
يعني فانه اوسع واكثر فالرد عليه اولى . ومعنى الاية ان الله تعالى امرهم بان يتبعوا ما انزل
الله في تحليل ما حرموا على أنفسهم من الحرث والانتقام والنجاسة او ما انزل الله من
الدلائل الباطنة قالوا لا تتبع ذلك وانما تتبع ابانا واسلامنا فصار صوة بالتقليد فاحاطهم الله
تعالى بقوله او لو كان ابائهم فالمراد في اول الاشارة واما الواو فيها قوله . احدها قاله
الزحشر في انها واول الخالة . والثاني قال به ابو القاسم ان عطية انها للعطف وتقدم الخالة
في هذه المعنى الواقعة قبل الواو والعاو ثم قبل بعدها جملة مقدرة وموراي الزحشر في ذلك
تدفع هنا اسعوم ولو كان ابائهم لا يعقلون شيئا من الدين ولا يستدون للفتن او الله
بها التاجير عن حرف العطف . وتجمع ابو حيان بين قول الزحشري وقول ان عطية فقال والجمع
بينما ان هذه الجملة المضمومة يكون في مثل هذا السياق جملة شرطية فاذا قال اضرب زيدا او
احسن اليك المعنى فان احسن اليك . وكذلك اعطوا السائل ولو جاعلي من ذوا السائل
ولو شرط من المعنى فيما وان يحسنها فيها على ان بعد ما لم يكن مناسب ما قبلها لكنها
لاستقضا الاحوال التي تقع فيها الفعل ولذلك على ان المراد وجود الفعل في كل حال حتى في هذه
الحال التي لا تناسب الفعل . وكذلك لا يجوز اضرب زيدا ولو اساء اليك ولا اعطوا السائل
ولو كان محتاجا فاذا اقررت هذا قالوا في الوو في الاشياء التي ذكرناها عطفة على حال مقدرة
والعطف في الحال حال نفع ان يقال انها الحال من حيث عطفها جملة خالية على حال مقدرة وي
ان يقال انها للعطف من حيث ذلك العطف فالمعنى الله اعلم انها انكار اتباع ابائهم في كل حال
حتى في الحالة التي لا تناسب اي معصوم فيها وهي يسلم بعد العقل والبداهة ولذلك لا يجوز
حذف هذه الواو والداخل على لو اذا كانت بينها على ان ما بعد ما لم يكن مناسب ما قبلها وان
كانت الجملة الحالية منها منبر عايد على في الحال لان محبة عارية من هذه الواو ويؤيد بقية
الجملة السابقة هذه الحال مؤينا في استغراق الاحوال حتى هذه الحال فيما حيل من خلفها
ولذلك ظهر الفرق بين اكرم زيد الوجفاء وبين اكرم زيد الوجفاء انتهى هو كلام حسن
وجواب لو محذوف تقدم لا يعصومهم . وتذكر ابو القاسم انما يتبعونهم وموتير معني
لان لو لا عجب بفتح الاستهانة . قال بعضهم ويقال لهذا الواو ايضا واو التبع فقلت
عليها الف الاستهانة للتوحيج **فصل** قال القرطبي العلف عند العلماء حقيقة تسمى
قول بلا حجة وعلى هذا من قبل قول النبي صلى الله عليه وسلم من غير نظري بحجته يكون مقفلا
وقيل مواعظا صفة قياس لا يعلم صحة قوله وموتير اللغة مأخوذ من قلادة البعير يقول البعير
فلدت البعير اذا حلت في عنقه خلا يقاد به فكان المقفلا جعل امره كله لم ينفذه حيث
ولذلك قال شاعرهم . ويلدوا امرهم لله ذكره . ع الحان ما من الحرب مضطعا .
فصل والمعنى اسعوا ابائهم وان كانوا احبالا لا يعقلون شيئا لعطف عام وبنيان
المخصوص لانهم كانوا يعقلون كثيرا من امور الدنيا فدل هذا على انهم لا يعقلون شيئا من الد
ولا يستدون الى كيفية كتابه **قوله** شيئا به وجان . احدها انه معقول به نعم جميع
المعقولات لانها تترك في سياق النبي لا يجوز ان يكون المراد نفي الوجه فيكون المعنى لا يعقلون
شيئا من الاشياء . والثاني ان يقتض على الصدوقية ان لا يعقلون شيئا من العقل وتقدم في البصر
على نفي البداهة لانه يصدر عنه جميع الصفات **فصل** في تقرير هذا الخبر وهو
الاول انه يقال للمقلد هل تعرف بان شرط حوار تقليد الانسان ان يعلم كونه حقا ام لا
فان اعترفت بذلك لم يعلم حوار تقليد الا بعد ان يعلم كونه حقا ام لا فان اعترفت بذلك
لم يعلم حوار تقليد الا بعد ان يعلم كونه حقا فكيف عرفت انه حقا فان عرفت تقليد اخر ولم

لزم التسلسل وان عرفت بالاعتقاد ان كان ولا حاجة الى التعديل وان قلت ليس شرطاً
تقديم وان كان سبباً فاذن انت على عقيدتك لا تعلم انك محقق سطله وثابتاً ان ذلك
المقدم كان عالماً الا ان انا ذلك المقدم ما كان عالماً بذلك الشيء قط ولا اختار فيه البتة من
فانت ماذا كنت تعلم فلا تتدبر ان لا تعلم ذلك المقدم ولا مذهبه كان لا بد من العود الى النظر
فكذلك انما . وثابتاً اذا قلنا من تلك تلك المقدم ان كان عرفت بالتقديم لزم اما الدور
واما التسلسل . وان عرفت بالدليل وجب ان تطلب العلم بالدليل لا بالتقديم لانك لو طلبت
بالتقديم لا بالدليل مع ان ذلك المقدم طلبه بالدليل لا بالتقديم كنت خالفاً له فثبت ان
بالتقديم يفرض ثبوته الى غيره فيكون باطلاً وانما ذكرت هذه الآية عقب الزعم انما
خطوات الشيطان فيها على ان لا فرق بين متابعة وسائر الشيطان ومن متابعة التعبد
وفيه دليل على وجوب النظر والاستدلال وترك التعويل على ما يقع في خاطر من غير دليل
او على ما يقوله الغير من غير دليل **فصل** قال القرطبي رحمه الله تعالى الكفار بايمانهم
لا بايمانهم في الباطل وانما ايمانهم في الكفر والعصية وهذا الذم في الباطل صحيح فاما التمسك
في الحق فاضل من اصول الدين وعصية من عصم المسلمين لما اناها الحامل للعصية من ترك النظر
واخذل العلم في حوائجه في سبيل الاصوله وانما حواه في سبيل الفروع **فصل**
قال القرطبي يوضح المعاني الذي لا يستقل باستنباط الاحكام من اصولها لعدم اهلها
يعلم من امر دينه ويحتاج اليه ان يقصد العلم من في زمانه يعلمه في زمانه من ياد الله فثبت
فيها قراءه لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وعليه الاجتهاد في علم
اهل زمانه بالبحث عنه حتى يتحقق اكثر الناس عليه وعلى العالم ايضا ان يقدرا على ما يشاء
نازلة جعي عليه وهذا الدليل **قوله تعالى** وشئ الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما
لا يسمع الادعاء ونداءهم بهم هم لا يسمعون لما حكى عن الكفار انهم عند الدعاء الى اتباع
ما اترك الله تعالى تركوا النظر واخذلوا التعبد وقالوا لم نسمع ما الساطية اياه بنا
مرب لم هذا المثل منها للسايعين انهم انما تعوانيه بسبب ترك الاصغاء وقلة الاهتمام باله
نصيرهم من هذا الوجه عبرة الانعام وضرب مثل هذا المثل زيد السابح اجتهاداً في معرفة
احوال نفسه وتحقير الكافر نفسه اذا سمع ذلك فيكون كسر القلب وتضييق البصر حيث صير
كاليمن وكان ذلك في نهاية الردع والرجوع منه عن ان يهلك مثل طريقة التعبد
اخلف الناس في هذه الآية اخلافاً كثيراً ولا سبيل الى معرفة الامراب الا بعد معرفة الحق
المذكور في الآية وقد اختلفوا في ذلك . فبهم من قال تعالى ان المثل مضروب بشبه الكا
بالتابع . وبهم من قال هو مضروب بشبه الكافر المتعوق . وبهم من قال هو مضروب
بشبه داعي الكافر بالتابع . وبهم من قال هو مضروب بشبه الداعي والكافر بالتابع
والتعوق به فذلك اربعة اقوال فعلى القول الاول يكون التعبد وشئ الذين كفروا في تلك
فهم كمثل الرعاة يكلون البهم والبهم لا يتقبل شئاً . وقيل يكون في التعبد وشئ الذين كفروا
في دعائهم التمام التي لا تقف دعائهم كمثل التابع بغيره لا يتبع من يبعه بشئ غيره في عناه
وكذلك الكافر ليس له من دعائه الا انصافاً قال سبحانه وتعالى ان تدعوهم لا يستمعوا
دعائكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم . قال الرمنشري لما ذكر هذا القول تمام التشبيه من كل جهة
نكا ان المتعوق به لا يسمع الادعاء ونداء ذلك يدعو الكافر من الصم والصم لا يسمع فصعب
عنده هذا القول قال وعنى بقول التشبيه وقع في مطلق الدعاء لا في خصوصيات المدعوين
بشبه الكافر في دعائه الصم بالتابع بالهمية لا في خصوصيات المتعوق به . وقال ابن زيد
في هذا القول معنى قول من قال التعبد وشئ الذين كفروا في دعائهم التمام ان التابع ضاير
الادبه التابع بالهايم وانما المراد الصابح في خوف الجمل فبهم الصدا بالمعنى بالاسمع منه
التابع الادعاء نفسه ونداءها فعلى هذا القول يكون فاعل يسمع متبعاً عابداً على الذي يحق
ويكون العابد على ما الرابطة للصلة بالموصول بخلافه المعنى بغيره بالاسمع منه وليس
فيه شرط جواب الحذف فانه يحذف غير متابعه الموصول . وايضا فقد اختلفت سبباً اما الآية
قد ورد ذلك في كلامهم . واما على القولين الاولين فكون فاعل يسمع متبعاً يعود على الموصول

والتعوق به . وقيل المراد بالذين كفروا المتعوقين لا التابعين والمعنى شئ الذين
كفروا في دعائهم اتباعهم وكون اتباعهم لا يحصل لهم منهم الا البتة والحقبة كمثل التابع
بالعلم فعلى هذه الاقوال كلها يكون شئاً متبعاً وكذا خبره في الكلام حذف الاجبة
التشبيه . وعلى القول الثاني من الاقوال الاربعة المقدمة فبغير معناه وشئ الذين كفروا
في دعائهم الى الله تعالى وعدم اتباعهم اياه كمثل تابعهم الذي ينعق وهو على حذف في الاول
وحذف مضاف في الثاني . وقيل التعبد وشئ الذين كفروا في دعائهم من الله ورسوله
كمثل المتعوق به من الهايم التي لا تقف من الامر والهي غير الصوت فبما الذي ينعق الذي يحق
به ويكون هذا من القل . وقال قائل هذا كما يقولون دخل الحمام في يدي والحف في يدي
ويقولون فلان خالف كخوف الاسدي كخوفه الاسد . وقال تعالى ما ان مضاعفة لئلا
بالعصية وانما العصية سوء بالقابح والى هذا ذهب الفراء وابو عبيد وجماعة الا ان
لا يقع على الصحيح الا في مزورة او ندوره . واما على القول الثالث وهو قول الاخفش والزم
وابن قتيبة فمقدور وشئ داعي الذين كفروا كمثل التابع بغيره في كون الكافر لا يفهم ما يحا
به داعيه الادوي الصوت دون القانكروء من كان البنية كذلك فالكلام على حذف
مضاف من الاول . قال الرمنشري ويجوز ان يراد ما لا يسمع الاصم الاصم الذي لا يسمع من
كلام الرابع صوته بكلامه الا البتة والصوت لا يسمع من غير فهم للحروف وهذا جرح
خوار الخلاق ما على العقلاء ولما رل هذا من قوله من لا يسمع من الهايم او وقع عليه ما . قال
على القول الرابع وهو اختيار سيبويه في هذه الآية ويقدر عند ذلك ان يحدو شئ الذين
كفروا كمثل التابع والمتعوق به . واختلف الناس في فهم كلام سيبويه . فبعضهم
تفسير معني . وقيل هو تعبير عراب فيكون في الكلام حذف فان حذف من الاول وهو حذف
داعيمهم وقد ثبت نظير في الثاني وهو حذف من الثاني وهو حذف المتعوق . وقد امت نظير
في الاول تشبه داعي الكفار براعي الغنم في مخاطبته من لا يفهم عنه . وشبه الكفار بالغنم
في كونهم لا يسمعون نادعوا اليه الا صواها لا يعرفون ما وراءها وفي هذا الوجه حذف
كثيرا منه حذف مغطونين اذ التعبد والصابي وشئ الذين كفروا وادعائهم كمثل الذي ينعق
والتعوق به وقد ذهب اليه جماعة منهم ابو بكر بن طاهر وابن خروف والشلوب قالوا القرطبي
لتحسن هذا ومن يدع كلامها . وشبه قوله وادخل ذلك في حيث يخرج يضيق صدره واد
يدك في حيث تدخل واخرجها عرج فحذف تدخل لدلالة عرج وحذف واخرجها لدلالة وادخل
قالوا وشبهه . واني ليعرني لذكر ان فتره . كما استغن العصفور لله القطر
لوراد ان يشبه فتره باستغاض العصفور حين لله القطر لا يماندان اذما حركة وسكون
ولكن تقديره اني اذا ذكرت عرابي استغاض ان كرا ان العصفور اذ الله القطر فتره تارة
ينقص من ان رحيق قلبه واضطرابه قبل الفتره وفتره العصفور قبل استغاضه وهذه الاقوال
كلها انما هي على القول بتشبيه فتره بغيره ومقابلته جزء من الكلام السابق جزء من الكلام المشبه
به اما اذا كان التشبيه من باب تشبيه جملة بجملة فلا ينظر في ذلك الى مقابلة الالفاظ المفردة
بل ينظر الى المعنى والى هذا ما ابو القاسم الرابع . قال الرابع فلما شبه قسمة الكافرين
في اعراضهم من الداعي لم الى الحق بقسمة التابع قد ورد ذكر التابع بغيره عليه ما يكون منه
ومن المتعوق به والكاف لست بزيد خلافا لبعضهم فان القسمة لست من القسمة الاخرى
فلا بد من الكاف حتى انه لو جاء الكلام دون الكاف لمعنا وجودها فمقدراً صحيحاً للمعنى وقد
فخص ما تقدم ان شئ الذين كفروا وكذا الذي جرح اما من اعتقاد حذف او على حذف مضاف من
الاول شئ الذين كفروا من الثاني كمثل ما يبر الذي وعلى حذف من الاول ما ثبت
نظيره في الاول كما قد مر . والتعوق دعا الراعي ونصوته بالغنم . قال الاخطل
فانفق بضائك يا جرحاً فاما . سلك نفسك في الخلا لا .

الناهي من الثاني
ما يشبه

وقيل بالمهمله ايضا في الغراب وهو عرب . وقال بعضهم ان لاء النون من قوله يعقوب من نصف
هذه النوره الاول والعين والقاف من النصف الثاني **قوله** الادعاء هذا استنساخ لا
قبله سمع ولم يخذ مع قوله . وزعم بعضهم ان الراءه فليس من الاستنساخ في شيء هذا مردودا
كان الاصح قد قال بزيادة الاء في قوله .

• حراجه ما سلك الاساحه . على الجعفر وري بها بلد قفرا .
فقد رد الناس عليه ولم يقبلوا قوله وفي البيت كلام قد مره . وورد بعضهم هنا ما لا يتوفا
وموان قوله لا يسمع الادعاء ونداء ليس المنوع الا الدعاء والنداء فكيف ذمهم بانهم لا يسمعون
الا الدعاء فكيف قيل لا يسمعون الا المنوع وهذا لا يجوز **فالجواب** ان في الكلام
اخباره . وانما المعنى لا يسمعون ما يقال لهم كالأمر الهائم من معاني الالفاظ التي يسمعون
بها وانما معنيها يتبدل اذا ذكرته بطول المأرسة وكثرة المعاودة . وكانه قيل لهم ليس
لهم الاسماع النفاذ وروا ذلك المعاني والاعراضه قال شهاب الدين رحمه الله وهذا السر
من أصله ليس بشي ولوان الشيخ ذكره لم يذكره . وهذا سؤال ذكره على بن عيسى رحمه الله وهو
هذا من باب التكرار لما اختلف اللفظ فان الدعاء والنداء واحد **والجواب** انه ليس
كذلك فان الدعاء طلب الفعل والنداء اجابة الصوت . وقال القرطبي الباء للتعبد والدعاء
بالتقرب . وله ذلك قيل للادان بالصلاة بذا لانه لا يابعد في هذا نظرا لان النبي صلى الله عليه
وسلم قال الخلافة في ترش الحكمة في الانصار والدعوة في الحبشة . قال ابن الاثير في النهاية ارا
بالدعوة الادان جعله في الحبشة تعميلا لمودته بلال . وقال شاعر الجاهلية
• قلت بصائم رمضان عربي . ولست باكل لحم الاضاحي .
• ولست بقاتم كالعير يدعو . سئل الصبح حي على الفلاح .

اذا اذ ان الصبح وقد نعم النون في النداء والاصل للنون **قوله** هم بمهمي لما شبههم
بالبهايم زاد في جنتهم فقال هم بمهمي لانهم صاروا بمنزلة الاصح في ان الذي سمعوه كانهم لم
يسمعوه ومنزلة البكم في ان لا يسمعونوا لما دعووا اليه ومنزلة العمي من حيث اعراضهم عن الدلائل
فصاروا كأنهم ما شاهدوا اما قال النجاة هم اي هم سمعوا ولم يسمعوا على الذم . وقوله هم لا يسمعون
فالمراد العقل الاكسافي لان العقل المطوع كان خاسلا لهم فلما كان لهم من العقل المكتسب
موا لا يستغانه هذه القوى الثلاثة فلما اعرضوا عنها فقد فقدوا العقل المكتسب ولهذا قيل برفقه
حشا فقد فعلوا **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا
لله ان كنتم اياه تعبدون . قال بعض المفسرين ان الله تعالى ذكر من اول سورة الى هذا لا يبدل
التوحيد والنبوة واستغنى في الرد عن اليهود والنصارى وشرح في بيان الاحكام فقال
كلوا . واعلم ان الاكل قد يكون واجبا وذلك عند دفع الضرر عن النفس وقد يكون مندوبا وذلك
عند اشتياح الضيف من الاكل اذا انفرد وانساظه في الاكل اذا ساعد هذا الاكل مندوب وقد
يكون مباحا اذا اخلا عن هذه القوارض فلا حرم كان سمي الاكل مباحا اذا كان كذلك كان له
في هذا الموضع كلوا لا يبعد الا حجاب والذم بل الا حجة ومفعول كلوا محذوف كلوا رزقكم
خال كونه نفس طيبات ما رزقناكم . ويجوز في رأي الاحفش ان يكون من زاوية في المفعول به
اي كلوا طيبات ما رزقناكم **فصل** استدلووا على ان الرزق قد يكون حراما بقوله
بن طيبات ما رزقناكم فان الطيب هو الحلال فلو كان الرزق حلالا لكان قوله من طيبات ما رزقناكم
نعتا من محلات ما حلتنا لكم فيكون تكرارا ومو خلافا لاصل . واجابوا عنه بان الطيب
في اصل اللغة عبارة عن السلب الشطاب فعملوا او اناطوا ان التوسع في المطامع والاستكثار
من طيباتها ممنوع منه فاباح الله تعالى ذلك بقوله كلوا من لذات ما اخللناكم لكم فكان تخصيص
بالذكر لهذا المعنى . والطيب ورد في القرآن على أربعة اوجه . احدها الطيب الحلال . قال
تعالى ولا تعبدوا الا الله لا شئ الا الله لا تعبدوا الا الله لا شئ الا الله لا تعبدوا الا الله لا شئ الا الله
قال تعالى فتمموا صعيدا طيبا . الثالث الطيب الحسن . قال تعالى اليه يستعبد الكرم الطيب
اي الحسن اي الكلام الحسن للمؤمنين . الرابع الطيب المومن . قال تعالى حتى يبرز الحبش
بن الطيب يعني الكافر من المؤمنين **قوله** واشكروا لله امر وليس باباحة بمعنى انه يحاسب

لونه مستحقا للتعظيم والطهار الشكر باللسان او بالافعال ان وجدت به **قوله** ان كنتم شرط
وخوابه محذوف اي فاشكروا لله . وقول من قال بن الكونيين انها معني اذ ضعيف واباه مفعول
مقدم لغرض الاختصاص او لكون عامليه زاساية وانفضاله واجب ولانه متى ما خرجت انفضاله
الا في ضرورة لقوله . الذي حتى بلغت اياك . وفي قوله واشكروا لله الطيبات من غير ان تنكلم
الى الغيبة اذ لو جرى على الاسلوب الاول لقال واشكرونا **فصل** في معنى الاء وهو
احدها واشكروا لله ان كنتم عارفين بالله ونعمه فغير من بقرته الله بعبادته الملائكة
الار على المورثه وثانيها بقاء ان كنتم ترون ان الله فاشكروه فان اشكروا من العباد
وثالثها واشكروا الله الذي رزقكم هذه النعمة ان كنتم اياه تعبدون اي ان سمع انكم تحضرون
بالعبادة وتقررون انه موالكم لا غير . وقال صلى الله عليه وسلم يقول الله تبارك وتعالى
اي والجن والانس في ما عظيم اخلق ويعبد غيري . وازرق ويشكر غيري **فصل**
اصح من قال بان المعاني لفظه ان لا يكون عدا ما عند عدم ذلك المني ليدفع الاء فانه قد
علق الامر بالشكر بكملة ان قبل العبادة مع ان لا يفعل هذه العبادات عب عليه الشكر
ايضا **قوله تعالى** انما حرم الجهور قروا حرم شدا بعبا للفاعل اليه نصا على ان ما
كانه منه لان في الدخول على هذه الجملة الفعلية وفاعل حرم ضمير الله تعالى والله فهو
به وابن ابي عمير يرفع الميتة وما بعد ما يخرج هذه القارة سهل وموان يكون ما موصولة
وحرم صلتها والفاعل ضمير الله تعالى والعبادة محذوف لا سكال الشوط تعذر حرمه
والموصول وصلته بعبان والميتة خبرها . وقرا ابو جعفر حرم صلتها للفعول فيجوز ما في
هذه القارة وحسين . اخذ ما ان يكون مامسه . والميتة مفعول ما لم يسم فاعله . والاء
ان يكون موصولة فمفعول حرم الفاعل ضمير مستكن يعود على ما الموصولة
والميتة خبرها . وقرا ابو عبد الرحمن السلمي حرم بعض الراعفة والميتة رنقا . وما حمل
الوجهين ايضا فتكون ميتة . والميتة فاعل حرم او موصولة والفاعل ضمير يعود على ما
ويحيى اسم ان والميتة خبرها . والجهور على تخفيف الميتة في جميع القرآن وابو جعفر بالتشديد
وموا الاصل كما تقدم في ان الميت محقق من الميت واصله ميت ومما لفتان وسما في حقيقة
في ال عمران عند قوله عز وجل يخرج الحي من الميت . ونقل عن تدما النجاة ان الميت بالتخفيف
من فازت روحه حرك . وبالتشديد من عاين سباب الموت ولم يمت **وحكي** ابن عطية
عن ابن خنجر ان ما تقدمت بقالان فيه وما لم يمت بعد لا يقال فيه بالتخفيف ثم قال
ولم يمت احد تخفيف ما لم يمت الاماروي البري عن ابن كثير وما موييت . واما قوله
رحم الله . اذ امانات بيت من تميم . فسر ان بعض محي براد .

فقد حمل على من شارب الموت . وحمله على الميت حقيقة الجمع في النجا واصل ميتة ميتة
فاعلت بقتل الواو يا وادعاهم اليها . وقال الكونيون اصله موييت ووزنه فعمل قال
الواتدي الميت ما فارقه الروح من غير ذكاة ما يدح **فصل** هذه الاء عامة
دخلنا التخصيص بقوله عليه الصلاة والسلام احلت لنا سنان الهك والحراد ودما ان الكد
والطحال وكذلك حديث جابر في العبر . وقوله عليه الصلاة والسلام في اللحم هو الطهور
ماؤه والجل يبيته وهذا يدل على تخصيص الكتاب بالسنة . وقال عبد الله بن ابي وزيرونا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع عروا ناكل الحراد وطاير اكل الحراد كيف مامات
فصل اخلقوا اصل يتبع بالية اوبى من الطاسات وذلك تدكور في كت الفقه
فصل اذ اذ كيت الناة او البقر او الشاة ذكاة حنيفا ذكاتها الا ان يفضل حيا فلا بد
من ذكاته **فصل** اذ وقع طيار او نحو في قدر فمات قال مالك لا يوكل ما في قدره وقا
ابو القاسم سئل اللحم ويوكل ويهراق المرق وموروي عن ابن عباس رضي الله عنهما **فصل**
واما الذم فكانت العرب جعل الذم في المأمر وتوهماتهم ناكلها حرم الله الذم وانفق العلماء
على ان الذم حرام غير لا يوكل ولا يستع به . قال بعضهم حرم اذ الترم به البلوي . ويعني
عنه اذ امت به البلوي كالذي في اللحم والفروق واليسير في الثوب والذم يصلي فيه وا
الذم هنا ويند بالسجود في الانعام محل المطلق على التعبد . واما لحم الخنزير فالله معروف

يل

وَأَرَادَ الْخِزْرُ بِمَنْعِ أَجْرِهِ لَكِنَّ حَقَّ الْكَلْبِ لَأَنَّهُ الْقَصُودُ لِدَانِهِ بِالْأَكْلِ وَالْمَنْعُ لِحُومِ طَعَامِ
يَقَالُ لَمْ يَخْلُصْ بِالْمَنْعِ حَامَةً فَيُطْعِمُ أَيُّ غُلَظٍ وَتَحْمٌ بِالْكَسْرِ طَعْمٌ بِالْفَتْحِ فَيُطْعِمُ فَيُطْعِمُ إِلَى الْيَمِّ وَالْمَنْعُ
النَّاسُ يَتَوَلَّوْنَ أَيُّ طَعْمِهِمُ الْكَلْبُ وَالْخِزْرُ يَحْتَوِيَانِ مَعْرُوفٌ وَفِي بَوْنِهِ قَوْلَانِ أَحَبُّهُمَا أَصْلُهُ ①
وَوَدَّ أَنْ يَكُونَ كَقَرْصٍ . وَالْثَّانِي أَنَّهُ إِذَا بَدَأَ اشْتَقَّ مِنْ خِزْرِ الْعَيْنِ أَيُّ صِفَتِهَا لِأَنَّهُ لَمْ يَنْظُرْهُ
الْخِزْرُ بِخِزْرِ الْعَيْنِ . يَقَالُ مَوَاحِرُ مِنَ الْخِزْرِ **فصل** أَجَعْتُ الْأَمَةَ عَلَى حَمِّ شَحْمِ الْخِزْرِ
قَالَ نَالِكٌ مِنْ حَلْفٍ أَنْ لَا يَأْكُلَ الشَّحْمَ حَتَّى يَأْكُلَ الْكَلْبُ لِأَنَّ الشَّحْمَ يَسْمَى لِحْمًا يَنْقُدُ دَخَلَ الشَّحْمُ
فِي أَمِّ الْكَلْبِ وَلَا يَدْخُلُ الْكَلْبُ فِي أَمِّ الشَّحْمِ . وَاخْتَلَفُوا فِي بَابَةِ خِزْرِ الْمَاءِ قَالَ الْقُرْطُبِيُّ لِإِخْلَافِ
أَنْ حَمَلَةَ الْخِزْرُ وَحَرَمَةَ الْأَشْعَرُ فَإِنَّهُ خِزْرُ الْخِزْرِ بِه **قوله** وَمَا أَهْلُهُ مَا مَوْصُولُهُ يَفْقَهُ
الَّذِي وَحَلَّتْهُمَا أَمَّا النَّصْبُ وَأَمَّا الرِّفْعُ عَطْفًا عَلَى الْمَيْتَةِ وَالرِّفْعُ أَمَّا خِزْرَانِ وَأَمَّا عَلَى الْفَاعِلِ
فَعَلَّ حَتَّى مَا تَقْدَرُ مِنَ الْقُرْآنِ . وَأَصْلُ شَيْءٍ لِلْفِعُولِ وَالْقَائِمُ بِمَقَامِ الْفَاعِلِ بِوَالِجٍ
وَالْخِزْرُ فِي بَيْتِهِ وَالصَّبْرُ يَبْقُو عَلَى مَا . وَالْمَا يَعْنِي فِي وَلَا يَدْخُلُ مِنْ حَذْفِ ضَمَائِهِ فِي ذِيهِ لِأَنَّ
الْمَعْنَى وَمَا صَحَّ فِي دَعْوَةِ لَغِيْرَاللهِ وَالْإِخْلَافُ مَقْدَرُ أَهْلِ أَيْ مَرْجُوح . قَالَ الْأَصْبَحِيُّ فِي مَرْجُوحِ
تَوَارِيعُ شَوْهَةِ نَوْبِهِلْ وَمِنْهُ الْبَلَاكُ لِأَنَّهُ يَنْصَرِّحُ عَنْهُ دُرُوتِهِ . وَأَسْهَلَ الصَّبْرُ أَيْ مَرْجُوح . قَالَ
ابْنُ أَحْمَرَ . سَلَّ بِالْفَرْقِ دَرَكًا نَفْسًا . كَمَا يَلُوكُ الرَّاكِبُ الْعِصَى . وَقَالَ النَّافِعُ
. أَوْ دَرَكٌ مِنْهُ عَوَاصِفُهَا . لَصَحَّ سَيِّرُهَا بِإِلْوَاحٍ . وَقَالَ
. نَصَحْتُ لِمَسْلِي هَذَا . وَرَوَى اللَّذَبُ لَهَا بِسَبَلٍ .

وَقِيلَ لِلْحَمْرِ سَلَّ لَزْفُهُ الصَّوْتُ بِالْمَيْتَةِ . وَالذَّاعِ سَلَّ لِأَنَّ الْقُرْبَ كَمَا نَوَاسِيُونَ الْأَوَّلَ
عَنْ الذَّاعِ وَيَرْفَعُونَ أَصْوَاتَهُمْ بِذِكْرِهَا لَمَعْنِي قَوْلُهُ وَمَا أَمِلَ بِهِ لَغِيْرَاللهِ بِعَيْنِي مَا ذَعُ الْبَلَا
وَالطَّوَاعِيَةُ قَالَهُ نَجَّاحٌ وَالصَّحَّاحُ وَتَنَادَى . وَقَالَ الرَّبِيعُ بَنِي النَّاسِ وَأَنْ رِيْدُ بَعْنِي بِأَذْكُرُ
عَلَيْهِ اسْمُ اللَّهِ تَعَالَى . قَالَ ابْنُ الْخَطَّابِ وَهَذَا الْقَوْلُ وَلِيَّ لِأَنَّهُ أَشَدُّ مَطَابَقَةً لِلْفِعْلِ . قَا
الْعِلْمُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ لَوْ دَخَلَ سَلَّمَ دَحْمَةً وَتَصَدَّ بِذَعْوَةِ النَّفَرِ إِلَى غِيْرَاللهِ تَعَالَى صَارَ مَرْدًا
وَذِيْحَتُهُ ذِيْحَةٌ مَرْدٌ وَهَذَا الْحُكْمُ فِي دِيْنِ الْبَابِ عِبْرَاتُ الْكَلْبِ تَحْلُلُ لَنَا قَوْلُهُ تَعَالَى وَطَعَامُ
الَّذِينَ أَوْتُوا الْكُتُبَ حَلَالٌ لَكُمْ **فصل** اخْتَلَفُوا فِي تَحْرِيمِ الْمَنَافَةِ إِلَى الْأَعْيَانِ هَلْ
يَقْتَضِي الْأَحْجَالُ فَقَالَ الْكُرْحِيُّ أَنَّهُ يَقْتَضِي الْأَحْجَالَ لِأَنَّ الْأَعْيَانَ لَا يَكُنْ وَمَعْنَاهَا بِالْجُلِّ وَالْحَرَمَةُ
فَلَا يَدْخُلُ مِنْ مَرْفَعَةٍ إِلَى تَعْلِيلِ الْأَنْفَالِ وَلَسْتُ جَمِيعُ الْأَنْفَالِ بِهَا حَرَمَةٌ لِأَنَّ تَعْيِيدَ مَا جَاءَ الْبَشَرِ
وَعَمَّا جَوْرَ الْمَكَانِ فَعَلَّ مِنَ الْأَنْفَالِ فِيهَا وَمَوْجِبُ حَرَمٍ فَلَا يَدْخُلُ مِنْ مَرْفَعَةٍ هَذَا تَحْرِيمُ الْفِعْلِ
خَاصٌّ لَيْسَ بِعَيْنِ الْأَنْفَالِ وَلِيَّ مِنْ بَعْضِ نَوْجٍ صَبْرُ وَجْهٍ الْأَمَةِ بِحَلَّةٍ . وَأَمَّا الْكُرْحِيُّ فَقَالَ
أَنَّهُ لَيْسَتْ بِحَلَّةٍ لِمَنْ هَذَا اللَّفْظُ بَعْدَ فِي الْعَرَفِ حَرَمَةُ النِّصْفِ قِيَا عَلَى هَذِهِ الْأَحْجَامِ كَأَنَّ
الذَّوَاتِ لَا تَمْلِكُ وَأَمَّا تَمْلِكُ النِّصْفَاتِ فِيهَا فَادَّابِلُ فَلَا يَمْلِكُ جَارِيَةً ثُمَّ كَلَّ أَحَدَانِ يَمْلِكُ
النِّصْفُ فِيهَا فَكَلَّا هُنَا **فان قيل** لِمَ لَا يَحْرُمُ تَحْصِيصُ هَذَا تَحْرِيمُ بِلَاكُلِّ الْأَمَةِ لِأَنَّ الْمَعَارِفَ مِنْ
تَحْرِيمِ الْمَيْتَةِ وَلَئِنْ وَرَدَ عَقَبُ قَوْلِهِ كَلَّوْا مِنْ طَبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ . وَلَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
فِي خَيْرِ شَأْنٍ يَمُوتُ أَنْ تَحْرُمَ الْمَيْتَةُ أَكْلُهَا **فالجواب** عَنْ الْأَوَّلِ لَا نَسْتَمُ أَنْ الْمَعَارِفَ
مِنْ تَحْرِيمِ الْمَيْتَةِ تَحْرِيمُ الْأَكْلِ . وَعَنْ الثَّانِي بَانَ هَذِهِ الْأَمَةِ سَعْلَةً بَيْنَهَا فَلَا تَعْمُرُهَا عَلَى مَا
تَقْدَرُ عَلَى حَبِّ أَحْرَافٍ عَلَى طَائِرٍ مَا . وَعَنْ الثَّالِثِ أَنَّ طَائِرَ الْقُرْآنِ مَقْدَرٌ عَلَى خَيْرِ الْوَاحِدِ هَذَا
إِذَا مَحْرُورٌ تَحْصِيصُ الْقُرْآنِ خَيْرُ الْوَاحِدِ فَإِنْ حُوزَ نَاهُ فَيَكُنْ أَنْ يَحْبَابُ بَانَ الْمُسْلِمِينَ أَمَّا رَجَعُوا
فِي مَعْرِفَةِ وَجْهِ الْحَرَمَةِ إِلَى هَذِهِ الْأَمَةِ فَذَلِكَ تَعْقُدُ أَجْمَاعُهُمْ عَلَى أَنَّهَا غَيْرُ مَحْصُصَةٍ بَيَانُ خَيْرِ
الْأَكْلِ وَالسَّابِلِ أَنْ يَمْنَعَ هَذَا الْأَجْمَاعُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ . فَانْ قِيلَ كَلَّةٌ أَمَّا تَقْيِيدُ الْحَصْرِ فَيَقْتَضِي عَلَى
تَحْرِيمِ مَا فِي الْأَمَةِ . وَتَقْدَرُ فِي سَوْرَةِ الْمَائَةِ هَذِهِ الْحَرَمَاتِ وَزَادَ فِيهَا الْمُتَحَقِّقَةُ وَالْمَوْجُودَةُ
وَالْمُتَزَدَّةُ وَالْمُطَهَّجَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ فَمَعْنَى هَذَا الْحَصْرِ **والجواب** أَنْ هَذِهِ الْأَمَةِ
مَرْكُوكَةٌ الْعَمَلُ بِظَاهِرِهَا . وَأَنْ تَلْبَانِ كَلَّةٌ أَمَّا لَا تَقْيِيدُ الْحَصْرِ فَلَا شَكَلَ رَابِدُ **فصل**
لِلْفَقْهَةِ سَعَةً مَذَاجٍ فِي أَمْرِ الدِّبَاجِ . فَأَوْلَاهَا قَوْلُ الرَّبِّ يَحْرُمُ اسْتِجْمَالُ خُلُودِ الْمَيْتَةِ
بِأَسْرِهَا قَبْلَ الدِّبَاجِ . وَلَيْسَ دَاوُدُ قَالَ يَطْبَخُ كُلُّهَا دُونَ بَالِهَا . وَلَيْسَ أَوْجُفَةُ رَضِيَ اللَّهُ
عَنْهُ قَالَ يَطْبَخُ كُلُّهَا بِالْذَّبَابِ الْأَجْلَدِ الْحَرِيرِ . وَلَيْسَ الشَّابِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ يَطْبَخُ كُلُّهَا

بِالدَّبَاجِ الْأَجْلَدِ الْكَلْبُ وَالْخِزْرُ . وَلَيْسَ الْأَوَّلُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ لَا يَطْبَخُ مِنْهَا شَيْءٌ بِالدَّبَاجِ . وَأَخْبَرُ
مَا يُوَكِّلُ لِحْمَهُ فَقَطْ . وَلَيْسَ أَحْمَدُ مِنْ خِلِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ لَا يَطْبَخُ مِنْهَا شَيْءٌ بِالدَّبَاجِ . وَأَخْبَرُ
بِالْأَمَةِ وَالْخِزْرِ . وَأَمَّا الْأَمَةُ فَقَوْلُهُ تَعَالَى حَرَمْتُ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةَ فَاطْلُقِ الْقُرْآنَ وَلِزَيْدٍ حَا
دُونَ حَالٍ . وَأَمَّا الْخِزْرُ فَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَكَمٍ أَنَا نَا
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُلُوفَانَهُ بِشَرٍّ وَأَشْرَرُ أَيْ كُنْتُ رَحِمْتُ لَكُمْ فِي خُلُودِ الْمَيْتَةِ
فَإِذَا أَنَا كَرَّمْتُ فِي هَذَا فَلَا تَسْتَعْمِلُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِأَهَابٍ وَلَا عَصَبٍ . وَاخْتَلَفُوا فِي أَنَّهُ مَلَّ عَوِ
الْإِسْفَاعُ بِالْمَيْتَةِ بِالطَّعَامِ النَّارِيِّ وَالْبَيْتَةِ . فَمِنْهُمْ مَنْ سَمِعَ مِنْهُ قَالَ لِأَنَّهُ اسْتَفَاعَ بِالْمَيْتَةِ
وَالْأَمَةِ ذَالَهُ عَلَى تَحْرِيمِ الْإِسْفَاعِ بِالْمَيْتَةِ . فَأَمَّا أَنْ يَدْرَأَ النَّارِيَّ مِنْ عَيْنِهِ عَلَى أَكْلِ
الْمَيْتَةِ فَلَيْسَ عَلَيْهِ سَعَةٌ أَمَّا لِأَنَّهُ أَجْمَلَ **فصل** حَرَّمَ جَهَنَّمَ الْعِلْمُ الدَّمَّ سَوَاءً
كَانَ سَفُوحًا أَوْ غَيْرَ سَفُوحٍ . وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ دَمُ السِّبْكِ لَيْسَ بِحَرَمٍ . حَجَّةُ
الْجَهَنَّمَ رِطَابٌ هَذِهِ الْأَمَةِ . وَتَمَسَّكُ أَبُو حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى قُلُوفَانَهُ لَا أَحَدٌ فِيمَا
أَوْجَى إِلَى تَحْرِيمِهَا عَلَى طَائِمٍ يَطْبَخُهَا إِلَّا أَنْ يَكُونَ سَفُوحًا أَوْ دَمًا سَفُوحًا فَصَرَّحَ بِأَنَّهُ لَمْ يَحْرُمْ مِنَ الْحَرَمَاتِ
شَيْءٌ إِلَّا ذَكَرَهُ . فَالدَّمُ الَّذِي لَا يَكُونُ سَفُوحًا فَصَرَّحَ بِأَنَّهُ لَمْ يَحْرُمْ مِنَ الْحَرَمَاتِ شَيْءٌ إِلَّا ذَكَرَهُ
فَالدَّمُ الَّذِي لَا يَكُونُ سَفُوحًا فَصَرَّحَ بِأَنَّهُ لَمْ يَحْرُمْ مِنَ الْحَرَمَاتِ شَيْءٌ إِلَّا ذَكَرَهُ . فَالدَّمُ الَّذِي لَا
يَكُونُ سَفُوحًا وَجَبَ أَنْ لَا يَكُونَ حَرَمًا لِأَنَّ هَذِهِ الْأَمَةَ خَاصَّةٌ وَتِلْكَ عَامَّةٌ وَالْحَامِصُ يَدْرَأُ عَلَى
الْعَامِ . وَأَجِبَ بِأَنَّهُ قَوْلُهُ لَا أَحَدٌ لَيْسَ فِيهِ دَلَالَةٌ عَلَى تَعْلِيلِ غَيْرِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ الْمَذْكُورَةِ
فِي هَذِهِ الْأَمَةِ عَلَى أَنَّ مَا لَيْسَ لَهُ الْأَحْرَمُ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ الْمَذْكُورَةِ فِي هَذِهِ الْأَمَةِ وَهَذَا الْأَمَةُ
أَنْ سَلَّ تَعْدِلُ تَعْدِلُ حَرَمٌ شَيْءٌ خَرَفَ لِقَوْلِهِ حَرَمْتُ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةَ رَلَتْ تَعْدِلُ ذَلِكَ وَكَانَ ذَلِكَ
بَيَانًا تَحْرِيمِ الدَّمِّ سَوَاءً كَانَ سَفُوحًا أَوْ غَيْرَ سَفُوحٍ وَأَذَانُ هَذَا وَجَبَ الْحُكْمُ حَرَمَةُ جَمِيعِ الدَّمِّ
وَحَاسِنُهَا جَمِيعُ أَرْزَالَةِ الدَّمِّ مِنَ الْكَلْبِ مَا تَكُنْ فَكَلَّا فِي السِّبْكِ . وَأَيُّ دَرَوْعٍ فِي الْمَا وَالْثَوْبِ
فَانْ حَرَّمَ ذَلِكَ الْمَوْرِدُ . وَاخْتَلَفُوا فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ رَلَتْ لَنَا سَبِيْنًا وَدَّ
مَلَّ سَبِيْنِهِ الْكَلْبُ وَالطَّيْلَانِ حَقِيقَةً أَمْ شَيْئًا **فصل** أَجَعْتُ الْأَمَةَ عَلَى أَنْ الْخِزْرُ مَرَّ
جَمِيعُ أَجْرِهِ حَرَمٌ وَأَمَّا ذَكَرَ اللَّهُ تَعَالَى لِحْمَهُ لِأَنَّ عَظْمَ الْإِسْفَاعِ مَعْلُوقٌ بِهِ . وَاخْتَلَفُوا فِي أَنَّهُ
هَلْ يَحْرُمُ أَنْ يَحْرُسَ بَعْدَهُ . فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَتَحْمِدُ حُوزَ . وَقَالَ الشَّابِيُّ لَا يَحْرُمُ . وَكَرِهَ أَبُو
يُوسُفَ الْحَرَمَةَ **وروي** عَنْهُ الْأَبَاحَةُ . وَاخْتَلَفُوا فِي خِزْرِ الْمَاءِ فَقَالَ ابْنُ أَبِي لَيْلَى وَمَا
وَالشَّابِيُّ وَالْأَوَّلُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَا يَأْكُلُ شَيْءٌ يَكُونُ فِي الْبَحْرِ . وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ رَضِيَ
اللَّهُ عَنْهُمْ لَا يُوَكِّلُ . حَجَّةُ الشَّابِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى أَهْلُكُمْ سَبَدُ الْحَرِّ وَطَعَامُهُ ①
وَحَجَّةُ أَيْ حَنِيفَةَ أَنَّ هَذَا خَيْرٌ مِنْ دَخَلِ فِي آيَةِ التَّحْرِيمِ . قَالَ الشَّابِيُّ إِذَا طَلَقَ الْخِزْرُ لَمْ يَحْرُمْ
إِلَّا الْعِلْمُ لَمْ يَكُنْ لَيْسَ بِغَيْرِ السِّبْكِ بِالْإِتِّفَاقِ وَلَئِنْ خِزْرُ الْمَا لَا يَسْمَى خِزْرًا عَلَى الْإِطْلَاقِ لَمْ يَحْرُمْ
الْمَا **فصل** مَنْ الشَّابُّ مِنْ دَعْوَى أَنْ الْمَاءَ يَأْكُلُهُ لَغِيْرَاللهِ دِيْنِ الْبَابِ عِبْرَاتُ الْكَلْبِ تَحْلُلُ لَنَا قَوْلُهُ تَعَالَى وَطَعَامُ
كَانُوا يَذْكُرُونَهَا لِأَنَّهَا لَمْ يَحْرُمُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَمَا ذَعُ عَلَى النَّصْبِ . قَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ زَاتُ شَيْءٍ
أَخْبَارُ الْحَسَنِ بْنِ أَبِي الْحَسَنِ أَنَّهُ سَبَلَ عَنْ أَمْرَةٍ مَرَرَتْ بِهَافَتْ لِلْبَعَا عَرَسًا فَخَرَّتْ حُرُوفًا
الْحَسَنِ لَا يَحْلُكُ الْكَلْبُ سَهَةً فَهَذَا حَرَمٌ . وَأَخْبَارُ وَادَّجِيحَةُ النَّصَارِيِّ إِذَا اسْمُوهَا عَلَيْهَا بِاسْمِ السَّبْكِ
وَمَوْجِبُ عَطَا وَتَحْوِيلُ الْحَسَنِ وَالشَّابُّ فِي سَبَدِ السَّبْكِ . وَقَالَ نَالِكٌ وَالشَّابِيُّ وَأَبُو
حَنِيفَةَ وَاحِدٌ لَا يَحْلُكُ ذَلِكَ لِأَنَّهُمْ إِذَا دَعَوْا عَلَى اسْمِ السَّبْكِ فَقَدْ أَهْلَوْا بِهِ لَغِيْرَاللهِ فَوَجَبَ أَنْ
يَحْرُمَ . قَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِذَا اسْتَعْمَلَ الْيَهُودُ وَالنَّصَارِيُّ سَلَوْنَ لَغِيْرَاللهِ
فَلَا يَأْكُلُوا وَإِذَا اسْتَحْوَا نَكَلُوا فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى تَدَاخَلَ دِيْنَهُمْ وَمَوْجِبُ مَا يَقُولُونَ
وَاحْتِجُّ الْحَالِفَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى وَطَعَامُ الدِّينِ وَتَوَاتُ الْكَلْبِ جَلَّ لَكُمْ وَهَذَا عَامٌ وَقَوْلُهُ
دَعُ عَلَى النَّصْبِ فَذَلِكَ هَذِهِ الْأَمَةُ عَلَى أَنَّ الْمَاءَ يَقُولُهُ وَمَا أَهْلُهُ لَغِيْرَاللهِ مَوْجِبُ الْمَاءِ
دَعُ عَلَى النَّصْبِ وَلَئِنْ النَّصَارِيُّ إِذَا اسْمُوهَا اللَّهُ تَعَالَى فَأَمَّا رِيْدُ وَابِهِ السَّبْكِ وَإِذَا كَانَتْ
أَزَادَتْ لَمْ يَكُنْ لَمْ يَمْنَعْ حَلَّ دِيْنَهُمْ نَحْمُ أَنْ يَهْلِيَهُ لَغِيْرَاللهِ تَعَالَى بِكُلِّ شَيْءٍ أَنْ يَكُونَ حَكْمًا إِذَا
تَأْيِيْضُ عَنْ دَعْوَى اللَّهِ فِي أَزَادَتِهِ السَّبْكِ **والجواب** عَنْ الْأَوَّلِ أَنَّ قَوْلَهُ وَطَعَامُ
الَّذِينَ أَوْتُوا الْكُتُبَ حَلَالٌ لَكُمْ عَامٌ وَقَوْلُهُ وَمَا أَمِلَ بِهِ لَغِيْرَاللهِ خَاصٌّ وَالْحَامِصُ يَدْرَأُ عَلَى الْغَا

ومن الثاني ان قوله وما دح على النصب لا يقتضي تخصيص قوله وما ابل به لغير الله لانها ايمان
سبب ايمان . وعن الثالث انما كلفنا بالطاهر لا بالناظر فان دح على اسم الله وجب ان على لا يبل
لنا الى الناظر **قوله** فمن اضطر في من وجهان . احدهما ان يكون من جهة . والثاني ان يكون
موسولة بمعنى الذي فعلى الاول يكون اضطر في محل جر بها **قوله** فلا اثم خواب الشرط
فيه لازمة . وعلى الثاني لا محل لقوله اضطر من الاعراب لو توجه صله ودخلت الفاعل في الخبر
تحتها للموصول بالشرط . وعلى فلا اثم عليه الجزم على الاول والرفع على الثاني والجمهور على اضطر
بضم الطاء وبها صحتها . وقرا ابو جعفر بكسرهما لان الاصل اضطر كسر الراء الاولى فلما ادرجت
الراء في الراء نقلت حركتها الى الطاء بعد صحتها . وقرا ابو جعفر بفتحها بادغام الصاد في الطاء
وقد تقدم الكلام في هذه الكلمة عند قوله ثم اضطره . وقرا ابو جعفر وعاصم وجرم كسرتون
على اصل النسخ السالكين . وصحها الناقول انما قالوا فيهم الثالث وليس هذا الخلاف بقصودنا على
مدح الكلمة عند قوله ثم اضطره . وقرا ابو جعفر وعاصم وجرم كسرتون اذ ان النسخ ما كان من كسر
نقولنا من كسرتون اضطر من ان مضطرا بضمها بكسر الهمزة وان كان
الثالث مضموما صلا لا زما الا انه قد فصل بينهما بكسر الهمزة وهي الالف المقصورة ومن الثالث طار
نقولنا لا زما اضطر من ان اضطره في او انقص وقلا ادعوا اضطره في او ادعوا قال الشاعر
الخلاف المذكور الا ان باع وخرج من اضطره في او انقص وقلا ادعوا اضطره في او ادعوا قال الشاعر
اضطره بكسر النون خاشع نحو محطو الا نظره . واختلف عنه في رجة ادخلوا وجنيته اجبت فيك
اصل النسخ السالكين ومنهم فلا باع وسياتي بيان الحكمة في ذلك عند ذكره ان شاء الله تعالى
قوله غير باع غير نصب على الحال . واختلف في صاحبها فالظاهر انه الضمير المستتر في
اضطر وحمله القاصي وابوكرا الرازي من فاعل فعل بعد قوله اضطره لا تقديره
فمن اضطر فاكل غير باع كما انها تصد ان ذلك ان محلا . فبدا في الاكل لا في الاضطرار . قال ابو
حيان ولا يعين ما قاله . اذ يحتمل ان يكون هذا المقدر بعد قوله غير باع ولا عاذا بل هو الظاهر
والاولى لان في تقديره من غير باع فضلا من مظاهر الاتصال مما بعد وليس ذلك في تقديره
بعد قوله غير باع وعاد اسم فاعل من عدا بعد واذا عاذا ورجع والاصل عاذا وتب الواو باي
لا يحكا ما قبلها كفا من الغزو وهذا هو الصحيح . وقيل انه مقول بمراد عاذا يعود فهو عاذا بعد
اللام على العين فصار اللفظ عاذا وما قبله يعود ورجع فاعل كقولهم شاك في شاك من الشك
وهار والاصل ما يرد له من هار يهوه . قال ابو القاسم لو جازي غير القرآن مضموما عطفا على
موضع غير جار يعني فكان يقال ولا عاذا **فصل** اضطر اوج والحي اضطر من الضر
واضطره من الضر وهو الضيق وهذه الضرون لها سببان . احدهما الخوف الشديد وان لا
ما كولا حلا لا يستدفعه فيكون عند ذلك مضطرا . والثاني اذا اكل على ما يراه واعلم ان
الاضطرار ليس من فعل المكلف حتى يقال انه لا اثم عليه فلا بد من اضطرار . والتقدير من
اضطر فاكل فلا اثم عليه ونظيره بعد من ايام اخر غفد فاضطر . وقوله تعالى فمن كان يكم
تربصا اوبه اذي من رايه فعدية اي فخلق فعدية واما حار المذهب فاعلم الماخذ به ودلا
الخطاب عليه . والبعض اضطره في اللغة الفساد . قال الاسمي يقال بغي الحرج بغي فنيا
اذ ابد في الفساد . وتبعت النسخ اذ اكثر فطرها . والبعض الظلم والخرج من الانصاف . وتب
قوله تعالى والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون . واصل العدوان الظلم وعاوان الحد
فصل اختلفوا في معنى قوله غير باع ولا عاذا . فقال بعضهم غير باع اي خارج
على السلطان . ولا عاذا اي بعد بغير معنى عما من اخرج لقطع الطريق والفساد في
الارض وموتوا ان عايس وعايد وسعيد من جبر فقالوا لا يجوز للعاصي بغير ان ياكل
المية اذ اضطر لها ولا ان يرضى في السرقة من الرخص حتى يوب ودعت جماعة الى ان
البي والعدوان ان يرجع الى الاكل . واختلفوا في معناه فقال الحسن فنادة والرجع وعاصم
وابن زيد ان باكل من غير ضرور . يعني اكله ولا عاذا اي ولا بعد واسعه . وقيل غير باع
غير طابها وموعدها ولا عاذا اي غير سعة ما حله ياكل حتى يشبع ولكن ياكل ما يسهل
رسقه . وقال مقاتل غير باع اي يحل لها لا يقصر فيما ايج له فيدعه . قال شروان

اي

اضطر

اضطر الى الميتة والدم ولم يجرى من فاعل ياكل ولم يشرب حتى مات دخل النار . وقال سهل بن عبد الله
غير باع مفارق الجماعة ولا عاذا بفتح مخالفة للجنة ولم يرض للبدع تناول المحرم عند
الضرور فان قيل الاكل في تلك الحالة واجب . وقوله لا اثم عليه بغير الاباحة . وان
فان المضطر كما يلجأ الى الفعل والمحال لا يوصف بانه لا اثم عليه **فالجواب** اما قد عينا
عند قوله فلا جناح عليه ان يطوف بها ان ياتي الامم قد شترك من الواجب والمذروب
والجناح . وايضا فقوله تعالى لا اثم عليه معناه ورجع الحرج والضيق . واعلم ان الجناح ان
حصلت له شهوة الميتة ولم يحصل فيه النقص الشديد فانه يصير لها الى ما اول ما يسهل به الرقي
كما يصير لها الى الحرب من السبع اذا اكلته ذلك اما اذا حصلت له النقص فانه يستحب ان يترك
خرج من ان يكون لها وزنه تناول الميتة على ما هو عليه من الفناء . فان قيل قوله تعالى فلا
عليه كيف يثبت ان يقول بعد ان الله عفو رخص فان العفو انما يذكر عند حصول الاثم
فالجواب من وجوه . احدها ان مقتضى الحرمة قيام في الميتة والدم الا انه رتب
الحرمة لقيام العاوان لما كان تناولها لا يحصل فيه القضي للحرمة غير عنه بالمعزة
ثم ذكر انه رخص بغير لاجل الرحمة كما احت لك ذلك . وثانيها فعل المضطر زيد على تناول قدر
الحاجة فهو جناح . وتعالى عفو رخصه تناول الزيادة رخص به حيث انا له تناول قدر
الحاجة . وثالثها ان الله تعالى لما بين هذه الاحكام عطفها بكونه عفو رخصا لانه عفو رخص
للعصاة اذ انا نوارج بالمطيعين التيمم على منحه **فصل** قال الشافعي رضي الله
عنه **قوله** فمن اضطر غير باع ولا عاذا معناه ان من كان مضطرا ولا يكون موصوفا ببقية
البغي لا يبيعه العدو وان البتة فاكل فلا اثم عليه . وقال ابو جعفر رضي الله عنه معناه
لما اضطر ما ياكل غير باع ولا عاذا في الاكل فلا اثم عليه فخص صفة البغي والعدوان بالاكل
ويخرج على هذا الخلاف من يرضى للعاصي بغير امر لا يقال الشافعي لا يرضى لانه يوصف
بالعدوان فلا يدرج تحت الابه . اجماع الشافعي ان الله تعالى حرّم هذه الاشياء على الكل
انماها للضطر الموصوف بانه غير باع ولا عاذا . والعاصي بغير غير موصوف بانه الضيق
لان قولنا فلان ليس بعد بغير لقوله فلان بعد يكتفي في صفة كونه بعد لا بغير
من الامور سواء كان في سفر او اكل او غيرهما واذا صدق عليه اسم المتعدي بكونه متعديا
في امر ما اي امر كان وجب ان يكون قولنا فلان غير بعد لا يصدق الا اذا التزم بغير
في شيء من الاشياء البتة فاذن قولنا غير باع ولا عاذا لا يصدق الا اذا اتفق عنه صفة التقدر
من جميع الوجوه . والعاصي بغير متعدي بغير فلا يصدق عليه كونه غير باع ولا عاذا
فيجب بقاءه على التيمم فان **فصل** شكل العاصي في سفر فانه يرضى مع انه موصوف
بالعدوان **فالجواب** انه عام دخله التخصيص في هذه الصورة ثم الفرق بينهما ان الذي
اعانه على السفر فاذ كان السفر بغير صفة كان الرحمة اعانه على البغي فانه يرضى . فان قيل
غير باع ولا عاذا فلا اثم عليه وجب ان يكون متعلقا بالاكل الذي هو في حكم المذكور لا بالسفر
الذي هو غير مذكور **فالجواب** هذا ضعيف لانا قد عينا ان قوله غير باع لا يصدق عليه
الا اذا اتفق عنه البغي والعدوان في كل الامور فبذلك فيه معنى العدوان بالغير صفا ولا
نقول اللفظ يدل على القين . واما تخصيصه بالاكل فهو تخصيص من غير ضرور . ثم الذي يد
على انه لا يجوز ضرورة الى الاكل وجوه . احدها ان قوله غير باع ولا عاذا حال من الاضطرار فلا
يد وان يكون وصفا لا اضطرارا باق مع بقاء كونه غير باع فلو كان المراد بكونه غير باع ولا عاذا
كونه كذلك في الاكل لا احتمال ان يبي وصف الاضطرار . وثانيها ان الانسان يغير بطقه من سائر
المية والدم واذا كان كذلك لم يكن هناك حاجة الى البغي بغير هذا الشرط الى التعدي في
الاكل يخرج الكلام من الفائدة وتبي ما فيه العدوان وهذه الماهية انما تنفي عند اجتماع
افرادها . والعدوان في الاكل احدا افراد هذه الماهية . وكذلك العدوان بالسفر فاذ
فاذن نفي العدوان يقتضي نفي العدوان من جميع هذه الجهات فتخصيصه بالاكل غير طار . وثا
قوله تعالى فمن اضطر في خصصة غير متجانف لام فان الله عفو رخصه بين في هذه المضطر
انما يرضى اذ التزم من اضطرار لا من هذا او يبد ما قلناه من ان الابه يقتضي ان يكون موصوفا

بالعقوبة والعدوان في امر من الامور. اجمع ابو حنيفة رضي الله عنه بوجهه. احدهما قوله وقد
نزل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وهذا منظر فوجب ان يترخص وتابها قوله تعالى
ولا تقبلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما ولا تقبلوا يدكم الى الهلكة. والاشباع من الا
سعي في قبل النفس والقابض في الهلكة فوجب ان يحرم. وتألبها انه عليه الصلاة والسلام
رحم المقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام وللبائس وللمعسر من العاقبي وغيره. ورايتها
ان العاقبي يتفرغ اذا كان ناما فاشرف على عرق او حرق على الحاضر الذي يكون في الصلاة ان
يقطع صلاة لا يجانه فلان يحس عليه في هذه الصورة ان يسعى في انقاصه اولى. واما
ان العاقبي يتفرغ له ان يدفع عن نفسه اسباب الهلاك من الحيوانات الصائلة عليه والحية
والعقرب بل يحس عليه فكذا هنا. وسأدبر ان العاقبي يتفرغ اذا اضطرر فاباحه وحلها
من ماله فله اخذ بل يحس عليه دفع الضر عن النفس. وسأدبر ان التوبة اعظم في الوجوب
وما ذاك الا لدفع ضرر النار عن النفس حتى اعظم من كل ما يدفع الضر عن النفس من نفسه فله
دفع ضرر الهلاك عن نفسه بهذا الاكل وان كان عاقبا. وتألبها ان الضرورة تبيح تناول الطعام
الغير من غير رضاء بل على سبيل القهر وهذا تناول محرر لولا الاضطرار فكذا هنا. ويجب
عن التمسك بالعمومات لان دليلنا الثاني للرجحان من دلائل الرخصة والحاصل يقدم
على العام. وعن الوجوه القياسية فانه يمكن الوصول الى استباحة هذه الرخصة التوبة فانه
لقررت فهو الحائز على نفسه ثم يترتب هذه الوجوه بان الرخصة اعانة على التفرغ فاذ كان
التفرغ مفضيا كانت الرخصة اعانة على العزيمة والمصلحة تنوع بها والاعانة سعي في
تحصيلها فالجمع بينهما شافى **فصل** اختلفوا في المضطر اذا وجد كذا بعد من الحرمان
فالاكثر على انه محرم من الكل. وسهم من قال بتمام التوبة دون لحم الجوز وبعد لحم
اعظم في التحريم **قوله تعالى** ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترونه
ثمنا قليلا اولئك ما ياكلون في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيمة ولا يتركهم
ولهم عذاب اليم. قال ابن عباس رضي الله عنهما ترك في رؤس اليهود كتب من الاشرف وكس
ابن اسد. ومالك بن النصف. وحكي من الاحط. واما ما من الاحط كانوا باخذ وت
بن ابايعهم الدايا وكانوا يرجون ان النبي صلى الله عليه وسلم العوث منهم فلما بعث محمد عليه
الصلاة والسلام من غيرهم كانوا انقطاع تلك المنافع فكتموا امر محمد عليه الصلاة والسلام
بان غير واجفته ثم اخروها اليهم فاذا انظرت السفلة الى لغت الغير وجروها بحالها فاستد
محمد عليه الصلاة والسلام فلا سعة فترك الله تعالى هذه الآية. قال القرطبي وحكي
انزل اظهر كما قال تعالى ومن قال سائر بل ما انزل الله اي ساطره. وقيل هو على يده
بن النزل الى ما انزله فلا يكتفه على سله **قوله** من الكتاب في كل نصف على الحال في
ساجها وجهان. احدهما ان العابد على الوصول تقدم انزل الله حال كونه من الكتاب
فالفصل فيه انزل. والثاني انه الوصول نفسه فالعابد في الحال يكون **قوله**
ويشترونه. القصر في به يحتمل ان يعود على ما الوصول وان يعود على الكتم المعنوي من
قوله يكتمون وان يعود على الكتاب والاول اظهر ويكون ذلك على حذف مضاف اي يشترون
كتم ما انزل. قال ابن عباس وقادة والسدي والاعم كانوا يكتمون سعة محمد صلى الله عليه
وسلم واسه. وقال الحسن كتموا الاحكام وموقوله تعالى ان كثيرا من الاحبار والرهبان
ما ياكلون اموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله **فصل** اختلفوا في كيفية
الكتمان فروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انهم عرفون طائفة التورية والاحجيل. قال
المتكلمون وهذا من لان التورية والاحجيل كابين وقد طعن في الشرح الى حد التواتر
حيث يصدق ذلك فيهما وانما كانوا يكتمون التاويل لانه قد كان بينهم من يعرف الايات الدالة
على نية محمد صلى الله عليه وسلم فكانوا يذكرون لها نيات باطلة ويصرفونها عن حلالها
الصحيحة الدالة على نية محمد صلى الله عليه وسلم فكذا هو المراد من الكتمان فيمضي المعنى ان
الذين يكتمون تعالى ما انزل الله من الكتاب ويشترونه ثمنا قليلا كقولهم تعالى لا تشركوا
بآياتي ثمنا قليلا وانما ساء قليلا لانه في نفسه قليل. اولاه بالاحكام لما فيه من الضرر

قليل ولما ذكر عنهم هذه الحكاية ذكر الوعيد عليهم فقال اولئك ما ياكلون في بطونهم الا
النار. قال بعضهم ذكر الباطن من زيادة بيان كقولهم يظهر عنايته. وقال بعضهم بل فيه ثاب
نقوله في بطونهم اي بلا بطونهم. فقال اكل فلان في بطنه واكل في بطن بطنه. قال
الحسن. والربع. وجماعة من اهل العلم ان الكلام في الدنيا وان كان بطشا في الحال نقضته
النار لانه اكل ما يوجب النار فانه اكل النار. كروي في حديث الشارب من اية العفة
انما يحجر في بطنه نار جهنم. وقوله تعالى في ارا في عصر حر اي عينا هذا اكله من باب سببه
التي يابوول اليه. وقال الاثم انهم في الاخر ياكلون النار لاكلهم في الدنيا الحرام
قوله الا النار استباحة لان قبله غاي بطله وهذا من حازي الكلام جعل ما
موجب للنار اكل فلان الدم يريدون لديه التي سبها الدم. قال رحمه الله
فلوان حيا يقبل المال يديه. لسنا اليه المال كالليل سعي.
ولكن لما تور اصب اخوه. رضي العار واخاروا على اللزوم.
اكتدما ان لمارك نصره. بعيد هو القبط طيه الشر.
وقال ما كلن كل ليلة اكافه يريد من اكاف **قوله** في بطونهم نحو
فيه ثلاثة اوجه. اظهرها ان يتعلق بقوله ياكلون في بطونهم. قال ابو القاسم
حذف مضاف اي بطونهم ولا حاجة الى ما قاله من التقدير. والثاني ان يتعلق
على انه حال من النار. قال ابو القاسم والاحود ان يكون الحال هنا معدة لانها وقت الا
ليست في بطونهم ولا حاجة الى ما قاله من التقدير. والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال
من النار. قال ابو القاسم والاحود ان يكون الحال هنا معدة لانها وقت الاكل ليست في بطونهم
واما يبول الى ذلك. والتقدير ثابته او كايته في بطونهم. قال ويلزم من هذا تقديم
الحال على حرف الاستثناء وموجب ان جعل المفعول محذوف وفي بطونهم حاله او
له اي في بطونهم شيئا يعني فيكون الا النار منصوب على الاستثناء النام لانه مستثنى من ذلك
المحذوف الا انه قال بعد ذلك وهذا الكلام في المعنى على المحذور والاعراب حكم اللفظ
والثالث ان يكون صفة او حالا من مفعول كذا وكذا كما تقدم بقرينة **فصل**
في ذكر البطون تنبيه على انهم باعوا اجزائهم بدنائهم وموخطهم في المظلم الذي لا خطر لهم
ومعنى الا النار اي انه حرام بقرينة الله عليه صمي ما اكلوه من الرشا نار الا انه يؤيدهم
الى النار. قال اكثر المفسرين وقيل انه يعاقبهم على كتمانهم باكل النار في جهنم حقيقة فاحتر
عن المال بالحال كما قال تعالى ان الذين ياكلون اموال الناس ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا
اي ان عاقبتهم توول الى ذلك. ومنه لدوا الموت وابوا الخراب. **وقال**
وللموت ما يلد التوالد. ودورنا الحراب الدهر غيبها. فندع الآية بذلك
على تحريم الرشوة على الساطل **قوله** ولا يكلمهم الله طاهر انه لا يكلمهم اصلا لكنه
لما اورد الوعيد ثم منه ما جرى منه مجرى العقوبة وذكر اية ثلاثة اوجه
الاول قد دل الدليل على انه سبحانه وتعالى يكلمهم وذلك قوله فوريك
لسانهم اجمعين وقوله تعالى فليسان الذين ارسى اليهم ولسان المرسلين فريثا
يسال كل احد من المكلفين والسؤال لا يكون الا بكلام ففلا واجب ان يكون المراد من الا
انه تعالى لا يكلمهم حقيقة وسلام وحسن وانما يكلمهم بما يعظم به الحسنة والتم عند المناقشة
والمسألة كقولهم تعالى اخسوا لها ولا تكلون. الثاني انه تعالى لا يكلمهم اصلا. واما
قوله تعالى فوريك لسانهم اجمعين انما يكون السؤال من الملائكة بآية وانما كان عدم
كلمهم في بعض التديب لان يوم القيمة هو اليوم الذي يكلم الله تعالى فيه كل الخلائق بلا
واسطه فيظهر عند كلامه السرور في ولبانه وعند في اعدائه وخبر اهل الجنة بذلك
من اهل النار فلا حرج كان ذلك من اعظم الوعيد. الثالث ان قوله ولا يكلمهم استعارة
من الغضب لان عادة الملوك انهم عند الغضب يعرضون عن المصنوب عليه ولا يكلونه كما
انهم عند الرضى يكلون عليه بالوجه والحديث **قوله** ولا يتركهم فيه وجوه **الاول**
لاسمهم الى التركة ولا يثني عليهم. والثاني لا يثني اعمالهم كما يقبل اعمال الاركا. الثاني

سئل باقي وفيه وجان . أحدهما ان يكون صبرا في معنى فعل متعدي واحد مكانه وضع الما
في الرقاب في تكبرا او غلبتها فان الماد بهم المكاتبون والاساري والارقاشرون يجمعون
وكل قد قيل به . والرقاب جمع رقبه وهي من مخراصل العنق واستقامتها من الرقابته وذلك
ان مكانها من البدن مكان الرقبه المشرف على القوم ولهذا المعنى يقال اعتنق الله رقبته ولا
يقال اعتنق الله رقبته لانها لما سميت رقبه لانها تارتقا العذاب ومن هذا يقال للذي لا يعي
ولدها رقبه لاجل مراقبتها موت ولدها **قوله** واقام الصلاة عطف على جمله من المؤمنين
في الشيء الواحد والى وانما قدم الايمان لانه راس الاحمال الدينية وهي آيات المال لانه اصل شيء
هذا القرب وبه يتدحون ويفتحون بفك المعاني . وقري الضيفان نطق بذلك نظرم وتبرم
الامر الرابع قوله والمؤمنون يهدونهم . في لغة ثلاثة اوجه . أحدها ذكر الزمخشري انه عطف
على من امن اي ولكن البر المؤمنين والمؤمنون . والثاني ان يرتفع على خبر مبتدأ عطف اي هم
المؤمنون وعلى هذا الوجه نصب الصابرين على المدح باضمار رقبه وهو في المعنى عطف على من
امن ولكن لما تكررت الصفات خولف بين وجه الاعراب . قال الفارسي وموافق لان الكلام
يصير شيئا على عمل متعددة خلافا لتمام الاعراب فانه جمله واحد وليس بها من المبالغة
ما في الجملة المتعددة . قال ابو عبيد . ومن شأن القرب اذا حال الكلام ان يقرأ والاعراب
والنطق لقوله عز وجل في سورة النساء والعين الصلاة وفي المائدة والصابون . وقال الفارسي
انما رفع المؤمنون ونصب الصابرين لتمام الكلام بالمدح والقرب نصب على المدح والذم واما
طال الكلام في الشيء الواحد . وقالوا فمن قرأ آية من آية القرآن فليعلم انه قد نزل الله به
فان قيل لم لا يجوز على هذا الوجه ان يكون مقطوعا على وي القوي والى المال الصابر
قلنا لئلا يلزم من ذلك محذور وهو الفصل بين العطف والمقطوع عليه الذي هو في حكم الصلة
باجنبي وهو المؤمنون . فان قيل ليس جاز الفصل بين المبتدأ والخبر الجملة كقوله وعملوا الصا
انا لا تضيق امر من احسن غلام . ثم قال اولئك فصل بين المبتدأ والخبر . قلنا لا يلزم من جواز
الفصل بين المبتدأ والخبر جواز الفصل بين الموصول والصلة . الثالث ان يكون المؤمنون عطف على
الصابرين المستتر في امن ولم يخرج الى الناحية كمد بالصابرين الموصول الفصل لان طول الكلام يخرج
عن ذلك . وعلى هذا الوجه يصير في الصابرين وجان . أحدهما نصب باضمار فعل كما تقدم
قالت الخليل المدح والذم مضمان على معنى اي يتبع بغير الجمل والمدح ياتي بعد
العرف الثاني لو صح ما قاله الخليل لصح ان يقال قام زيد اخاك على معنى اي وهذا اما لم يصح
القرب اصلا . والثاني العطف على وي القوي ولم يصح من ذلك ما تقدم من الفصل لان
لان المؤمنين على هذا الوجه داخل في الصلة فهو نصبها لاجنبي **قوله** اذا عاهدوا
سقطت بالمؤمنين اي المؤمنون وقت العهد من غير تأخير للوفاء من وقته . وقرا المحذري
بمؤدبهم **فصل** في هذا العهد قولان . أحدهما مؤدبا من الله على عباده على
السنه وسله من الايمان والقيام بحقوقه والعمل بطاعته كما اخبر الله عن اهل الكتاب انهم
نقضوا العهود والمواثيق فجاءوا النبياء وقتلواهم وكذبوا بكابه . واعتبر من القاصي على
هذا القول وقال ان قوله والمؤمنون يهدونهم صريح في اضافة العهد اليهم . ثم انه تعالى أكد
ذلك بقوله اذا عاهدوا فلا وجه لحمله على ما يكون الزمه ابتداء من قبله تعالى وان الزمهم هذه
الاشياء لكانهم من عند انفسهم قبلوا ذلك الا لزام والتموه فتح اضافة العهد اليهم من هذا الوجه
القول الثاني ان علاج لك على الامور التي يترتبها المكلف استدا من عند نفسه اما ان يكون من
العهد ومن الله كاللهن والندور وما اشبهه او من رسول الله صلى الله عليه وسلم كالبيعة
من القيام بالنصر والمجاهدة والموا لاة من والاة ومعاداة من عاداه او من عاهد او جنت
ومن الناس وقد يكون ذلك واجبا مثل ما يلزمه في عقود المعاصيات من التسليم والتسليم والاحسان
التي يلزمها في السلم والربح وغيره وقد يكون سدوا مثل الوفا بالوعد في بدل المال والاحسان
في المناطحة . فقوله تعالى والمؤمنون يهدونهم اذا عاهدوا شاملا لكل هذه الامور فلا يقتصر
الاية على بعضها وهذا الذي عبر عنه المفسرون فقالوا هم الذين اذا وعدوا وعهدوا واذا طموا
ونذروا اوفوا . واذا قالوا صدقوا . واذا استنوا اوردوا **فصل** قال الزاغ وا

واما لم يقل واوي كما قال واقام لا من احد مما اللفظ وهو ان الصلة متى طالت كان الاحسن
ان تعطف على الموصول وان الصلة متى طالت لا يطول ويصح . والثاني انه ذكر في الاول ما
داخل في حيز الشريعة وغير مستفاد الاينها . والحكمة العقلية تقتضي العذلة دون الجور ولما
ذكر وفا العهد ومما يعنيه المحذور صار عطفه على الاول احسن . ولما كان الصبر من وجه
سند الفضائل ومن وجه جامع للفضائل اذ لا فضيلة الا للصبر فيها اثر ينع عبر امرانه
منها على هذا القصد ومؤكد كلام حسن **وحكي** الزمخشري قرأه والمؤمنين والصابرين
الحسن والاعتراف بقوت والمؤمنون **فصل** وقال القرطبي نصبت هذه الآية يست
عشر قاعدة . منها انها لا احكام الايمان بالله وبآياته وصفاته . والحشر والنشر والعلم
والخوض والشفاعاة . والجنة . والنار . والملائكة والكتب المبزلة وانها حق من عند الله
كما تقدم والنبين . وانفاق المال فيما بين من الواجب والمدوب . وايصال القرابة
وترك قطعهم . وتقدير القيم . وعذر اماله . والساكن كذلك . ومراعاة ابن السبل ومو
الصار المقطوع به . وقيل الضيف والسائل . وفي الرقاب والمحافظة على الصلوات
وايتا الزكاة . وآلونا بالعبود . والصبر في الشدايد . وكل قاعدة من هذه القواعد محتاج
الى كتاب **قوله** في الناس والصابرين قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد الفقير بقوله الباء والمر
بقوله والصابرين قولان . أحدهما وهو المشهور انها اسمان شقيقان من البوس والصر والهما
للتأنيب فاما اسمان على فعلا ولا افضل لهما لانها ليستا بعتين . الثاني انها وصفان قائمان
بقام موصوف والبوس والباسا الفقير يقال من يمس اذا انقصر قال
وله ترك في بوس اذ ايات ليلة . ساعى في الاساجي الطر والخللا .
قوله وجن الناس يضربون بالصابرين اي الذين صبروا وقت الشدة . والباس شدة الشدة
خاصة بوس الرجل اي يجمع . قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد القتال في سبل الله . واسئل
الناس في لغة الشدة . يقال لا بأس عليك في هذا اي لا شدة وعذاب يسر اي شديد
يسمى الحرب تاسا لما فيه من الشدة والعذاب يسمى تاسا لشدة . قال تعالى فلما راوا باسنا
فلما احصوا باسنا . فمن يصبر باس الله ان خانا **قوله** اولئك الذين صدقوا سيدها وخبر
واي خبر اولئك الاولي بوصول بصله وهي فعل تام من تحقق انصافهم به وان ذلك تدفع
بينهم واستقر ذاتي خبر الثانية بوصول صلته اسم فاعل يدل على الشوق وانه ليس بخدو اذ لم يمت
كالحيه . وايضا فلو اتيه فعلا لماضي لما حسن وقوه فاصله . قال الواحدي رحمه الله
ان الواو في هذه الاوصاف ومن قام بواجبها لا يصدق الوصف بالبر فلا ينبغي اذ اطلق
الاسان واوي بعد ان يكون من جملة من قام بالبر . وكذا الصابر في الناس لا يكون
بالبر الا عند استحقاق هذه الخصاله . ولذلك قال بعضهم هذه الصفة خاصة للانبياء لان غير
لا يجمع فيه الاوصاف كلها . وقال اخرون هي عامة في جميع المؤمنين **قوله** تعالى يا ايها
الذين امنوا اطيعوا الله في القليل الى قوله عذاب اليم **قوله** في القليل اي بسبب
القليل في كون التشبيه كقوله عليه الصلاة والسلام ان امرأة دخلت النار في فم اي
بسببها . وعلى يطراد ان يكون جمعا للقليل بمعنى مفعول . وقد تقدم شيء من هذا عند قوله وا
يا توكرا ساري **فصل** في سبب النزول وجوه . أحدها ازالة الاحكام التي كانت
قبل البعثة وذلك ان اليهود كانوا يوجبون القتل لقطع . والنصارى يوجبون العفو فقط
والعرب تارة يوجبون القتل وتارة يوجبون الدية كانوا يطهرون النعدي فاما القتل
بكانوا اذ وقع القتل من قبلين احدهما اشرف من الاخرى فكان الاشرف يقولون بالقدسنا
المؤمنين . وبالمراة منا الرجل منهم . وبالرجل منا الرجل منهم . وربما زادوا على ذلك ويجوز
سنام بغير مؤور فانه سعيد وخير . وترويان واحدا من الاشرف قتل له ولد فاجتمع
اقارب القاتل عند والد القاتل فقالوا ما تريد فقال احدي ثلاث فقالوا ما يعني فقال عمو
لي ولدي او تملاون اري من جور السماء او تدفعون لي جملة تومكم حتى املككم ثم لا اري في
احد موصنا . واما امر الدية فما جعلوا دية الشرف انصاف دية الخسيس فلما بعث
الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم اوجب رعاية العدل وسوي من عباده في حكم القضا

وانزل هذه الآية . الوجه الثاني قال السدي ان مريضه والنفس كما مواعيدهم بالكا
سألوا طريقه العرب فنزلت الآية . الوجه الثالث في واقعة قتل جرح رضى الله عنه في النبي
عليه الصلاة والسلام . الوجه الرابع في جرح الطبري رضى الله عنه عن علي بن ابي
طالب كرم الله وجهه . وعن الحسن البصري ان القصور من هذه الآية التسوية بين الحرز والغير
والاثنين في القصاص . واما اذا كان القاتل للعهد حرا او لغيره فانه يحبس القصاص التام
فاما حرقه او بغيره . فان شأنا القاتل ان يقتلوا الحر فلو لم يسلطوا ان سقط من القيد
من دية الحر وورد الى اولى الحر بغيره . وان شأنا القاتل ان يقتلوا الحر فلو لم يسلطوا ان سقط من القيد
فلو القيد واستطوا قيمة القيد من دية الحر وادوا بعد ذلك الى اولى الحر بغيره . وان
شأنا اخذ اكل الدية وتركوا اكل القيد . وان شأنا رجل امرأة فهو باقود . فان شأنا المرأة
فانزلوا وادوا نصف الدية وان شأنا اعطوا اكل الدية وتركوا فالأية نزلت لبيان ان الاكف
بالقصاص شروع بين الحرز والقيد والاشيين والذكور . فاما عند اختلاف الجنس فالأية
بالقصاص غير شروع **فصل** في ذوى النجاشي والدارقطني عن ابي عبد الله
الله عنهم قال كان في بني اسرائيل القصاص لم يكن بينهم الدية فقال الله تعالى لئلا
تكون عليكم القصاص في القتل الحر بالحر والعهد بالعهد والاشي بالاشي من عني من اجبه شي
فما ناع بالمعروف . فالعقوان يقتل الدية في العهد واتباع بالمعروف واد الله باحسان ذلك
تخفيف من ربه ورحمة بما كتب على من كان فيكم من اعدي بعد ذلك فله هذات البسم
من قتل بعد قول الدية هذا لفظ البخاري . وقال الشعبي رضى الله عنه في قوله تعالى
الحر بالحر والعهد بالعهد والاشي بالاشي نزلت في يثلمين من قبائل العرب استلنا فقالوا يقتل
بعدنا فلان فلان . وباشنا فلانة بنت فلان وعوه . والقصاص مندر قاصمه يقامه
قصاصا ومقامه عوقاله فتالا ومقاله . واصله من قصمت الشيء اذ لا تسمع
ذم المقول . فان تعالى فارتد اعلى اثارها قصصا . وقالت لاخته قصته اي اتى ربه . و
القصه قصته كسبح الحزن المحكي . والقصاص تتبع اخبار الناس . وتسمى القصاص بقصاص القاتل
هذا اصل المأذة لعني القصاص تتبع الذم بالقود . وتسمى القصاص لما يتبع من الكلاءة فيه
والقصاص ايضا الجرح . وتسمى به عليه الصلاة والسلام من تقصير القوي اي عصبها .
فصل فيكم نفعه فمن عليكم فذلك اللفظة تقتضي الوجوب من وجوب احد
ان قوله كتب في عرف الشرح بعينه الوجوب . فان تعالى كتب عليكم اذ احضر احدكم الموت او
ترك خبر الوصية وقد كانت الوصية واجبة . وتسمى السلوات المكتوبات اي المعروفيات قا
عليه الصلاة والسلام ثلاث كتبت على ولم تكتب عليكم شرع بالوجوب كقوله تعالى
ولله على الناس حج البيت . والقصاص ان يقتل بالاشي بالاشي ما فعل فهو حرام عن النسوة
والمائة في الخراجات والديات . وقيل كتب هنا اختار عما كتب في الفوج المحفوظ . وقوله
في القتل اي سبب القتل كما تقدم في ظاهر الآية على وجوب القصاص على جميع المؤمنين بسبب
قتل جميع القتلى الا انهم اجتمعوا على ان غير القاتل خارج من هذا العام . واما القاتل فقد
دخله القصاص ايضا في سور كثر . وفي ما اذا قتل الوالد وله والسيد عبده وما اذا قتل
السلم حرا او مملوكا وما اذا قتل سلم شيئا خطا الا ان العام اذا دخله القصاص في جميع
نما هذه **فان قيل** قوله هذه الآية تقتضي وجوب القصاص فيه اشكال لان الاشكا
الاول لو وجب القصاص لوجب اما على القاتل او على ولي الذم او على ثالث والاشكال
لان القاتل لا يجب عليه ان يقتل نفسه بل يحرم عليه ذلك . واما ولي الذم فلا يجب عليه
لان ولي الذم محبوس في الفعل والترك لم يوسدوب الى الترك لقوله تعالى وان تعفوا
اقرب للتقوي . واما الثالث فانه اجبي عن القتل والاجبي عن البشى لا يعلق به . الا
الثاني انما بين ان القصاص من جنس التسوية في القتل الذي يكون شرعا بسبب القتل
والجواب عن الاول من وجوب **الاول** ان المراد احاطة القصاص على
الامام او من يجري مجراه لانه متى حصلت شرائط وجوب القود فانه لا يحل للامام ان يترك
القود من المؤمنين . والتقدير ايضا الآية كتب عليكم استيفاء القصاص ان اراد ولي الذم

استيفاء . والثاني انه خطأت مع القاتل . والتقدير رايها القاتلون كتب عليكم تسليم
النفس عند مطالبة الولي بالقصاص وذلك لان القاتل ليس له ان يمنع خلاف الرائي والشار
فان لما الهرب من الحدود . ولما ايضا ان يسترا ايضا بستر الله فلا يعزبان . والعون
سما ان ذلك حق لا ذي **والجواب** عن الثاني ان ظاهر الآية يقتضي التسوية بين
القتل والتسوية في القتل سعة القتل واحاطة القصة يقتضي احاطة الذات فكانت الآية
تفيد احاطة القتل من هذا الوجه **قوله** الحر بالحر والعهد بالعهد . والتقدير الحر بالحر
بالحر او مقتول بالحر فمقتول كونه حرا حاشا حذف لدلالة الكلام عليه فان الباشية للثب . وكذا
محرران يقتل كونه مطلقا اذ لا فائدة فيه لو قلت الحر كاي بالحر الا ان يقتل مضافا اي
قتل الحر كاي بالحر . واما ان يكون الحر من نوعا يقتل بحرف يقتل الحر بالحر بدل عليه
قوله القصاص في القتل فان القصاص شعر بهذا الفعل القدر ونيه بعد . والحر وصف
وفعل الوصف جمعه على فقال لا ينقاس قاتلوا حر او حر او حر او حر . والمؤنة خرج جمعا
على حرار يحفظوا ايضا يقال حر الغلام بحر حرية **فصل** قوله تعالى الحر بالحر والعهد
بالعهد والاشي بالاشي منه قولان **الاول** انها تقتضي ان لا يكون القصاص
شروعا الا بين الحرز وبين القيد وبين الاشيين . واصلح عليه بوجه . الاول ان الا
واللام في الحر بغيره العموم بقوله الحر بالحر بغيره ان يقتل كل حر بالحر ولو كان مثل حر بغيره
شروعا لكان ذلك الحر مقتولا بغير حر وذلك ساقى احاط ان يكون كل حر مقتولا بالحر . اما
الباشي حروف الحر فيقتل يقتل فيكون القيد يقتل بالحر . والاشي لا يكون عاما في الحر
اما ساقى باله او احسنه . وعلى هذا التقدير يقتضي ان يكون كل حر مقتولا بالحر وذلك ساقى
كل حر مقتولا بالعهد . الثالث انه تعالى اوجب في اول الامر رعاية المائلة وهو قوله تعالى
كتب عليكم القصاص في القتل فلما ذكر قصته قوله الحر بالحر والعهد بالعهد ذلك على ان
رعاية التسوية في الحرية والعوديه معتبرة لان قوله الحر بالحر والعهد بالعهد خرج مخرج
التفسير لقوله كتب عليكم القصاص في القتل فاحاط القصاص على الحر يقتل القيد اما رعاية
التسوية فوجب ان لا يكون شروعا . ويؤيد ما ذكرنا قوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل
حر بغيره ولا مؤمن بكافر فان اخذ الحنفية بقوله تعالى وكنا عليهم فيها ان النفس بالنفس
فالجواب من وجوب . احدهما ان هذه الآية شرع من قبلنا والاية التي نحن فيها
شرعنا فتواوي في الدلالة . والثاني ان هذه الآية يستعمله على احكام النفوس على التفسير
والتحقيق . والى قامة والحاس مقدم على العام . ثم قال استجاب هذا القول ظاهر
الاية يقتضي ان لا يقتل القيد بالحر ولا يقتل الاشى بالاشي الا ان اخالفنا هذا الظاهر
بلاجماع . والغنى المنسبط من سبق هذه الآية وذلك الغنى غير موجود في الحر بالعهد فوجب
ان يبقى معنا على ظاهر اللفظ . اما الاجماع فظاهر . واما الغنى المنسبط فهو انه لما قتل
العهد بالعهد فلان يقتل بالحر الذي يؤتونه اولى خلاف الحر فانه لما قتل بالحر لا يلزم ان
يقتل بالعهد الذي يؤتونه . وكذا القول في قتل الاشى بالاشي بالاشي . واما قتل الذم
بالاشي فليس فيه الا الاجماع **القول الثاني** ان قوله تعالى الحر بالحر لا
يعيد الحصر بل يبيد شرع القصاص من الذكور من غير ان يكون فيه دلالة على تاييد الاشياء
واحتموا عليه بوجوب . الاول ان قوله تعالى والاشي بالاشي يقتضي قصاص المرأة بالحر
بالمرأة الرقيقة فلو كان قوله الحر بالحر والعهد بالعهد ما نفعنا ذلك لوقع الشائض . اما
ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتل حمله ستقلة بنفسها . وقوله الحر بالحر
تحصيل بعض الجزئيات بالذكر وتحصيل بعض الجزئيات لا يمنع من تبيين الحكم لشار الجزئيات وذلك
الصحيح . ان يكون لقاعدة يوي هي الحكم من سائر السور . ثم اطلقوا في تلك القاعدة ذكرها
فيها وجوب . الاول وعليه الاكثر ان قاعدة الظاهر ان كان عليه الحاشية من انهم كانوا يقتلوا
بالعهد منهم الحر من قبله القاتل فمقتول القصاص جرم من ذلك . ولما بين بالقول الاول ان يؤت
قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتل منع من جوار قتل الحر بالعهد لان القصاص عمارة عن
المساواة لانه راد عليه في الشرف في عليه القصاص والامانة والشهادة فوجب ان لا يشرع

انتم في الباب انتم تركتم العمل بعد النص في كل العالم بالمال والشرف بالخير بالايجام الا انه
تبع في غير عمل الاجام على الاصل ثم ان قلنا ان قوله تعالى كذب عليكم القصص في القتل هو
قتل الحر بالعد الا اننا قلنا قوله الحر بالحر والعد بالعد منع من حوز قتل الحر بالعد لان هذا حرام
وما قبله عام والخاص مقدم على العام لاسيما اذا كان الخاص مخصصا بالعام في اللفظ فانه يكون
مترددا للاستثناء ولا شك في وجوب تقديمه على العام **الوجه الثاني** في بيان فائدة التخصيص
ما نقله محمد بن جرير عن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه والحسن البصري عن هذه الصورة هي التي
كنى بها بالقصص وتوفي في الصورة اعني القصص من الحر والعد ومن الذكر والاثنى لا يكتفي
بها بالقصص بل لابد من التراجع الا ان اكثر المحققين زعم ان هذا الفصل لم يفسح من علي بن ابي
عنه وهو ايضا ضعيف عند النظر لانه يثبت ان الجماعة تقتل بالواجب ولا راجع كذلك يقتل الذم
بالاثنى ولا تراجع **قوله** فمن عتله . يجوز في من وجهان . احدهما ان يكون شرطية والثاني
ان يكون موصولة . وعلى كلا التقديرين نوضحها ونرفع بالابتداء . وعلى الاول يكون على من عمل
بالشرط . وعلى الثاني لا محل له . ويكون الفاعل واجبة في قوله فاتباع على الاول وعلى الثاني
الجزء . وجاز في الثاني وعلى ما بعدهما الرفع على الجزء . والظاهر ان من هو القاتل والقتول
له واجبه عائد على من . وتسمى هو القاتل مقام الفاعل الماد به المصدر وتسمى على له للفعول وان
كان فاعلا لان الفاعل متعدي للمصدر كقوله تعالى فاذنبح في الصور نذبة . والاحتمال
او في الذم وسماه افعال القاتل استعطا فانه عليه وهذا المصدر القاتل مقام الفاعل المراد
به الذم المعصومة وعلى متعدي الى الجاني والى الجناية بمن يقول عتوت لزيد عن يمينه
والا انه من هذا الباب اي فمن عتله عن جانيته . وقيل من هو ذم الذي من جعله من ذم
اجبه بذم الذم وهو القصص او الدية . والمراد بشي جليل ذلك السحق . والمراد بالاذنبح
المقتول . ويحتمل ان زاد على هذا القول ايضا القاتل . وزاد بالشي الدية وعلى معنى سرق
الزمن يري على من سرق على معنى تركه . قال فان قلت هل ضربت على هذا القولين معنى ترك حتى يكون
شي في معنى المفعول به **قلت** . لان على التي معنى تركه ليس يثبت ولكن افهام . وشبه
اعفوا التي **فان قلت** ثبت قولهم عفا اثم اذا عفا . وازالته فلا جعلت عفاة فمن عتله
من اجبه بشي **قلت** . عفاة فلفظ في مكانها . والقعود في باب الجانيات عفاة متداولة
شهور في الكتاب والسنة واستعمال الناس فلا يعقل عنها الى اخرى بلغة فانه عن مكانها وترك
كثيرا مما يطابق على هذا العلم عتري اذا حصل عليه عجز وجه للشكل من كلام الله على اخرج
لغة وادع على القرب ما لم يعرفه وهذه حواه يستغاذ بالله بها . قال ابو حنيفة اذا ثبت ان
عني معنى محي فلا سجد عمل الية عليه . ويكون اسناد عني من نوعه اسنادا حقيقيا لانه
اذا كان مفعول به مخرج واذا كان لا يتعدى كان اسناده من نوعه محاذ لانه مصدر مشتهر
بالمفعول به وقد عفا ذلك الوجهان اعني كون عني للامر لشهرته في الجانيات وعلى المتعدي معنى
محيط بلفظه من نوعه بلفظا حقيقيا . فان قيل يمين عني معنى ترك **فالجواب** ان اليمين
لا يقاس . وقد اجاز الزمخشري ان يكون عني معنى ترك . وقيل ان عني بمعنى فضله . والعني
فضل له من الطائفتين على الاخرى شي من تلك الديات من قولهم عني شي اذا كثر الظاهر هذه
الاقوال ولها **فصل** اعلم ان الذين قالوا اموح احد من انا القصص فاما
الدية مستكوبة الية فقالوا الية بدل على ان فيها عافيا ومعفوا عنه وليس ههنا
الا وفي الذم والقابل يكونان معا ولا يجوز ان يكون القاتل لان الظاهر ان القعود هو
استقاط الحق وذلك انما شاق من الولي الذي له الحق على القاتل نصا بتقدير الية واذلعي
وفي الذم من شي يتعلق بالقابل فليست القاتل ذلك القعود معزوف . وقوله عن شي منهم فلا
بد من حمله على المذكور السابق وهو وجوب القصص ازالة للاباء نصا بتقدير الية اذا
حصل القعود للقابل عن شي فليست القاتل في المعروف والاداء اليه بالاحسان . وبالايجام
لا يجب اذا غير الدية فوجب ان يكون ذلك الواجب هو الدية وهذا يدل على ان موجب القعود
هو القعود او المال اذ لو لم يكن كذلك لما كان واجبا عند القعود عن القود والله اعلم . وما يوجب
هذا قوله تعالى ذلك تخفيف من حكم وزجه اي ثبات الجواركم في اخذ الدية او القصص من جهة

عليكم لان الحكم في اليهود عظم القصص . والحكم في النصارى تخفيف عن هذه الا
وشرح لهم التخيير من القصص والعفو وذلك تخفيف من الله وزجه في حق هذه الامة لان
ولي الذم قد يكون الدية عند اثم القود اذا كان محتاجا . وقد يكون القود عند اثم اذا
كان رافعا في الشقي ودفن شر القاتل من نفسه فجعل الجزع فيما احبه رحمة من الله في حقه فاما
قيل لاسم ان القاتل في مولى الذم . والقعود اسقاط العقوبة الحق . بل المراد من قوله عز وجل
من عتله من اجبه بشي فمن سبله من اجبه بشي يقال ان هذا المال عفووا صفوا اي سبلا
ويقال خذ ما عني اي ما سهل . قال تعالى خذ العفو وتقدر بالاية من كان من اوليا الذم
سهل له من اجبه الذي هو القاتل شي من المال . او سهل له من حقه اجبه القاتل اي سبلا اجبه
المقتول . فاما ان يكون اجاه حقيقة واما ان يكون رافعا غير الاخوة فساه اخا حارا
كما سمي المقتول اخا للقابل . والمراد بعني سهل فليست في الذم ذلك القاتل في مظان ذلك
المال ويؤدي القاتل في ذم ذلك المال بالاحسان من غير سبلا ولا مدافعة فيكون
معنى الية على هذا التقدير ان الله تعالى خذ الاوليا اذ دعوا الى الصلح من الذم على الدية
كلها او بعضها ان رضوا به . ويقفوا عن القود **سبلا** ان القاتل في مولى الذم لكن لم لا يجوز
ان يقال المراد من ان يكون القصص مشتركا بين الشريكين فيعفو احدهما مخيفه سبلا
الاخر الى الدية فانه تعالى امر الشريك النابت باتابع القاتل بالمعروف وامر القاتل بالاداء
اليه باحسان **سبلا** ان القاتل في مولى الذم سوا كان له شريك او لم يكن لم لا يجوز ان يقال
ان هذا شرط رضي القاتل لانه تعالى لم يذكر رضي القاتل لانه ثابت معروف لا محالة لا
الظاهر من كل ما دل انه سبلا كل الدنيا لغرض دفع القتل من نفسه لانه اذا سبلا سبلا
فرض ولا مال . وبذلك المال فيه احيا النفس فلما كان هذا الرضي خلاصا في الام الاصل
لا حرم ترك ذكره وان كان معتبرا في نفس الامر **الجواب** ان محل لفظ العفو
هنا على استقاط القصص او في من حمله على دفع القاتل المال الى ذم من ذم من **الاول**
ان حقيقة العفو اسقاط الحق فوجب ان لا يكون حقيقة في عين ذم بالاشراك . وحمل
اللفظ هنا على اسقاط الحق او في من حمله على ما ذكرتم لانه لما قال تعالى كتب عليكم القصاص
في القتل كان محل قوله فمن عتله من اجبه بشي على اسقاط حق القصص لان قوله شي لفظ مشعر
وحمل هذا المصنف على ذلك المعين المذكور السابق **الاول** . الثاني لو كان المراد بالعفو ما ذكرتم
لكان قوله تعالى فاتباع على الاثر فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان مثالا لا بد
في السهولة واللين لا حاجة اليه ولا حاجة بذلك المعنى ان يوجب اداء ذلك المال بالاحسان
والجواب عن الثاني من وجهين **الاول** انه في الكلام انما يشي بغير ضرورة
مخصوصة وبما اذا كان حق القصص مشتركا بين اثنين فعني احدهما وسكت الاخر والاية دل
على شريعة الحكم في الاطلاق الطلق على صورة خاصة معقودة خلاص الظاهر . الثاني ان الية
في قوله واداء اليه باحسان صير عايد على مذكور سابق وهو العاق في وجب اداء هذا المال الى
القاضي وعلى قوله لم يكون اذا داه الى غير العاق في تكون ناطلا **والجواب** عن الثالث ان
ثبت اخذ الدية لولي الذم على اعتبار رضي القاتل بخالف للظاهر وهو غير جار **فصل**
تدبر ان الية شي من العفو وهذا شكل اذا كان الحق الا القود فقط فانه يقال القود
لا شفع نائما اذا كان مجموع حقه اما القود واما المال كان مجموع حقه شفعنا لان له ان
عن الكل . وذكر الشي عند فائدة عظيمة لانه كان يجوز ان يؤم ان العفو لا يؤثر في سقوط
القود وعفو بعض الاوليا عن حقه كعفو جميعهم عن حقه فلو عرف الحق كان لا يقيم منه ذلك
فلما تكرر هذا المعنى فهو ماسنه **فصل** نقل ابن عباس رضي الله عنهما تسكيت
الاية في كون القاصق مؤثما من ثلاثة اوجه . احدها انه تعالى سماه مؤثما حال ما وجب
القصص عليه . واما وجب القصص عليه اذا صدر القتل بعد العدوان وهو بالاجماع من
الكابر قد علم ان سباج الكبيرة مؤثم . وثانيها انه ثبت الاخوة من القاتل ومن ذم
ولا شك ان هذه الاخوة يكون سبب الذين . قال تعالى يا المؤمنين اخوة فلو لا ان الامان
باق على السابق والا لما ثبت الاخوة الحاصلة بسبب الدين . وثالثها انه تعالى تدب الى

ان

اد انا اجلهم لا يتاجرون ماعدا ولا يستقرون . وقوله تعالى انا اجل الله اذا احلنا بوجوه
لكل اجل كتاب نكتب القدر علينا ان ذلك اجله ولا ينج ان يقال انه لو لم يقبل لغاير ما ذكر
من الايات . واما وجوب الضمان والدية فلا بد من العلم على القتل والزجر عن القتل **فصل**
اتفق على البيان على ان هذه الاية في الاجازة مع جميع المعاني بالغة اعلا الدرجات فان
قول القرب في هذا المعنى القتل . وتروى في القتل . وتروى في القتل . وتروى في القتل . وتروى في القتل .
اجبا الجميع . وتروى في القتل ليقول القتل فذا ان كان ليغا ففقدت العلمانية ومن الاية
الكثرة وجوها عديدة في البلاغة وحديث في الاية الكثرة دونه منها ان في قوله تكرار الاية
في جملة واجد . ومنها انه لا بد من تقدير حذف لان باقي ذوات في القتل ففقدت العلمانية
من تقدير الفضل عليه اي بقي القتل من ترك القتل . ومنها ان القصاص اعم اذ يوجد في القتل
وفي الطرف والقتل لا يكون الا في النفس . ومنها ان قوله ظاهرا مع مقتضى كون الشيء سببا لاسقاط
نفسه ومو محال . ومنها ان في الاية نوعان التدين بغير الطلاق ومو مقابلة التي يصدق فهو
يشبه قوله تعالى اضحك وابكي **قوله** يا اولي الابواب ساذي ضايق وعلامته تشبه
الاية . واعلم ان اولي اسم جمع لان واحد ومودود من غير لفظه ويجري مجرى جمع المذكور السالم
في رفعه بالواو ونسبه وجره بالياء المكسور ما قبلها المفتوح ما بعده في لزوم الاضافة لـ
اسم جنس ظاهر حكم مفرده . وقد تقدم في قوله وذي القربى ويقابله في الموت الاب وكما
في التعريف بواو بعد الميم قالوا يعرفون ابن اولى كذا في النسب والجر ومن الى التي هي حرف
جرم على با في الباب عليه وهذا كما تقدم في الفرق بين اولئك اسم اشارة واو ليل جازا ومجرورا
وقد تقدم فاذا است ما ولى من اولى كذا . قلت جا الوان ورايت ابن زيد الموت لانها كالقدر
خال الاضافة فهو نظير صار بواو زيد وصار في زيد والابواب جمع لب وهو العقل الخالي من البوا
سمى بذلك لاحد وجهين اما سلبه من لب بالكان فاقرب . واما من اللباب وهو الخالص يقال
لست بالمكان ولبيت بضم العين وكسرها وهي الضاحقة على فعل بضم العين شاذ استغنى عنه
بفعل يتفوح العين وذلك في الفاظ محصورة نحو عورت وسررت وبيت ودمت وقلت فتد
بالضم والفتح الاليت بضم العين والكسرة كما تقدم **قوله** عليكم تتقون نفس القتل بوجوب
القصاص . وقيل المراد التقوي من كل الوجوه . قال الحنابي هذا يدل على انه تعالى اراد التمر
من الكل سواء كان في المعلوم انهم يتقون ولا يتقون خلاف قول الجمهور وقد سبق جوابه فان
قيل لعل للرجوع ومو في قوله تعالى حال **فجوابه** ما سبق في قوله تعالى والذين منكم
قوله كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقراب والمعروف
حقا على المتقين قال القرطبي في الكلام قد روي او العطف اي وكتب عليكم فلما طال الكلام
سقطت الواو . وسلبه في بعض الاقوال لا يضلها الا الاشقي الذي كذب وتولى اي والذي
تولى تحذره . وقوله كتب بمعنى للمفعول وحذف الفاعل للعلم به ومو الله تعالى ولا اختصار
وفي القيام مقام الفاعل ثلاثة اوجه . احدها ان يكون الوصية اي كتب عليكم الوصية وجاز
تذكير الفعل لوجهين . احدهما كون القيام مقام الفاعل بوشا حاريا . والثاني الفصل منه
ونفس مرفوعة . والثاني انه الايض المدلول عليه بقوله الوصية للوالدين اي كتب مو اي
الايض . وكذلك ذكر الصبر في قوله فمن بدله بعد ما جعه . وايضا انه ذكر الفعل وفضل
من الفعل والوصية لان الكلام لما طال كان الفاعل من الموت والفعل من الالة . والثاني
انه الحاد والمجور وهذا وجه على راي الاخضر والكوشين . وعليكم في محل رفع على هذا القول
وفي محل نصب على القولين الاولين **وقوله** كتب عليكم يقضي الوجوب على ما بيناه **قوله** اذا
حضره القابل اي اذا كتب على انها طرف شخص وليس مقصدا للشرط . وقيل كتب عليكم الوصية وقت
حضور الموت . ولا يجوز ان يكون القابل فيه لفظ الوصية لانها مقصد ومعمول المقصد لا بد
عليه لا غلظه لوصول وصلة الاعلى بذهب من ربي التوسع في الطرف وعديله وهو ابو الحسن
فانه لا يسمع من ذلك فيكون المقدم بركب ان توصوا وقت حضور الموت . وقال ابن عطية وجه
في امراب هذه الاية ان يكون كتب مو القابل في اذ او المعنى توجه عليكم احباب الله تعالى في
كابه اذا حضر منكم توجه الاحباب بكت ليشتم الى هذا المعنى انه مكتوب في الازل والآخر

مفعول لم يسم فاعله بكت وهو الشارطين ان واد امقدر يدل عليه ما تقدم من قوله كتب . قال
ابو حيان وفي هذا ما قلناه من جعل القابل في اذ اكتب وذلك يستلزم ان يكون اذ ظرفا محضا
غير متضمن للشرط ومو ساقط من قوله وجواب اذ وان يحذف لان اذ الشرطية لا يعمل بها الا
جوابها او فعلها الشرطي وكت ليس احدهما **فان قيل** فمور مجزون تقدم جواب الشرط فيكون
كتب مو الجواب ولكنه تقدم ومو عاقل في اذ ان يكون ان عطية يقول بهذا القول **فالجواب**
ان ذلك لا يجوز لانه صرح بان جوابها محذوف بدلول عليه بكت ولم يجعل كتب مو الجواب ويجوز
ان يكون القابل في اذ الايض المفهوم من لفظ الوصية ومو القيام مقام الفاعل في كتب
كما تقدم . قال ابن عطية في هذا الوجه ويكون هذا الايض المقدر الذي يدل عليه ذكر الو
تقدم مو القابل في اذ او رسم الوصية بالابتداء وفيه جواب الشارطين على ما استدرسيه
من بفعل الصالحات الله يحفظه . ويكون رتعا بالابتداء اي فعلية التي
تقدر الفاعل كانه قال فالوصية للوالدين . وثانته ابو حيان من وجوه . احدها انه ساقط
من حيث انه اذا جعل اذ انعم لا يلائم المقدر تحضت للظرفية فكيف يقدر لها جوابات
كما تقدم بغيره . والثاني ان هذا الايض اما ان يقدر لفظه محذوف او يصير وعلى كلا القولين
فلا يعمل لان المقدر شرط اعماله ان لا يحذف ولا يصير عند الضرر وايضا فهو قائم مقام
الفاعل فلا يحذف . الثالث قوله جواب الشرطين والتي الواحد لا يكون جوابا لاسين بل
جواب كل واحد يستعمل بقدره . الرابع جعله حذف الفاعل جازا في القرآن وهذا من سببه
على انه لا يجوز الامور . وانشد رحمه الله عليه
من بفعل الصالحات الله يشكرها . والشر بالشهد الله سيات .
وانشاده من بفعل الصالحات الله يحفظه يجوز ان يكون رواية الا ان سبويه لم يشك كذا
بل كما تقدم . والبرد روي عنه انه لا يجوز حذف الفاعل مطلقا في مرفوع ولا مفعول . وروى
من بفعل الخير فالرحمن يشكره . ورد الناس عليه بان هذه ليست حجة على رواية سبويه ويجوز
ان يكون اذ شرطية فيكون جوابها ان محذوفين . وتحقيقه ان جواب ان مقدر تقدم كتب
الوصية على احدكم اذا حضر الموت ان ترك خيرا فليوص جواب لان حذف لدلالة الحواظية
ويكون هذا الجواب المقدر دالا على جواب اذ ان يكون المحذوف دالا على محذوف مثله وهذا
من قول من يقول ان الشرط الثاني جواب الاول وحذف جواب الثاني ولى ايضا من تقدم من
يقدر من معنى كتب لان كتب ما في المعنى الا ان يؤوله بمعنى توجه عليكم الكتب ان ترك
خيرا **قوله** الوصية فيه ثلاثة اوجه . احدها ان يكون سدا وجره للوالدين والبا
انه مفعول كتب وقد تقدم . الثالث انه سدا خيرا محذوف اي فعلية الوصية وهذا عند
من يحذف من الجواب ومو الاختصار ومو محجوج بفعل سبويه **فصل** قوله اذا حضر
احدكم الموت ليس المراد منه معانية الموت لان ذلك الوقت يكون فاجرا عن الايضام ذكرنا
في ذلك وجهين . احدهما وهو الشهور ان المراد حضور امانة الموت كالمن المحوف كما يقال
نفس تحاف عليه الموت . ويقال لمن فازت البلد وصل . **قالت** هترة
. وان الموت طوع بدي اذا ما . وصلت ساهبا بالسند واني . وقال جرر
بموا الفزدق . اما الموت الذي حدث . فليس هارب من محام . الثاني قال
الاحتم ان المراد فرضنا عليكم الوصية في حال الصحة بان يقولوا اذا حضرنا الموت فافعلوا
كذا **فصل** المال بالخير هنا المال بقوله تعالى وما منعوا من خيرا وانه حب الخير ليد
من خير تقير . قال ابو العباس المقرئ رحمه الله تعالى قد ورد لفظ الخير في القرآن بارنا
ثمانية مقام **الاول** الخير المال كيد الاية **الثاني** الايمان قال تعالى ولوعلم الله منهم
خيرا لا ينهم اي امانا . وقوله تعالى ان يعلم الله في قلوبكم خيرا يعني امانا **الثالث** الخير
الفضل . وسنه قوله تعالى خيرا الرازيين خيرا الرازيين . **الرابع** الخير العاقبة
قال تعالى وان يردن خيرا اي يعاقبه **الخامس** الثواب . قال تعالى والذين جعلنا خيرا
لكم من ثمار ابله لكم فيها خيرا اي ثواب واجره . **السادس** الخير الطهر والقيمة . قال تعالى ورد
الله الذين كفروا بغيرهم لم ناولا خيرا . **الثامن** الخير الخلق . قال تعالى احببت خيرا

عن ذكر ربي عن الحبل ثم اختلفوا على قولين فقال الزهري لا يورث من القليل والكثير قالوا
واجبه في الكل لان المال القليل خير له لقوله تعالى من عمل مثقال ذرة خيرا يره انما ارسلنا
بن جبرئيل به والخير ما يتق به والمال القليل كذلك وايضا قوله تعالى في الموارث
للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقرنون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقرنون
مما قل منه او اكثر يكون الوصية كذلك الثاني ان الخير هو المال الكثير لان من ترك درهما لا يورث
ترك خيرا ولا يقال فلان ذومال الا ان يكون مجاوزا الحد الحاشية ولو كانت الوصية واجبة
في كل ما ترك سواء كان قليلا او كثيرا لما كان القليل بقوله ان ترك خيرا كلاما مفيدا لان كل
احد لا يد وان يترك شيئا واما من يورث عونا وانا ولا يورث منه كسره حين فذلك في غاية الذوق
واذا ثبت ان المراد بالخير هو المال الكثير فليست بمقدرا ولا فيه قولان الاول انه بعد
واختلفوا في مقدار ذلك فوري عن علي كرم الله وجهه انه دخل على بولي بصرى في الموت ولم
سجدة درهم فقال لا اوصي فقال لا انا قال الله ان ترك خيرا والخير هو المال وليس لك ما
ومن عايشه رضي الله عنها ان رجلا قال لها اني اريد ان اوصي قالت كرم مالك قال ثلاثة الا
قالت كرم عيالك قال اربع قالت قال الله ان ترك خيرا وان هذا يصير فتركه لعائلته فهو
افضل وعن ابن عباس رضي الله عنهما اذا ترك سجدة درهم فلا يورث فان لم يورث ثمانية درهم
اوصي وعن ثمانية الف درهم وعن الحسن بن النعمان في حصة درهم وقال ثورثه غير
مقدر بل تختلف باختلاف حال الرجل **فصل** قال القرطبي والوصية عبارة عن كل
شيء يورث بغيره ويعهد منه في الحياة وبعد الموت وخصصها القوم بما بعد فعله وسبقه
بعد الموت والجمع وصايا كالقضاء بجمع قصيه والوصي يكون الوصي الوصي اليه **فصل**
بن وصا محققا وتواصي الفت نواصي اذا انفصل وارضى ابيه من صلة البنات واور
له بشي واورثت اليه اذ جعلته وصيا والام الوصاية والوصاية بالكر والفرج واور
وصيته ايضا توصية معني والام الوصاية وتواصي القوم اوصي بعضهم بعضا وفي الحديث
استوصوا بالنساء خيرا فانهم عوارضكم ووصيت النبي بكذا الخ واصلته به **فصل**
اعلم ان الله تعالى بن الوصية الواجبة للوالدين والاقرنين قال الامم وذلك انهم
كانوا يورثون للابعد طلبا للفرج والشرف وتكون الاقرب للعقر الشك فوجب الله تعالى
في اول الاسلام الوصية لهؤلاء وقال ابن عباس وطاوس وقادة والحسن ان هذه الوصية
كانت واجبة قبل اية الموارث للوالدين والاقرنين من ترك منهم ومن لم يترك فلما نزلت اية
الموارث نسخ وجوبها في حق الوارث وبقي وجوبها في حق من لم يترك قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه فلا وصي لوارث وقال طاوس بن
اوصي لقوم وترك ذوي قرابته محتاجين انزعت منهم وردت وذوي قرابته **فصل**
الاكثر من الى ان الوصية صا رسوخا في حق الكا نه وهي مستحقة في حق الذين لا يورثون **فصل**
مالك عن يافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما خوار من
له شيء يوصي به لغيره الا وصية مكتوبة عند رايه وقال بعضهم ان الوصية لم
كن واجبة وانما كانت مندوبة وهي على حالها لم تنسخ وسياتي الكلام عليه قريبا ان شاء الله تعالى
قوله بالمعروف بخيريه وجبان **فصل** اخذ ما ان يتعلق بغير الوصية والثاني ان يتعلق
بمخروف على انه حال من الوصية اي حال كونها مكتوبة بالمعروف لا بالمخوف **فصل**
يحتل ان يكون المراد منه قدر ما يوصي به مسوي عنهم في العطفة **فصل** يحتل ان يكون المراد من
المعروف ان لا يعطى النقص ويجرم النقص كما اذا حرر الفقير ووصي للفقير لم يكن ذلك مفروفا
ولو سوي بين الوالدين مع عظم جهتها وبين من لم يكن معروفا بالله تعالى كلفه الو
على طريقة جميلة خالية عن الاغش ونقل عن ابن سعد رضي الله عنه انه جعل هذه الوصية
لا فقير قال لا فقير من الاقربا وقال الحسن البصري رضي الله عنه ثم والافناسوا **فصل**
عن الحسن ايضا وخار بن زيد وعبد الملك بن علي انهم قالوا ان يوصي بغير قرابته وله قرابة
لا يورثه قالوا جعل على الثلث لذوي قرابته ولث الثلث للوصية وتقدر النقص من طاوس ان
الوصية ترفع من الاجني وتعطى لذوي القرابة وقال بعضهم قوله بالمعروف موان لا يزيد

على الثلث **فصل** دوي عن سعد بن مالك رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم
يعود في فقلت يا رسول الله قد بلغ من الوجع فاما ذومال ولا يورثي الا ابنته او اورد
بشيء مالي وفي رواية اوصي مالي كله قال لا قلت فالشرط قال لا قلت فالثالث قال
الثالث والثالث كبر انك ان تدعهم اغنياء من ان تدعهم غالة يتكفرون الناس وقال علي
كرم الله وجهه لان اوصي بالجنس احب الي من اوصي بالربع ولان اوصي بالربع احب الي من
ان اوصي بالثلث فمن اوصي بالثلث فلم يترك وقال الحسن رضي الله عنه يوصي بالثلث من
او الربع وقال الثلث انما كانوا يورثون بالربع وقال جمهور العلماء ان لا يجوز
ان يوصي باكثر من الثلث الا اصحاب الراي فانهم قالوا ان لم يترك الوصي رثة حارثة
ان يوصي بماله كله وقالوا انما حار الا ينقصا على الثلث في الوصية لاحل ان يدع ورثة
اغنياء **قوله** حقا في نفسه ثلاثة اوجه **فصل** احدها ان يكون بغير المصدة ومخروف ذلك
المصدة المخدوف اما مصدركت او مصدرا اوصي اي كيا حقا الثاني انه حال من المصدة
المعروف المخدوف مصدركت او اوصي كما تقدم في الثالث ان ينقص على انه موكد لمضنون
الجملة فيكون عايله مخدوفا اي حق ذلك حقا قاله الرخشي وابن عطفة والواقعا
قال ابو حيان وهذا تارة القواعد النحوية لان ظاهر قوله على المعين ان يتعلق حقا
او يكون في موضع التصفة له وكلا القدرين لا يجوز اما الاول فلان المصدة الموص
لا يعمل واما الثاني فلان الوصف يخرج عن النكيد قال شهاب الدين وهذا المص
فانهم والحالة هذه لا يقولون ان على المعين متعلق به وقد نص على ذلك ابو القاسم
قال قيل وهو متعلق بغير المصدة وموصف لان المصدة الموكد لا يعمل وانما يعمل المصدة
المنصب بالفعل المخدوف اذا نأت عنه كقوله من ياريدا اي ضرب الاله جعله صفة
لحق فذا يرد عليه وقال بعض المعربين انه موكد لما تضمنه معنى المعين كانه قيل على
المعني حقا كقوله اولئك هم المؤمنون حقا وهذا ضعيف لتقديمه على عايله الموصول
ولانه لا يبادر الى الدين قال ابو حيان والاولى عيدي ان يكون مصدرا من معنى كرت
لان معنى كرت الوصية اي حقت ووجبت فهو مصدرا على غير المصدة نحو فقدت حلوت فان
قيل ظاهر هذا التكلف يقتضي تخصيص هذا التكلف بالمعني دون غيرهم **فالجواب**
ان المراد بقوله تعالى حقا على المعين انه لا يورث من تر القوي وعمره وجعله طريقة له
وتدنيا يداخل الكل فيه وايضا فان الاله وان ذلت على وجوب هذا المعني على المعين
فالا جماع دل على ان الواجبات والتكاليف عامة في حق النبي وغيره من الطرق وكل
الكل تحت هذا التكلف **فصل** قال القرطبي اجعوا على ان اللسان ان يغير وصية
ورجع فمما شابهها الا انهم اختلفوا في المدة فقال مالك الا ان يرجع عليه عندنا ان المدة
اذا اوصي في صحة وامرته بوصية فيها عتق رقيق فانه يغير من ذلك ما بدا له ويمنع
وذلك ما يشا حتى يموت وان احب ان يطرح تلك الوصية وسقطها فعل الا ان يدبر
فان دبر تم لو كان فلا يستل له الى غير مآدره قال ابو الفرج الماكي المذنب في القياس
كالعق الى شهر فانه احل لا محالة واجعوا انه لا يرجع في اليهن بالعق والعق
احل فذلك المذنب قال ابو حنيفة رضي الله عنه وقال الشافعي واخو واحد
رضي الله عنهم بوصية **فصل** اختلفوا ان الرجل يقول لعده انت خريعتوني
واراد الوصية فله الرجوع عند مالك وان قال فلان يدبر بعد موتي لم يكن له
الرجوع فيه وان اراد التذير بقوله الاول لم يرجع ايضا عند اكثر اصحاب مالك
واما الشافعي واحمد واخو وابو ثور فهذا كله عندهم وصية لانه من الثلث وكل ما
كان في الثلث فهو وصية الا ان الشافعي قال لا يكون له الرجوع في المذنب الا ان يخرج
من ملكه جميع اوصية او ليس بقوله فقد رجعت رجوعا **فصل** اختلفوا في رجوع
المخير من الوصية للوارث في حياة الوصي وبعد وفاته فعلى ذلك جاز عليهم وليس له
الرجوع وموقوف على ان يري رباح وطاوس والحسن وابن سيرين وابن ابي ليلى والزهري
والاوزاعي وقيل لم الرجوع ان اخوا وموتوا ان يعود وشرح والحكم والثوري

والحسن من صالحه واي حنيفة والشافعي واحده واي ثوره وابن المنذر وقال مالك
ان اذ نوافي حنيفة فليعلم الرجوع وان اذ نوافي حنيفة فليعلم الرجوع وان اذ نوافي حنيفة فليعلم الرجوع
فصل في وجوب الوصية للرجوع في ماله وقال ابن الظاهر لا يحجر
عليه وهو كالصحيح **فصل** في وجوب الوصية للرجوع في ماله وقال ابن الظاهر لا يحجر
الورثة فهو الذي لم يحجزها فهو في سبيل الله فلم يحجزها الورثة فقال مالك يرجع ذلك
اليهم وقال ابو حنيفة وسع الشافعي وصلى الله عليهم في احد قوله بمعنى في سبيل الله
فصل في الناس من قال ان الوصية كانت واجبة واستدل بقوله كنت وبقول
عليكم واكد الايجاب بقوله على المتقين ومولا اخلعوا فليعلم من قال صارت
هذه الآية منسوخة وقال ابو سلمة انها لم تنسخ من وجوه احدها ان هذه الآية غالبة
لاية الموارث ومعناه كنت عليكم ما وصي به الله من مورث الوالد والابن والابن من
تعالى بوصيكم الله في اولادكم او كتب على المحض ان توصي الوالد والابن من مورث الوالد
الله لم يوصيكم الله في اولادكم او كتب على المحض ان توصي الوالد والابن من مورث الوالد
وتأنيها انه لا منافاة بين ثبوت الميراث حكم الامتنان
وتأنيها لو قدرنا على حصول المناقاة يمكن جعل اية الموارث لخراج القرب الوارث وسعى القرب
الذي لا يكون وارثا اخلت هذه الآية وذلك لان الوالد والابن من مورث الوالد
لا يثبت سبب اختلاف الدين والرق والقتل بين الاقارب الذين لا يسقطون في فرضه من
يرث بغير الاستباب وبنيهم من سقط في حال وراثته في حال وبنيهم من سقط في حال
كان من مولا وارثا لم يحجز الوصية له وتداك الله سبحانه وتعالى ذلك بقوله انما
الله الذي يسلون به والارحامه وتقبله ان الله يأمر بالعدل والاخيلاق والآداب
القرينة والقائلون بالسنن اخلعوا باي دليل صارت منسوخة فقال بعضهم باعطاء الله
امثلة الموارث كل ذي حق حقه قال ابن الخطيب وهذا بعيد لانه لا يمنع مع اخذ حقه
من الميراث وجوب تدار اخر الوصية واكثر ما يوجب ذلك التخصيص لا نسخ فان قيل
لا بد وان يكون منسوخة في حق من لم يخلع الا الوالد والابن من مورث الوالد والابن من مورث
الارث فلا يبقى للوصية شي **فالحجواب** ان هذا تخصيص لا نسخ وقال بعضهم انها
نسخ بقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية لوارث وفيه اشكال من حيث انه خبر واحد
فلا يجوز نسخ القرآن به فان قيل بانه وان كان خبرا واحدا ان الامة تلقنه بالفتوى
فالحق بالتواتر **فالحجواب** سلمنا ان الامة تلقنه بالفتوى لكن على وجه الظن على
وجه القطع فان كان على وجه الظن سلمنا ان ذلك اجاعا عليهم على انه خبر واحد فلا يجوز
نسخ القرآن به وان كان على القطع فمنوع لانهم لو قطعوا بصدقه مع انه من باب الاحاد
لكانوا قد اجعوا على الخطا وانه خبر جازم وقال اخرون انها نسخت بالاجماع والاجماع يجوز
ان ينسخ به القرآن لان الاجماع يدل على ان الدليل النسخ كان موجودا الا انهم اكتفوا بالاجماع
عن ذكر ذلك الدليل وتعايل ان يقول لما ثبت ان الامة من انكر وقوع هذا النسخ فليعلم
ثبت الاجماع قال قوم نثبت بدليل قياسي وموان يقول هذه الوصية لو كانت واجبة لكان
اذا لم توجد هذه الوصية يجب ان لا يسقط حق مولا الاقرين وقد راساهم لا يسقطون
شيئا لقوله تعالى في اية الموارث من بعد وصية يوصي بها او دين فظاهر يقتضي انه اذا لم
يكن وصية او دين فالملك اجمع للمورث ولقائل ان يقول نسخ القرآن بالقياس غير جائز
القرطبي قوله حقا اي ثابت ثبوت نظر فخصيص لا ثبوت فرض وجوب بدليل قوله على التمسك
وهذا يدل على كونه بدلالة لو كان فرضا لكان على جميع المسلمين فلما خص الله تعالى النبي
صريح والتفسير يدل على انه غير لازم لغيره **فصل** قال اكثر المفسرين رحمهم الله انها
نسخت في حق من رث ومن لا يرث وقال بعض المفسرين من الفقهاء انها نسخت في حق من
رث وتأنيها في حق من لا يرث وهو مذهب ابن عباس والحسن وسروق وطاوس والشافعي
وسلم بن يسار والعلان زياده قال طاوس ان اوصى للاخت وترك الاقارب رجع سهم
ورد الى الاقارب فوجب الوصية عند مولا باق للقرب الذي ليس له ووارث واستدل
بان هذه الآية دالة على وجوب الوصية للقرب سواء كان وارثا او غير وارث ترك القول به

في حق القرب الوارث اما بانه الموارث او بقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية لوارث
او بالاجماع على انه لا وصية للوارث وهما الاجماع غير موجود لان الخلاف فيه قد سبق
وحدث فوجب ان يبقى لاية دالة على وجوب الوصية للقرب الذي ليس بوارث واستدلوا
ايضا بقوله عليه الصلاة والسلام ما حق امر مسلم له مال بيت ليلتين الا وصية مكتوبة
عنده وتدا حقا على ان الوصية غير واجبة لغير الاقارب فوجب ان يكون هذه الوصية
واجبة للاقارب واما الجمهور فاحود ما استدلوا به على انها منسوخة في حق الكل بقوله
من بعد وصية يوصي بها او دين وقد ذكرنا نفي نفي قوله تعالى من بدله بعد ما سعى
فانما انه على الذين بدلوه ان الله سمع عليهم يجوز في من ان يكون شرطية وموصولة ولما
اما واجبه ان كانت شرطية واما حارج ان كانت موصولة وتقدم نظرا برهاه والبيان
في بدله يجوز ان يعود على الوصية وان كانت بلفظ الموت لانها في معنى الذكر ومولا ايضا
كقوله من جاءه موعدة اي وعظ او يعود على نفس الا ايضا المدلول عليه الا ان اعتبار المدركة
الموت قليل وان كان محاربا الا ترى انه لا فرق بين قولك عند خرجت والشمس طلعت ولا يجوز
الشمس طلعت كالا يجوز عند خرج الا في ضرورة وتقبل يعود على الامر والفرض الذي امر الله به
وترجمه وقيل يعود الى معنى الوصية وموتول فعله وكذلك الضمير في سعة والضمير
انه يعود على الايض المدلول والتدليل المقهور من قوله بدله وقد راجح المعنى في تولد فعله
بدلونه اذ لو جرى على سوا اللفظ الاول لقال فانما انه عليه وعلى الذي بدله وقيل
الضمير في بدله يعود على المكت او الحق والعرف قد سعى اقوال وما في قوله بعد
ما سعى يجوز ان يكون مضمرية اي بعد سماعه وان يكون موصولة بمعنى الذي قاله
سعى على الاول يعود على ما عاد عليه المعنى بدله وعلى الثاني يعود على الموصولة
اي بعد الذي سمع من امر الله تعالى **فصل** في المدلول فان احد ما انه
الوصي والشاهد او سائر الناس اما الوصي بيان غير الوصي اما في الكتابة او فيه المعقول
واما الشاهد فان غير شرا ذمة او يكتفوا واما غير الوصي والشاهد فان ينصوا من
ومول ذلك المال الى سبعة مولا كلهم داخلون تحت قوله من بدله الثاني ان المدلول هو
نفي عن تغيير الوصية عن مواضعها التي بين الله تعالى الوصية بها وذلك لانها انما كانت
في الجاهلية بوصف للاخت وبتكون الاقارب في الجوع والفرق ما روى الله تعالى بالوصية
الى الاقرين ثم رجع بقوله من بدله بعد ما سعى اي من امر هذا التكليف وقوله ان الله
سمع علم اي سمع لما وصي به الوصي علم سبعة لا عني عليه خاتمه من التغيير الواقع فيها
فصل قال القرطبي لا خلاف انه اذا وصي بما لا يجوز ان توصي به حراما وجزرا وشي من
المعاصي فانه لا يجوز امساؤه ويجوز تبديله **قوله تعالى** من خاف من موصيها او ما
فانسلخ بينهم فلا امر عليه ان الله عفو رحيم يجوز في من الوصية الحرام ان يفسد ما فيها
في فلا يتم جواب الشرط او الداجلة في الجهر ومن موصيها فلا لانه اوجه احدها ان
يكون متعلقة بخاف على انها لا تبدأ الغاية الثانية ان يتعلق بخذوف على انها حال من خاف
قدت عليه لانها كانت في الامثلة مفعلة له فلا تعدت نصت حالا ونظير اخذت من زيد
ما لا ان شئت عقلت من زيد باخذت وان شئت جعلته حالا لا لانه مفعلة في الاصل
الثالث ان يكون لبيان حسن الجانبين وتعلق ايضا بخاف فعلى القولين الاولين لا يكون
الجانب من الموصي بل غيرهم وعلى الثالث يكون من الموصي وقرا ابو بكر وخرج والكا
ويعقوب مومن بشدة يد الصاد لقوله تعالى ما وصي به نوحا وصينا الانسان والناو
تجفيفها ومما لفتان من وصي كما قد ساء الى ان خرج والكا اي وانا بكر من حله من مرا
وصي بها ارحمهم مضعفا وانما نفا وان عاير بقران اوصي بالحق فلو لم يكن القراءة شدة
متبعة لا يجوز بالراي لكان قياس قراءة ابن كثير واي عرو وحض مناك ووصي بالضعيف
ان يقرأوا من موصي بالضعيف ايضا واما نافع وان عاير فانما قرأها موصي بضعفها
على قياس قرأها مناك ووصي على الفعل وكذلك خرج والكا اي وانا بكر من موصيها
بالضعيف فقرأها موصي بالضعيف على القياس والخوف منها معنى الحسنة وهو الاصل

فان قيل الخوف انما يصح في امر سيئ والوصية وقعت فكيف يمكن تعليقها بالخوف
والجواب من وجوه. احدها ان المراد منه ان السامع اذا شاهد الوصي يوصي فظهر منه
امانة الخوف عن طريق الحق مع المبالغة او مع التأويل او سنده منه التعبد في الميل بعد ظهور
الامانة بل تحقق الوصية باخذ في الاصلاح فذلك علقه تعالى بالخوف دون العلم
الثاني ان الوصي له الرجوع عن الوصية في نفسها وتغيرها بالزيادة والنقصان فالمرتب
واذا كان كذلك. واذا كان لم يضر الخوف والاسم تعلقه بالخوف فذلك علقه بالخوف لانه
ان مضطج الورثة والوصي له بعد الموت على ترك الميل والخوف واذا كان ذلك مضطج
يكن الخوف والاسم مستقرا صحيح بتعليقه بالخوف وقيل معنى العلم وهو تجاوز العلانية بينهما
موان الانسان لا يخاف شيئا حتى يعلم انه ما يخاف منه فهو من باب التعبد عن السبب
ومن محي الخوف معنى العلم قوله تعالى الا ان يخافا ان لا يعقبا حردوا الله وقول
الى محسن العبي رحمة الله سبحانه وتعالى عليه

• اذا امت فادنى في حب كرمه • وروي عطا في المات عروها •
• ولا تدن في الغلاء فاني • اخاف اذا ما تبار لا ادتها •

فعل هذا يكون معنى الآية ان الميت اذا اخطأ في وصيته او جف فيها سجد فلا يخرج
من علم ذلك ان يغير بعد موته قاله ابن عباس وقادة والريح • واسئل خاف وخوف
الوارث وانفتح ما قبلها قلت الفا • وامل الكوفة يملون هذه الالف والخوف فها
احدهما الميل **قالت** الا عتي

• تخاف عن حجر العمامة فاني • وما صدت من اهلبا السواكا •
وقال اخر • هم المولى وان جفوا علينا • واما من لقيام ضرور •
قال ابو عبيد المولى هنا في موضع الوالي اي انتم كقولته تعالى عزكم طفلا • وقيل
مواجوه قال • ان امرؤ سعت ارومة عابره • صبي وقد جفت على حصور •

يقال جفت كثر النول جفت بفتحها فهو جف وجاف جافا جفافا لا ملامر
عليه والفرق بين الجف والاسم ان الجف هو الميل مع الخطا والاسم هو التمسك **فصل** روي عن
مرزوق رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الرجل يعمل المرأة طاعة الله تعالى
ستين سنة ثم يحضرها الموت فيضار ان في الوصية بعد لها النارم والوهررة من بعد وصيته الى
قوله غير مضار وصية **فصل** والصبر في قيام عابد على الوصي والورثة او على الوصي لهم
او على الورثة والوصي لهم والظاهر عوده على الوصي لهم اذ يدل على ذلك لفظ الوصي وهو يظهر
واذا اليه ان الصبر يعود في الاستمرار على فعله وشمله ما استند الفرائض الله

• وما اذري اذا تمت ارضا • اريد الجزاء بما يلبي •
فالصبر في انما يعود على الخير والشر وان لم يرد ذكر الشر لانه صفة عليه • والصبر في عليه
وفي خاف وفي اتم بقوله على من **فصل** هذا المصلح الظاهر انه الوصي وتدينه خلخته
الشاهد • وقد يكون المراد منه من تولى ذلك بعد موته من والي او وصي او من امر يعرف
فلا وجه للخصيص بل الوصي الشاهد اولى بالدخول لان تعليقهم اشد • وكيفية الاصلاح
ان يزيل ما وقع فيه الخوف ورد كل حق الى شخصه • قال القرطبي الخطأ في قوله فمن خاف
جميع المسلمين اي ان خفت من مؤمن صفا اي ميلا في الوصية وعدولا عن الحق ووثوقا في
المر ولم عزها بالمعروف بان يوصي بالمال الى زوج ابنته لسفوف المال الى ابنته وترك القريب
فنادروا الى السبي في الاصلاح بينهم فاذا وقع الصلح اشط الامم من الصلح والاصلاح قريب
على الكفاية اذا قام احدكم به سقط من الباين وان لم يفعلوا امر الكل • فان قيل هذا الاملا
طاعة عظيمة ويستحق الثواب عليه فكيف عبر عنه بقوله فلا امر عليه **فالجواب** من وجوه
احدها انه تعالى لما ذكر امر المحدث في اول الآية وهذا ايضا من التبديل من مخالفة الاول
وانه لا امر عليه لانه رد الوصية الى الاول وثابتها انه اذا انقض الوصايا فذلك يصعب على
الموصي لكم ويوم ان فيه انما نازل ذلك اليوم وقال فلا امر عليه • وثالثها ان مخالفة الوصي
في وصيته ومضها عن احب اليه كبره فان ذلك يوم الفصح فين تعالى ان ذلك حسن

فلا امر عليه • وثالثها ان الاصلاح من جملة يحتاج الى كابر من القول والفعل بين تعالى انه
لا امر عليه في هذا الخبر اذ كان تصدق في الاصلاح ميلا فان قيل قوله تعالى ان الله فسر
رحيم انما يليق من فعله فلا يجوز وهذا الاصلاح من جملة الطاعات فكيف يليق به هذا الكلام
فالجواب من وجوه. احدها ان هذا من باب التبيين بالاذن على الاعلى فكانه قال انما الله
اعفوا له نوب ثم ارم المذنب فبان اوصى وصي وتواي اليك مع انك حملت الحق الكبر في الاصلاح
هذا المم كان اولى • وثانيها يجمل ان يكون المراد ان ذلك الموصي الذي قدم على الخوف والامر
سما صحت وصيته فان الله عفو رحيم يعفوه ويرحمه بفضله • وثالثها ان المصلح ربما احتاج
في الاصلاح الى تعال واقوال سكان الاول تركها فاذا علم الله تعالى منه ان مرضه ليس الا
الاصلاح فانه لا يوافق لها فانه عفو رحيم **فصل** قال القرطبي والصدقة في حال الصحة
افضل منها عند الموت فقوله عليه الصلاة والسلام وقد سئل اي الصدقة افضل فقال ان
صدقة وانت صحيح شجع • وقال عليه الصلاة والسلام مثل الذي ينفق ويصدق هذبة
مثل الذي يبدي بعد ما شبع **فصل** ومن لم يفر في وصيته كانت كفارة لما ترك من ذكا
لقوله عليه الصلاة والسلام من حضرته الوفاة فامسى فكانت وصيته على كابر الله كانت كفارة
لما ترك من ذكاته • وقال عليه الصلاة والسلام لا ضرار في الوصية من الكابر • وقال عليه
الصلاة والسلام ان الرجل والمرأة يعملان بطاعة الله ستين سنة ثم يحضرهما الموت فيضاران في الوصي
فحب لهما النار • وروي عن ابن عباس ان رجلا اعتق ستة فملوكين بعد موته لم يكن له مال ففرغ
فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فغضب من ذلك وقال لقد علمت ان لا اصلي عليه فقام الا
واخرج بينهم فاعتق اثنين وارق اربعة **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام
كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون الصيام مفعول لم يسم فاعله • وتقدم عليه هذه الفضيلة
وان كان الاصل باخبرها لان الدابة بذكر المكتوب عليه اكد من ذكر المكتوب لتعلق المكتوب من يود
والصيام بمضد رصام يصوم صيائنا والاصل صوامنا فابدل الوأيا • والصوم مضد رابعا
وهذان البناءان اعني فعل وفعل كثران في كل فعل واوي العين جميع اللام وتدخل في
شي فليل على قول قال في غار هود واما اسكرموه لاجتماع الواوين ولذلك يفرق بينهما
العوورة • قال ابو العباس القري وقد ورد في القرآن كتابا اربعة معان **الاول**
قال تعالى كتب عليكم الصيام اي فرضه الثاني معنى يقيني • قال تعالى كتب الله لافلين نارا
وشله قلن يصيبنا الا ما كتب الله لنا الثالث معنى جعل اذ خلوا الارض المقدسة التي كتب الله
لكم اي جعل الله لكم • وشله كتب في قلوبهم الايمان اي جعله الرابع معنى امر قال تعالى
وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس اي امرناهم • والصيام لغة الاساك عن الشيء مطلقا •
منات الرخ اسكت عن النبوت • والغرس اسكت عن العدو • **قالت** رحمه الله

• خيل صيام وخيل غير صائمة • تحت العجاج واخرى كل الجلاء •
وقال تعالى اني نذرت للرحمن صوما اي سكونا لقوله قلنا اكلم اليوم انبيا وصام النهار
استدحر • **قالت** امرؤ القيس

• فدمها وسل الم منها حشر • وتود اذا صام النهار وجرا • وقال
آخر • حتى اذا صام النهار واعتدل • وساك للشعر لغات نزل •

كانهم توهموا ذلك الوقت اساك الشمس من المسير • وصام اليوم اساكها عن السير • قال
امرؤ القيس • كان الثريا علفت في مصامها • فشدت بامر اس الى حم حذله **وبقائه**
كبر مائة اذا قامت فلم تدركه • قال الرازي • والبكرات شر من الصائبة • وفي الشريعة
موالاساك من طلوع الفجر الى غروب الشمس عن المفطرات خال العلم بكونه صائما مع البنية
قوله كما كتب فيه خمسة اوجه • احدها ان تحلبا الضب على بعت مضد ومخوف اي كتب كما
شلتاكت • الثاني انه في عمل نصب حال من المصدر المعرفة اي كتب عليكم الصيام اكتب شيئا
كتب • وثالثا على هذين الوجهين مصدرية • الثالث ان يكون نصا لمصدر من لفظ الصيام اي صوما
شلتاكت فاعلى هذا بمعنى الذي اي صوما مما لا للصور المكتوب على من قبلكم • وصوما هيا
مصدر موكد في المعنى لان الصيام بمعنى ان تصوموا صوما قاله ابو البقاء • وفيه ان المصدر المو

بوصف وقد تقدمت عنده قوله تعالى بالمعروف حقاً على المعين . قال أبو حنيفة
حكى هذا عن ابن عبيدة وهذا فيه بعد لأن تشبيه الصور بالكتابة لا يقع هذا إذا كانت
مصدرة فإن كانت موصولة ففيه أيضاً بعد لأن تشبيه الصور بالصور لا يقع إلا على ما يدل
بعيد . الرابع أن يكون في محل نصب على الحال من الصيام ويكون ما موصولة أي شيئاً الذي
والعامل فيها كونه عامل في صاحبها . الخامس أن يكون في محل رفع لأنه صفة للصيام وهذا
مردود ما إن الجار والمجرور من قبل التكرار والصيام معرفة فكيف توصف المعرفة بالنكر
وأجاب أبو البقاء عن ذلك بأن الصيام غير معين كانه يعني أن الله لم يبين المقرب بال
الجنسية عندهم قرب من النكر . وكذلك جاز أن يعبر لفظه مرة ومعناه أخرى . قالوا أفلا
الناس الذين أخرجوا من الدنيا والدين البصير . ومنه

• ولقد أمر على النبي صلى الله عليه وسلم . نصبت من قلت لا يعينني
وأية لم الليل من شهر النهار . وقد تقدم الكلام على مثل قوله الذين من قبلكم
في هذا التشبيه قولان . أحدهما أنه عايد إلى أصل زاعات الصور يعني هذه العادة كانت
مكتوبة على الأنبياء والأئمة من ولد آدم عليه الصلاة والسلام إلى محمد كونه على الله من وجوبها
عليهم . وثانيه هذا الكلام أن الشيء الثاني إذا تم مثل عمله . القول الثاني أنه عايد إلى وقت
الصوم واليقين وذكرنا فيه وجوها . أحدها قال سعيد بن جبير كان صوم من قبلنا من الصفة
إلى الله تعالى القابلة كما كان في ابتدائهم . وثانيها أن صوم رمضان كان واجباً على اليهود
والنصارى أي ما اليهود تركه وصامت يوماً في السنة وهو يوم غفر عن ذنوبهم . وكذلك في
أيضاً لأن ذلك اليوم يوم عاشوراء على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم . وأما الثاني
فإنهم صاموا رمضان زماناً فصداً فوافيه الحرام الشديد فكان يشق عليهم في سفارهم وبعثهم
فاجتمع رأي علماءهم وأصحابهم على أن يجعلوا أصابعهم في فمهم من السنة من الشاة والسنين
مجعلوه في الأربع وخولوه إلى وقت لا يعبرم قالوا عند الجوزيل زيدوا فيه عشر أيام كما
لما منعوا نصاراً رعين ثم أن ملكاً لهم استكى فعمل الله عليه أن يبرأ من دمه أن يدين
صومهم أسوة بغير أفرادوه ثم جاعل ذلك تلك آخر فقال ما هذه الثلاثة فإنه حينئذ
وهذا معنى قوله أخذوا أحزابهم ورضاهم أرباباً قاله الحسن . وثالثها قال جاهدنا
نوتان قالوا زيدوا أصابعكم فزادوه عشر قبل وعشر بعد . ورابعها قال الشعبي إنهم أخذوا
بالوشقة وصاموا قبل الثلاثين يوماً وبعدها يوماً ثم لم يزلوا آخر من القرن الذي
قبله حتى صاروا إلى حينئذ وثالثاً وقد ذكر صوم يوم الشك . قال الشعبي يومئذ كانت
لا فطرت اليوم الذي ينك فيه يقال من رمضان ويقال من رمضان . وخامسها أن وجه
التشبيه أن الطعام والشراب والجماع بعد النوم كان قبل ذلك حراماً على سائر الأمم لقوله
تعالى أجل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم فإن هذا يفيد نسخ هذا الحكم ولا يدل ذلك
عليه إلا هذا التشبيه وهو قوله كما كتبت على الذين من قبلكم فوجب أن يكون هذا التشبيه
ذالاً على ثبوت هذا المعنى . قال أصحاب القول الأول أن تشبيه شيء بشيء لا يدل على نسخ
من كل الوجوه فلم يلزم من تشبيه صومنا بصومهم أن يكون صومهم مخصصاً بزمان وأن يكون
صومهم مخصصاً بعد ثلاثين يوماً أن مثل هذه الرواية ما يفهم من قول الإسلام إذا علم
اليهود والنصارى كونه كذباً . وقوله لعلمكم تنقون يعني بالصوم لأن الصوم وصلة إلى
التقوى لما فيه من قهر النفس وكسر الشهوات . وقيل لعلمكم تحذرون عن الشهوات من الأكل
والشراب والجماع . وقيل لعلمكم تنقون أي لما ورتل المحافظة عليها سبب فطم دهرهم
وقيل لعلمكم يكونون بسبب هذه العادة في زرع المعين لأن الصوم شعارهم . قوله تعالى
أياماً معدودات فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر وعلى الذين يطيقون
فدية طعاً منكم فمن تطوع خيراً فهو خير له وأن صوموا خير لكم أن كنتم تعلمون . في أبا
أربعة أوجه . أظهرها أنه منصوب بقابل بعد زيد لعل عليه شيئاً من الكلام تقدم صوم
أياماً . وجعل هذا نصب وجهين أما الطرف وأما المفعول به أي ما قام . الثاني أنه منصوب
بالصيام ولم يذكر الرخصي غير ومطره يقولون نويت الخروج يوم الجمعة وهذا ليس

لأنه يلزم الفصل من المصدر ومفعوله باجني ومفعوله كما كتبت لأنه ليس مفعولاً للمصدر على
أي تقدير قدرته . قال قبل جعل كما كتبت صفة للصيام وذلك على أي من غير وصف المفعول
بأن الجنسية بما يجري مجرى النكر فلا يكون اجنبياً . قيل يلزم من ذلك وصف المصدر قبل
مفعوله وهو متبع . الثالث أنه منصوب بالصيام على أن يقدر الكاف مفعولاً من
الصيام كما قال به بعضهم وإن كان ضعيفاً فيكون التقدير الصيام صوماً كما كتبت جاز
أن يعمل في أياماً الصيام لأنه إذا كان عامل في صوماً الذي هو موصوف بجاءت فلا
يتبع الفصل بينهما باجني بل مفعول المصدر . الرابع أن نصب كتبت أما على الطرف وأما
على المفعول به موصفاً واليد على الضمارة وتبعه أبو البقاء قال أبو حنيفة وكلا القولين خطأ
أما نصب على الطرف فإنه محل للفعل والكتابة ليست واقعة في الأيام بل هي متعلقة هو
الواقع في الأيام وأما نصب على المفعول تشاعاً فإن ذلك ينبغي على كونه طرفاً كما كتبت
تقدماً أنه خطأ . وقيل نصب على التقدير معدودات صفة ما لا يعقل بالالف والتثنية
سطره هذا . وقوله جبال زيات وأيام معلومات **فصل** في هذه الأيام
أحد ما أنها غير رمضان قاله معاذ وقناة وقطا ورواه عن ابن عباس ثم أحلفوا
فقبل ثلاثة أيام من كل شهر وصوم عاشوراء قاله قناة . ثم أحلفوا أيضاً هل كان بطوناً
أو رمضان واقفوا على أنه منسوخ بصوم رمضان . وأجيب القائلون بأن المراد من هذه الأيام
غير رمضان بوجه . أحدها قوله صلى الله عليه وسلم إن صوم رمضان نسخ كل صوم
يذكر على أن قبل رمضان كان صوم آخر واجتأ . وثانيها أنه تعالى ذكر حكم الربيع والسنة
في هذه الآية ثم ذكر حكمها أيضاً في الآية التي بعدها الدالة على صوم رمضان ولو كان هذا
الصوم موصوم رمضان كان كبراً محضاً من غير فائدة ومولاً يجوز . وثالثها قوله تعالى
هنا وعلى الذين يطيقونه فدية يدل على التحريم أن صاموا وإن شاء أعطى الفدية . وأما صوم
رمضان فوجب على المعين فوجب أن يكون صوم هذه الأيام موصوم رمضان . القول
الثاني وهو اختيار المحققين به قال ابن عباس والحسن أبو سلمة إن المراد من هذه الأيام المعدودات
صوم رمضان لأنه قال في أول الآية كتبت عليكم الصيام وهذا العمل ليومين وأيام
ثم بيته بقوله أياماً معدودات قال بعض الأحناف ثم بيته بقوله شهر رمضان الذي أنزل
فيه القرآن فعلى هذا الترتيب يمكن أن يجعل الأيام المعدودات بعض صوم رمضان وإذا
يمكن ذلك فلا وجه لوجه على غير ما بينت لأن كل ذلك زيادة لا يدل عليها اللفظ . وأما
تمسكهم بقوله عليه الصلاة والسلام صوم رمضان نسخ كل صوم فليس فيه أنه نسخ عنه
أنه كل صوم لم يجوز أنه نسخ كل صوم وجب في الشرايع القديمة فكيف يمكن أن يكون معنى شرفه
ناجياً للبعض فيصح أن يكون شرعه ناسخاً لشرع غيره . ثلثاً أن صوم رمضان نسخ صوماً
ثبت في شرعه فلم يجوز أن يكون نسخ صوماً وجب فيه هذه الأيام . وأما تمسكهم بحكم الربيع
والمسافر ومكره فحواه أن صوم رمضان كان في ابتدائهم الإسلام غير واجب وكان التحريم
فيه ثانياً من الصيام والفدية فلما رخص للمسافر الفطر كان من الجائز أن يصير عليه التحريم
أنه لا فدية عليه ولا قضاء للشقة . وإذا كان ذلك جائزاً من تعالى أن افطار المسافر
والمريض في الحكم خلاف التحريم في المعين فإنه يجب عليهما القضاء في عدة أيام أخر فلما
نسخ الله تعالى ذلك التحريم من القيم الصحيح والزمن الصوم حراماً كان من الجائز أن ينظر حكم الصوم
لما استقل عن التحريم إلى التمسك بحق القيم الصحيح كما كان قبل النسخ فين تعالى في الآية الثانية
أن حال المريض والمسافر حالهما الأول لم يغير بالشرع في حق القيم الصحيح فبذلك في الفدية في الأول
وأما تمسكهم بأن صوم هذه الأيام على الصبر وصوم رمضان واجب على النعمين فقد تقدم
جوابه من أن رمضان كان واجباً محضاً ثم صار ميسراً وعلى كلا القولين لا بد من تطرق النسخ
إلى الأيام . وأما على القول الأول فظاهر . وأما على الثاني فلأن هذه الآية تقتضي أن
يكون صوم رمضان واجباً محضاً والاية التي بعدها تدل على النعمين فكانت ناسخة للأولى
فإن قيل كيف فيصح أن يكون قوله من شهد منكم الشهر فليصمه ناسخاً للصبر مع إسناله بالشرع
وذلك لا يقع . **الجواب** أن الاتصال في الثلاثة لا يوجب الاتصال في الزوال

الواجب

وهذا كما قيل في عدم المتوفى عنها زوجها ان المقدم في التلاوة هو النسخ والنسخ سائرهما
عكس ما يجب ان يكون عليه حال النسخ والنسخ يقال في التلاوة انما في الارواح
كان الاعتداد بالحوال هو المقدم والالة الدالة على اربعة اشهر وعشر متوخ وكدلك في
القران ايات كثيرة مكينة متوخرة في التلاوة عن الايات المدنية **فصل** قال ابن عباس
رضي الله عنهما اول ما نسخ بعد البصير امر العقلة والصوم ويقال نزل صوم شهر رمضان
قبل بدو شهر واياه وهو عايشة رضي الله عنها قالت كان يوم عاشوراء يصومه قريش في الحجاز
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه في الحجازية فلما قدم رسول الله صلى الله عليه
وسلم صامه وامر بصيامه فلما فرض رمضان كان هو الغريضة وترك يوم عاشوراء من شأ
منه ومن شأ تركه **فصل** في قوله تعالى بعد ذوات وجهان احدهما انها بعد ذوات
بعد معلوم والثاني تلايل لقوله تعالى ذابهم بعد ذوات وقوله تعالى فمن كان منكم
مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر فالمراد ان فرض الصوم في الايام المفدودة انما يلزم
الاصحاب العقلة فاما من كان سافراً او مريضاً فله تأخير الصوم عن هذه الايام الى ايام
اخره قال الفقهاء رحمه الله انظر الى محب ما بينه الله تعالى من بعة فضله ورحمته في
هذا التكليف فانه تعالى بين في اول الآية ان هذه الامنة في هذا التكليف اسوة بالام
المقدمة والعرض منه ما ذكرناه من ان الامر السابق اذ اعم حث ثم بين ثانيا وجه الحكمة
في احباب الصوم وموانه سبب حصول التقوي ثم بين ثالثاً انه يخص نيام بعد ذوات
فلو جعله ابداً او في اكثر الاوقات لحصلت الشقة العظيمة ثم بين رابعاً انه خصه
من الاوقات بالشهر الذي نزل فيه القران لكونه اكرم الشهور بسبب هذه الفضيلة
ثم بين خامساً ازالة المشقة في الزمان فاباح تأخير ما يجب لمن به علة من مرض او سفر الى ان يصير
الى الرضاية والسكون فراحم سبحانه وتعالى في احباب هذا الصوم هذه الوجوه من
الرحمة فله الحمد على نعمه التي لا تحصى وهذا قوله فمن كان منكم مريضاً او على سفر
فعدة من ايام اخر اي من كان منكم مريضاً او سافراً فافطر فليقص اذا قدرت معني ابط
كان المراد بقوله كان الاستقبال لا الماضي كما يقول من اناني ائنه **قوله** او على سفر في محل نصب
عطف على خبر كان واو هنا للتوسيع وعدل عن اسم الفاعل فلم يقل او سافراً او سافراً بالاسلام
على السفر لانه من الاختيار للسفر بخلاف المرض لانه قهري **فصل** اخلفوا في المرض الحج
لفطر فقال الحسن وابن سيرين في رمضان وهو اكل فاعل بوجه اصبعه وقال الا ضم
هذه الرخصة بحقيقة المرض الذي لو صار فيه لوقع في شقة وترك اللفظ المطلق على اكل اعم
وقال اكثر الفقهاء المرض المصح للفطر هو الذي لا يودي الى الضرر في النفس وازيادة في العلة قالوا
وكيف يمكن ان يقال كل مرض مرض مع علته ان في الامراض ما يبيغ الصوم **فصل**
اصل السفر الكشف وذلك انه يكشف عن احوال الرجال واخلاقهم والسفرة المكنته لاهلها
تكشف التراب عن الارض والسفر الدخيل بين اثنين للصلح لانه يكشف المكروه الذي يستر
بهما والسفر المضي لانه تداكشف وظهوره وسنه اسفر الصبح والسفر الكاب لانه يكشف
الغائب ببيانته وسفر المرأة عن وجهها اذا كشفت الثياب قال لا يزري وسمى السافر
سافراً لكشف قناع الكفن عن وجهه وروى الى الارض الفضا وسمى السفر سفر الالة يسفر
عن وجوه المسافرين واخلاقهم ويظهر ما كان خافياً بينهم **فصل** اخلفوا في السفر الحج
للقصر والعطرية اجماعهم على غير الطاعة كالحج والجهاد ويصل من سفره الركن عليه
المعاش الضروري واما سفر التجارات والمباحات فمختلف فيه والارح الحجازه واما
سفر المعاجي فمختلف فيه والمنع فيه ارجح **فصل** قال القرطبي اتفق العلماء على ان المسافر
في رمضان لا يجوز له ان يثبت الفطر لان السافر لا يكون سافراً بانيه بخلاف القيم وانما
يكون سافراً بعمل واليهوم والقيم لا يتقرر العمل لانه اذا يودي الى الاقامة كان مقبلاً
في حين لان الاقامة لا يتقرر العمل **فصل** اخلفوا في قدر السفر الحج للرجوع فقال
اذا وكل سفر ولو كان فرسخاً وتخصيص عموم القران بحجر الواجد عن جاره وقال الا وارجح
البيح للفطر بمسافة القصر وتذهب الشافعي في ذلك واحداً وسحق انه مقدار ستة عشر

فرسخاً او مائة ربعة برد كل فرسخ ثلاثة اميال باسبال هاتين حد النبي عليه الصلاة والسلام
الذي قد راسال بالادبه كل ميل اثنى عشر الف قدم وهي اربعة الاف خطوة كل خطوة ثلاثة اقدار
وقال ابو حنيفة والثوري رضي الله عنهما مسافة القصر ثلاثة ايام قوله فعدة من ايام
الحجور على دفع عده وفيه وجهان احدهما انه مبتدأ والحج مخذوف اما قبله فمقدّم فعله
عده او بعده فعدة اسليه الثاني انه خبر مبتدأ مخذوف اي فالواجب عده الثالث ان
يرفع فعل مخذوف اي يحويه عده وقرئ عده نصيباً بفعل مخذوف فعدة بليص عده
وكان ابو القاسم يطلع على هذه القراءة فانه قال ولو قرئ بالنصب لكان مستقيماً ولا بد من
خذف منافع فعدة من صوم عده ومن حذف حمله بن الفعلين ليصح الكلام فعدة من فاطر
فعدة وتظهر ان اضرب بفعال الحج فاجرت وقوله اضرب بفعال الحج فافلق اي
ضرب فافلق وعده فعلة من الفعل بمعنى المفرد كاللحن والدخ وسنه يقال للجماعة
المفدودة من الناس عده وعده المارة من هذا وتكرره ولم يقل فعدة اكل على البع
فاذا بينا ان العدة بمعنى المفرد فامره بصوم ايام مفدودة الطاهر انه لا ياتي الا
بمثل ذلك العدد فاعني ذلك عن العدة بالاضافة ومن ايام في محل رفع او نصب على حب
القرتين صفة لعده **فصل** قوله اخر صفة لايام فيكون في موضع خفض واخر
ضربين احدهما جمع اخري ثابت اخر المقابل الاول وسنه قوله تعالى قالت احرام لا ولا
بالضرب الاول لا ينصرف للوصف والعدل واخلفوا في كيفية العدل فقال الجمهور انه عدل
عن الالف واللام وذلك ان ارجع اخري واخري ثابت اخر الفعل بفضله والفعل التفضيل
لا يخلو عن احد لانه استعالات امانع ال واما مع من واما مع الاضافة لكن من متبعة لانه
محتاج لهم الافراد والتذكير والاضافة في اللفظ فقد راعى عدله من الالف واللام الا ان هذا
نوع العلية وتذهب سيويه انه عدل من صيغة الى صيغة لانه كان حقاً للكلام في قولك
تترت بسوة اخر على وزن فعل ان يكون بسوة اخر على وزن فعل لان المعنى على تقدير من فعل
عن المفرد الى الجمع واما الضرب الثاني فهو صرف لعددها العدة المذكورة والفرق بين
اخرى التي للتفضيل معنى غير ومعنى تيك معنى متاخرة ولكون الاولى معنى غير لا يجوز ان
يكون ما اتصل بهما من جنس ما قبلها نحو تترت بك وترحل اخر ولا يجوز اشتراك هذا الجمل
وفرساً اخر لانه من غير الجنس فاما قوله

صلى على عمره الرحمن وابنتاه ليلي وصلى على حارهاها الآخر
فانه جعل اجنتها حارة لها ولولا ذلك لم يحز معنى التفضيل في اخره اولاً وما نصرت بهما
مذكور في كتب النحو واما وصف الايام باخر من حيث انها جمع مالا يعقل وجمع مالا يعقل نحو
ان يعامل بمعاملة الواحدة المؤنثة ومعاملة جمع الاناث فمن الاولى ولي فيها ما رتب اخري
ومن الثاني هذه الالة وتطريها واما عوبل هنا بمعاملة الجمع لانه لو جئ به مفرداً لفعل عدة
من ايام اخري لا وانه وصف لعده فيقول المقصود **فصل** ذهب بعض العلماء الى انه
حب على المريض والمسافر ان يفطر ويصوما عدة ايام اخر وهو قول ابن عباس وابن عمر رضي الله
عنهم ونقل الخطابي في اعلامي التبريل عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال ان صام في السفر
تضي في الحضر وهذا اختيار داود بن علي الاصمعي والقرطبي على ان هذا الاقطار حصة
ان شافط وان شاصام حجة الاولين ما تقدم من القران ان قراناً عدة بالنصب
فالتقدير بليص عده من ايام اخر والامر للوجوب وان قرانا بالرفع فالتقدير بتعليه
عده وكله على الوجوب واد كان ظاهر القران يقتضي احاب صوم ايام اخر فوجب ان
يكون فطر هذه الايام واجابته وروى انه لا قابل بالجمع وقوله عليه الصلاة والسلام
ليس من البر الصيام في السفر ولا يقال هذا الخبر ورد على سبب خاص وموانه عليه الصلاة
والسلام ترك على رجل طمس تحت مظلة فاعنه فقالوا هذا صام اجده العطش فقال ليس
من البر الصيام في السفر فانا نقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقال عليه
الصلاة والسلام الصيام في السفر كما لفطر في الحضر وحجة الجمهور ان في الآية اشارة
لان التقدير فافطر بعدة من ايام اخر والاضافة في كلام الله تعالى حارهاها في قوله تعالى

خاصة بالشج الكبير الذي يطبق الصوم ولكن شق عليه رخص له ان يفطر ويغدي ثم نسخ وقا
الحسن وهذا في المرض الذي مانه يقع اسم المرض وهو يستطيع الصوم جبر من ان يصوم
ومن ان يفطر ويغدي ثم نسخ بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وبنت الرخصة
للغير لا يطبقونه . وذهب جماعة الى ان الالة محكة غير منسوخة وبناه وعلى الذين
كانوا يطبقونه في حال الشك فخر واعتد بعد الكثرة فليصم الفدية بدل الصوم . وقرا
ابن عباس رضي الله عنهما يطبقونه بضم الهمزة والفتح الطائفة وتشد الزاوي بكلف
الصوم فتاوه على الشيخ الكبير والمراه الكثرة لا يستطيعان الصوم والمرضى الذي لا
يحي برؤيه فهم يكلفون الصوم ولا يطبقونه فاهم ان يفطروا ويغدوا مكان كل يوم
شيكنا وهو قول سعد بن جبر رضي الله عنه وحمل الالة محكة **فصل** الفدية في
معنى الجزاء ومواساة من الدال القائم من الشيء وموعده اي حصة رضي الله عنه بصوم
من بر او صاع من ميعه وموئدان . وعندنا الشافعي انه بدل النبي صلى الله عليه وسلم وهو
رطل وثلاث من غالب قوت البلد وهو قول فيها البخاري . وقال بعض فقهاء العراق نصف
صاع لكل يوم يفطره . وقال بعض الفقهاء ما كان المفطر سعيه يومه الذي افطره
وقال ابن عباس رضي الله عنهما يعطى لكل سكين مناه . ونحوه **فصل** ايج الجبائي
بقوله تعالى وعلى الذين يطبقونه عائد الى الصوم فاشت الفدية على الصوم حال عدم
الصوم لانه واجب عليه الفدية وانما يجب عليه الفدية اذ الرخص قد اهل هذا على ان الفدية
على الصوم خاضعة قبل حصول الصوم . فان قبل لم لا يجوز ان يكون الصيام عابدا الى الفدية
فلما لا يصح لو جبر احد ما ان الفدية متوخرة فلا يعود الصيام لها . والثاني ان الصيام يترك
والفدية موقته . فان قيل هذه الالة منسوخة فكيف يجوز الاستدلال بها قلنا انما كانت قبل
ان صارت منسوخة ذالة على ان الفدية خاضعة قبل الفطر والحاقا لا بغير **فصل**
قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه فيه ثلاثة اوجه . اقدمها قال جماعة وعطاء وطاويزي راجح
سكنين واجد فاطم مكان كل يوم سكين فاكثره . الثاني ان يطعم السكين الواجد اكثر من الفدر
الواجب . الثالث قاله الاقرابي من صام مع الفدية فهو حمله . قوله وان تصوموا في
تاويل رمضان فمرفوع بالابتداء فمرفوع صومكم . وخبر جرحه ونظيره وان تصوموا في القوي
وقوله انكم تعلمون شرط حذف جوابه تقديره والصوم خير لكم وحذف معمول العلم انما انما
اي ان كنتم من ذوي العلم والتمييز او احضارا اي تعلمون ما شرعته وحيثه او فضل ما علم
فصل من دعت الى الشج قال تعالى الصوم خير له من الفدية . وقيل هذا في الشج
الكبير لو كلف الصوم وان شق عليه خيره من ان يفطر ويغدي . وقيل هذا خطاب مع كل من
تقدم ذكره اعني المريض والمسافر والذين يطبقونه . قال ابن الخطيب وهذا الاولى لان اللفظ
عام ولا منافاة في رجوعه الى الكل فوجب الحكم بذلك . واعلم انه لا رخصة لمومن يكلف في انظار
رمضان الا لثلاثة . اقدمهم يجب عليه القضاء والكفارة وهو الحامل والمرضع اذا خافا على
ولديهما يفطران ويقضيان وعليهما مع القضاء الفدية وهو قول ابن عمر وابن عباس وبه قال
جماعة واليه ذهب الشافعي واخذه . وقال قوم لا فدية عليهما وبه قال حن وعطاء وربي
والزيري واليه ذهب لا وراجي في التوري واصحاب الزاي . والثاني عليه القضاء دون
الكفارة وهو المريض والمسافر الثالث عليه الكفارة دون القضاء الشيخ الكبير والمريض
الذي لا يحي برؤيه **قوله تعالى** شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن في شهر رمضان
قرآن المشهور الرغ وفيه اوجه . اقدمها انه مبتدأ في خبر حينئذ قولان **الاول**
قوله انه الذي انزل فيه القرآن ويكون قد ذكر منه الجملة شبهة على فضله ومثله يعني
ان هذا الشهر الذي انزل فيه القرآن هو الذي فرض عليكم صومه . وقال ابو علي والاشبه
ان يكون الذي وصفا ليكون ضالا لا يصوم شهر رمضان منصوصا على صومه هذا اللفظ
وانما يكون خبر اعنه لا يراي القرآن فيه واذا جعل الذي وصفا يصير كقولك شهر رمضان
المبارك من شهد فليصمه ويكون القاء ايد على قولنا لا خسر . ولبيت هذه القاء التي تراء
في الخبر شبه المبتدأ بالشرط وان كان بعضهم زعم انها بدل قوله تعالى قل ان الموت الذي يبرو

منه فانه ملائكم وليس كذلك لان قوله الذي يعرفون به يوم فيه عموم خلاف شهر رمضان فان قيل
ان الرابطة بين هذه الجملة وبين المبتدأ قيل تكرار المبتدأ المقتضى لقوله . لا اري الموت سبق الموت
شيء وهذا الاعراب اعني كون شهر رمضان مبتدأ على قولنا ان الالبام المفدوات هي غير رمضان فبني
وجان . اقدمها ان يكون خبر مبتدأ قد ذكره القراء فيكم شهر . وقد ذكر الاخفش المكتوب شهر
والثاني ان يكون بدل من قوله الصيام اي يكفكم شهر رمضان وهذا الوجه انما
ذهب اليه الكسائي بعد حذف الواو . اقدمها كثره الفصل من المبتدأ والمبتدأ منه . والثاني انه
لا يكون اذ ذلك الا من يدل الاشكال لان بدل الاشكال غالبا بالمتبادر وكقوله عن الشهر الحرام
فقال فيه . وقول **الاعشي**
لقد كان في قول بواو يوتيه . مقتضى لسانات وباسم .
وهذا قد ابدل فيه الظرف من المصدر . ويمكن ان يوجه قوله بان الكلام على حذف مضاف قد
صيام شهر رمضان وحيد كون من باب بدل الشيء مما عاكس واجله ونحو ان يكون
الرفع على الدال من قوله ايام تعدد ذات في قراءة من زعم اياها وهي قراءه عبد الله وفيه بعد
والقراءة الثانية الضب وفيها اوجه . اقدمها الضب باضار بغير اي صوموا شهر رمضان
الثاني ذكره الاخفش والروابي ان يكون بدل من قوله اياما تعدد ذات وهذا يعني كون
الايام المفدوات هي رمضان الا ان فيه بعدا من حيث كثره الفصل الثالث منه على
الايراد ذكره ابو عبيد والجوي . الرابع ان ينصب بقوله وان تصوموا حكاية ابن عطية وخوجه
الزحيري . واعترض عليه بان قال تعالى هذا التقدير بغير النظر وان تصوموا رمضان الد
انزل فيه القرآن خبر كنه هذا يقتضي وقوع الفصل من المبتدأ والخبر جاربان يجري في واحد
وايقاع الفصل بين الشيء والواحد غير جار . وقال ابو حيان لم يرد منه ايضا الفصل من الموصول
وجلده باجني لان الخبر لا يخرج اجني من الموصول . وقد تقدم قرأه لا يخرج من الموصول الا بعد تمامه
وشهر على رايهم من يامر به ان فاسع ما قالوه وليس لقائل ان يقول يخرج ذلك على الخلاف في الظرف
وخرف الحرفانه بغير فيه ذلك عند بعضهم لان الظاهر من ضمه هنا انه متعوله لا طرف الحاف
انه مضموت يعلمون على حذف مضاف تقديره يعلمون شرف شهر رمضان فحذف المضاف وانضم
المضاف اليه مقامه في الاعراب . وادغم ابو عمرو وراشه رمضان ولا يثبت الى من استضعفنا
من حيث انه جمع من ساكنين على غير حدتها . وقول ابن عطية وذلك لا يقتضيه الاصول غير مقول
فانه اذا صح القيل لا يعارض بالقياس . والشهر لا مل اللغة فيه قولان . اشهرهما اسم الشهر
الزمان الذي يكون منه دهرها البلال خائبا الى ان يستمر في ذلك شهرته في حاجة الناس اليه من
الغنائات والصوم والجم . وتسا الدون وعزها والشمس تاخذ من الشهر يقال شهر النبي
يشهر شهر اذ المهر . وتسمى الشهر شهر الشهر اربع . والشهر طهور الشيء . وتسمى الهلال شبرا
شهرته **الثاني** قاله الزجاج انه اسم للبلال نفسه . قاله الشهر شرا فلامه الطغوسي بذلك
بيان . قاله والرمه . تري الشهر قبل الناس وهو محيل . وتقولون وايت
الشراي هلاله ثم اطلق على الزمان الطلوع فيه . ويقال اشهرنا اي في علينا شهر . قال
الفراسخ منه فعلا الا هذا . قال الثعلبي يقال شهر البلال اذ اطلع . وتجمع في القبلة
على شهر وفي الكثر على شهرين وما عتبان **ورمضان** علم لهذا الشهر المحض وموعده
جنس . وفي نسخة رمضان اقوال . اقدمها انه واقف عليه في الرضا وهي شدة الحر مني هذا
الشهر بهذا الاسم اما لا تماضم فيه من حر الجوع او مفااة مدته كما سموه باقلا ان سعيهم
فيه الى الصوم رحيم لشدة عليهم . وقال عليه الصلاة والسلام صلاة الاواين اذار
الفصال اخرجهم سلم . ورمضان الفضائل ان عرف رمضان فترك من شدة الحر اياما ومن الحر يمي
به كرسج لو افقه الربيع . وجماد جود الماء . وقيل لانه يرمض الذنوب اي يحرقها بمعنى محو
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما سمي رمضان لانه يرمض ذنوب عباده الله تعالى
وقيل لان القلوب تحرق فيه من الوعظ . وقيل من رمض الفضل ارضه رمضان
اذا دققته بن حمر ليرق . يقال فصل ربيع ومرومض . وتسمى هذا الشهر رمضان لان
كانوا يرمضون فيه الحنهم يفضوا بها او طارم قاله الزيري . قال الجوهري ورمضان

جمع على رمضان و كان اسمه في الجاهلية ناسما . **أشد الفضل**
وفي ناسم احلت له حرمه الوفاء . و ذلك على الاداء في رمضان .

وقال الرخشي الرضوان مصدر رمضان اذا اضرق من الرضاه . قال ابو جابر ويحتاج في عقيق
انه مصدر الى حجة نقل فان فعلنا المصدر فعلى اللازم بل ان جابته شي كان شاذ او قيل
مؤشقا من الرضخ بكسر الميم وهو مطونا في قعر الجوف فصل وجه الارض من الغبار فذلك
هذا الشهر يطهر القلوب من الذنوب ويصلها قاله الحليل . وقال مجاهد رضى الله عنه
انه اسم الله تعالى ومعنى قول القائل شهر رمضان اي شهر الله تعالى **وروي**
الشيخ صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقولوا احرام رمضان وذهب رمضان ولكن قولوا احرام شهر رمضان
فان رمضان اسم من اسماء الله تعالى . قال القرطبي قال اهل التاريخ اول رمضان رمضان موح
عليه الصلاة والسلام لما خرج من السفينة وقد تقدم قول مجاهد كذا الله رمضان على كل
اشية ومعلوم انه كان قبل نوح عليه الصلاة والسلام وام الله اعلم **والقرآن** في الاصل
مصدر قرأت م صار على اثنين . ويدل على كونه مصدرا في الاصل قول عثمان
رضي الله عنه . صحوا باسمط عنوان السجدة . قطع الليل بسطحا وقرانا .

وسئل القرآن من المصادر الرخمان والرخسان والرخان والقرآن وهو من قرأ بالمرأى جمع
لانه جمع السور والايات والحكم والمواعظ والجمهور على جمع . وقرأ ان كثير من غيرهم .
واختلف في تخرج قرأه على جمين . اظهرهما انه من باب النقل كما سئل ومن حركة الهمزة في
الساكن قبلها ثم يحد منها في نحو قد اظلم وهو وان لم تكن من اصله من النقل الا انه نقل من الكثرة
الدور وجما بين اللعين **والثاني** انه شقيق من قرأت بين الشين مكون وزنه على هذا
فعالا . وعلى الاول فعلا نا وذلك لانه قد قرأ منه من السور والايات والحكم والمواعظ
وقال الفراء ان القرآن سمي من القران وذلك ان الايات مصدر بعضها بعضا على ما قال
تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا في قرأه . واما قول من
قال انه شقيق من قرأه الما في الحوض اي جمعه فغلط لانها مادتان متمازتان **وروي**
الواحدي في البسيط عن محمد بن عبد الله بن الحكم ان الشافعي رحمه الله قال القرآن اسم وليس
بمؤرد لم يؤخذ من قرأه واما ما سئل عن كتاب الله تعالى مثل التورية والاحجيل قال وهو قرأه
ولا من القرآن كما يقول واذا قرأت القرآن . قال الواحدي رحمه الله وقول الشافعي
انه اسم لكتاب الله تعالى يشبه انه ذهب الى انه غير مشتق والذي قال بانه مشتق من القرأه
الجمع اي جمعه هو الزجاج وابو عبيد قال انه مأخوذ من القرأه وهو الجمع . قال عمرو بن كلثوم
في بيان اللوز لم يتما جينا . اي لم يجمع في رجمها ولذا . ومن هذا الاصل قول الرازي

وفي ايام احتجاج القوم في رجمها . وسمي القرآن قرانا لانه جمع السور ونظمها . وقال قطرب
قرانا لان القاري يشبه عند القراءة كانه يجمع من فيه اخذ من قول القرب ما قرأت النانة
سلاط اي ما ردت بولد وما اسقطت ولذا فط و ما طرحت . وسمي الحيف قرانا لانه التاويل
فالقرآن من فيه يلقى سمي قرانا والقرآن معقول للرسم فاعله ثم ان المرقوم سمي قرانا لان المعقول
سمي بالمصدر كما قالوا الشروب شرابا وللكتاب كتابا . واشهر هذا الاسم في القرون حتى جعلوا
كتاب الله تعالى على ما قاله الشافعي رحمه الله **فصل** ومعنى انزل فيه القرآن اي طوى
لانزاله . قيل نزلت محمدا ربه عليه الصلاة والسلام في اول يوم من رمضان . وانزلنا التور
لست تمين . والاحجيل ثلاث عشرة . والقرآن لاديع وعشرين فان قيل ان القرآن نزل على
محمد صلى الله عليه وسلم في مدة ثلاثة وعشرين سنة متماثفا معنى فخصص انزاله زمان
فالجواب من وجهين **الاول** ان القرآن انزل في ليلة القدر جملة الى سماء
الدنيا ثم نزل بمحمد **وروي** قسم من ابن عباس رضي الله عنهما انه سئل عن قوله عز وجل شهر
رمضان الذي انزل فيه القرآن . وقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر . وقوله تعالى
انا انزلناه في ليلة سادكة وقد ترك في سائر الشهور وقال عز وجل وقرانا قرناها فقال
انزل القرآن جملة واحدة من اللوح المحفوظ في ليلة القدر من شهر رمضان الى بيت العزة
في السماء الدنيا ثم نزل به جبريل عليه الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم

نحو ما في عشرين سنة وذلك قوله مواضع النجوم . قاله اود من اني عند تلك للشعبي شهر رمضان
الذي انزل فيه القرآن اما كان نزل في سائر السنة قال علي بن ابي طالب جبريل عليه الصلاة والسلام
كان يعارض محمد صلى الله عليه وسلم في رمضان ما نزل اليه فحكم الله ما يشاء وبنت ما يشاء
وعنه ما يشاء **وروي** عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انزلت محمدا ربه
عليه الصلاة والسلام في ثلاث لياليتين من رمضان **وروي** في اول ليلة من رمضان
وانزلت توريه موسى عليه الصلاة والسلام في ثلاث لياليتين من رمضان . وانزل احيل
ميتي عليه الصلاة والسلام في ثلاث عشرة من رمضان . وانزل ربورداو عليه الصلاة
والسلام في ثمان عشرة من رمضان . وانزل الفرقان على محمد عليه الصلاة والسلام في اربع
والعشر من رمضان لست بعددها . وسند كراهية في انزاله سبحانه في سورة الفرقان
مصدق له تعالى فولا انزل عليه القرآن جملة واحدة ان شاء الله تعالى **الجواب الثاني**
ان المراد منه ان انزل في ليلة القدر من شهر رمضان وهو قول محمد بن اسحق وذلك ان
مصادي الاول والملك اي التي يورخ بها لكونها اشرف الاوقات ولاها اوقات منصوطة
واعلم ان الجواب الاول محل الكلام على الحقيقة . وفي الثاني لا بد من جملة على الجاهل لانه
حمل القرآن على بعض اجزائه **وروي** ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه استدله لانه لا بد
انا انزلناه في ليلة القدر انزاله في رمضان كما يقول لفت فلانا في هذا الشهر فيقال
له في اي يوم منه فيقول في كذا فيكون ذلك تفسيرا لكلايه الاول . وقال سفيان بن
عيينة انزل فيه القرآن معناه انزل في فضله القرآن وهذا اختيار الحسن بن الفضل قال
وهذا كما يقول انزل في الصدوق اية كذا يريدون في فضله . قال ابن ابي اري انزل في احباب
سوية على الخلق القرآن كما يقول انزل الله في الزكاة اية كذا يريدون في احبابها وانزل في
كذا يريد في غيرهما **فصل** قد تقدم في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على
محمدنا ان التبريل يخص بالزول على سبيل التدرج والانزال يخص بالزول فيه دفعة
واحدة ولذا قال الله تعالى نزل عليك الكتاب بالحق صدقا لما بين يديه وانزل التوراة
والاحجيل اذ انت هذا يقول لما كان المراد ههنا من قوله تعالى شهر رمضان الذي انزلت
فيه القرآن انزاله من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا لا من اللوح المحفوظ الى الارض لان
وهذا يدل على ان القول راجح على سائر الاقوال **قوله** هدي في محل نصب على الحال
من القرآن والعامل فيه انزل وهدي مصدر فاما ان يكون على حذف مضاف اي اهدى
او على وقوعه موقع اسم الفاعل اي هاديا او على حمله نفس الذي سأل عنه **قوله**
لناس يحور فيه وجهان . احدهما ان يتعلق بهدي على قولنا بانه وقع موقع هاديا
لناس . والثاني ان يتعلق بمحذوف لانه صفة للتكريم قبله ويكون محله نصب على
الصيغة . ولا يجوز ان يكون هدي لانه عطفت عليه منصوب صريح ومبينات ومبينات
على الحال في حال ايضا وكلاهما لا لزوم فان القرآن لا يكون الا هدي ومبينات وهذا
من باب عطفت الحاس على العام لان الذي يكون بالاشياء الحفية والجليات من
الاشياء الجلية فان قيل ما معنى قوله ومبينات من الذي بعد قوله هدي للناس
فالجواب من وجه **الاول** انه تعالى ذكر اول هدي ينجيها وتارة لا
يكون كذلك . والقسم الاول لانه افضل مكانه قبل موهدي لانه مواليين من الذي
والفارق بين الحق والباطل فبدأ من باب ذكر الجنس ويعطف نوعه عليه لكونه اشرفها
والقدر مكانه قبل هدي في نفسه ومع كونه كذلك فهو ايضا مبينات من الذي بعده
والمراد بالهدي الفرقان التورية والاحجيل . قال تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا
لما بين يديه وانزل التوراة والاحجيل من قبل هدي للناس وانزل الفرقان . وقال تعالى
ولقد اتينا موسى وهرون الفرقان ومبينات وذكرنا للذين قبلين فبين تعالى ان القرآن مع كونه
هدي في نفسه فبينه ايضا هدي من الكتب القديمة التي هي هدي وفرقان . انما ذلك
يجل الاول على اصول الدين والهدي . الثالث على فروع الدين حتى يزول التكرار **قوله**
من الذي والفرقان هذا الجار والمجرور صفة لقوله هدي ومبينات فحمله نصب

وتعلق بخلافه أي أن قول القرآن هذا ونبات مؤمن حمله هدي الله ونباته وعتير
عن النباتات بالفرقان ولما أتت من الهدي والنبات ليطابق البحر الصد لان فيه من
معنى لا زهر للنبات وهو كونه بغيره من الحق والباطل وتسمى كان التي حلتها واصحاب
به الفرق ولان في لفظ الفرقان نواحي الفواصل قبله فكذلك عتير عن النباتات التي
وقال بعضهم المراد بالهدي الأول ما ذكرنا من المراد به أصول البيانات وبالنسبة في قوله
وقال ابن عطية المراد بالهدي العتير والمراد الأول معنى انه يقدم كرم ثم اعيد لفظها
معرفا بال واما كان كذلك كان الثاني فيه هو الاول نحو قوله الى فرعون وسؤلا نعمي
الرسوله ومن هنا قال ابن عباس رضي الله عنهما ان لفظ هديين ومنه هذا ان جعل
الحل الثاني من الكرم الاول الذي لا يرى انه لو قيل قصاه لكان كلاما صحيحا قال ابو حنيفة
وما قاله ابن عطية لا يتوافق لانه ذكره في الفرقان ان هدي منصوب على الحال والحال
وصف في ذي الحال وعطف عليه ونبات فلا يخلو قوله من الهدي والمراد به الهدي الاول
ان يكون صفة لقوله هدي او لقوله ونبات او لهما او مستقلا بلفظ نبات لاحرار ان
يكون صفة للهدي لانه من حيث هو وصف لزمان يكون بعضا ومن حيث هو الاول والآخر
يكون اياه والتي الواحدة لا يكون بعضا كالبسطة لما فيه ولا يجر ان يكون صفة لنبات
لان ونبات منطوق على هدي وهدي حال والعطف على الحال حال والحال وصف في ذي الحال
من حيث كونهما خالين عن خصص بهما والحال اذ هما وصفان ومن حيث وصف نبات بقوله من الهدي
به موقف خصص القرآن على قوله هدي ونبات معا ومن حيث جعل من الهدي صفة لنبات
وتوقف خصص نبات على هدي فلهذا من ذلك خصص النبي فيه وهو حال ولا جاز ان يكون
صفة لهما لانه يفسد من الوجهين المذكورين من كونه وصف الهدي فقط او نبات فقط ولا جاز
ان يكون يتعلق بلفظ نبات لان المتعلق في المعاني هو كونه وصف في موضع من حيث يمتنع الوصف
وايضا فلو جعلت هنا مكان الهدي شيئا فقلت منه اي من ذلك الهدي امر صحيح فلهذا ان
يكون الهدي والفرقان عامين حتى يكون هدي ونبات بعضا منهما **قوله تعالى** فمن شهد منكم
الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
ولكموا الفرج ولذكرا الله على ما هداكم وتعلمون . نقل الواحدي في البسيط عن
الاخفش والمازني انها قالوا في قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولا يفرق
وجه . ومن زيادة الفاء قل ان الموت الذي يقرون منه فانه ملائمتكم قال واولئك
ان يكون لهما من الجزاء فانه تعالى لما بين كون رمضان خصيا بالفضيلة العظيمة فصل سائر الشهور
فما بين ان لا خصاصة تلك الفضيلة منها وجها كانه قبل ما علم ان خصاصة هذا الشهر من الفضيلة
فانتم ايضا من هذه العبادة . واما قوله تعالى فانه ملائمتكم الفانية غير رايده ايضا لانه
من باب مقابلة الصمد بالصمد كانه قيل لما فرأى من الموت فخر او لم ان يقرب الموت بهم ليعلموا
انه لا نفع في هذا القدر ومن فيها الزجهان اعني كونه موصولة او شرطية وهو الاظهر . وسنذكر
مخلص على الحال من الغير المستكن في شهد يتعلق بخلافه اي كائنا بكم . وقال ابو الفايض
حال من الفاعل وهي متعلقة بشهد . قال ابو حنيفة فاصح لان جعلها حالا يوجب ان يكون فاعلها
مخدوما وجعلها متعلقة بشهد يوجب ان لا يكون حالا . ويمكن ان تحاط بان زيادة العلق المعروف
المعنوي فان كائنا الذي هو عامل في قوله منكم متعلق بشهد وهو الحال حقيقة وفي بعض الشهور
تولان . احدهما انه منصوب على الظرف . والمراد بشهد خبر ويكون مفعول بشهد مخدوما تقدير
من شهد منكم المضرا والهد في الشهر . والثاني انه منصوب على المفعول به وهو على حذف مضاف
ثم اختلفوا في تقدير ذلك المضاف فالتصحيح ان تقديره دخول الشهر . وقال بعضهم هلال الشهر
قال ثوبان الدين رحمه الله وهذا ضعيف لوجهين احدهما انك لا تقول شهد الهلال امنا
تقول شاهدت الهلال . ويكن ان تحاط بان المراد من الشهور المحصورة . قال والثاني انه
كان يلزم الصوم كل من شهد الهلال وليس كذلك . وحاط بان يقال ثم الاية بدل على وجوب
الصوم على عموم المكلفين فان خرج بعضهم بدليل مسمى الثاني على الصوم . وقال الزمخشري
الشهر منصوب على الظرف وكذلك الثاني فليصمه ولا يكون مفعولا به كقولك شهدت الجمعة

لان القيم والسافر كلاهما شاهدا بالشهر وفي قوله المضافون على الظرف نظرا لاجتماع الفعل
لاستعدي للظرف الابن اللهم الا ان توسع فيه فينبغي نصب المفعول به ونفس على ان
نصب المضاف على الظرف والثاني في قوله فليصمه اما جواب الشرط . واما رايده في الخبر
حت ما تقدم في من واللام لا امره . وقوا الجمهور يسكونها وان كان اصلها الكسر وانما
تكونها شيئا لمانع الواو والفاء كيف ابرا للفضل وقوا السلي والوجهة وغيرهما بالان
اعني كسر لام الامر في جميع القرآن وفتح هذه اللام لغة سلم فها حكاة الفراء وقد تضمن هذا
عن الفراء قال من العرب من يفتح هذه اللام لفتحها الياء بعد ما قال فلا يكون على هذا الصنع
ان الكسر ما بعد ما اوصم بحولده ووليك كرمات خالدا . والالف واللام في قوله الشهر
للعهد لادواتي بدله بضمير فقال من شهد منكم فصموا الا انه اخرج ظاهره شوا به **فصل**
قال ابن الخطيب واعلم ان كلا القولين اعني كون شهد مخدوما اي هو الشهر لا يتم الا بخلافه
الظاهر **اما الاول** فانما يتم بانما رايده **اما الثاني** فيوجب دخول الضمير
في الاية وذلك لان شهود الشهر حاصل في حق الصبي المجنون والمساويح انه لو حث على ما
يهمهم الصوم الا انما في اصول الفقه انه متى وقع التعارض من الخصص الاضمار والخصص
اولى واصفا فلا على القول الاول والاما التماس الاضمار لا بد ايضا من التزام الخصص لان
الصبي المجنون والمرسل كل واحد منهما شهد الشهر مع انه لا يجب عليهم الصوم فالقول الاول
لا يمتثل لانه لا يجر الاضمار والخصص فيكون القول الثاني ولي هذا ما عدي فيه مع ان
اكثر المحققين كانوا احدى وصاحب الكشاف هو الى الاول **فصل** قال ابن الخطيب
قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه جملة مركبة من شرط وخبر . فالشرط هو من شهد منكم الشهر
والخبر هو الامر بالصوم والفرق بين الشرطين ان الشرط يوجب الجزاء . والشرايط للزمان
المخصوص من اوله الى اخره وشهود الشهر انما يحصل عند الحرة الاجرة من الشهر عليه صوم كل
الشهر وهذا حال لانه يقتضي ايقاع الفعل في اخر الزمان يقتضي وهو متين وهذا الدليل
قلنا انه لا يمكن اخر الاية على ظاهرها وانه لا بد من مرفعا الى التاويل وطريقه ان على لفظ
الشهر جزء من جزا الشهر على هذا التقدير يستقيم مع الاية وليس فيه الاخل لفظ الكل على
الجزء وهو محذور . ولما قيل ان يقول ان الرجاء قال ان الشهر انتم لللال عليه كانه قد
عنه واذا كان كذلك فقد زال كذا ذكره من ان كتاب الحار وغيره لانه شهد الشهر . قال القطامي رحمه
الله واعيد ذكر الشهر عطفاله كقوله تعالى الحاقة ما الحاقة . واشهد على ان الشهر انتم لللال
قول الشاعر . اخوان من جد على يده . والشهر مثل قلامة الطفر .
حتى كمال في استدارته . في ربيع زادت على عشر .
فصل روي عن علي رضي الله عنه ان من دخل عليه الشهر ومويعم ثم سافر فالواجب
عليه الصوم ولا يجوز له الفطر لانه شهد الشهر به قال عبيد السلامي . واما سائر الفقهاء
من الصحابة وغيرهم فذهبوا الى انه اذا اتى الشهر في رمضان حار له الفطر ويقولون
من شهد منكم الشهر فليصمه وان كان غائبا يدخل فيه الحاضر والسافر الا ان قوله بعد ذلك
من كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر خاص بالخاص مقدم على العام فرج دعما
حنيفة رضي الله عنه الى ان المجنون اذا افاق في شأه الشهر يلزمه صما ما يصح بان لا ناد للنا
على ان الاية ذلك على ان من ادرك جزءا من رمضان فوجب عليه صوم كل رمضان والمجنون
اذا افاق في شأه الشهر اما بالروية او بالساج اما بالروية فيقول اذا راي هلال رمضان
وذلك فاما ان رد الامر شهادة او لم يفرق بالروية فلا شك في وجوب الصوم . واما
الساج فيقول اذا شهد عدلان على روية الهلال حكم به في الصوم والفطر جميعا واذا شهد
عدلا واحدا على روية هلال شوال لا يحكم به واذا شهد على روية هلال رمضان حكم به
احيا لا امر الصوم . والفرق بينه وبين هلال شوال ان هلال رمضان لا يدخل في الشا
وهلال شوال يخرج من العبادة . وقول الواحدي في اثبات العبادة يقبل اما في الخروج
من العبادة يقبل اما في الخروج من العبادة فلا يقبل الا قول ابن . قال ابن الخطيب وعدي
انه لا فرق بينهما في الحقيقة لانا لو قلنا قول الواحدي في هلال رمضان لكي يصوموا ولا ينظر

مفعول

اشياء فصل الصوم هو الامتناع عن الطعام والشراب في وقت مخصوص من السنة لا يكون فيه شئ من اكل او شرب
او خروج خارج والجماع وحده الدخول كل عين ومنع من الطاهر الى الناطق في مقعد متقوع
اما الى الدناج واما الى البطن وما فيها من الاعضاء والمثانة اما الدناج فيحصل الفطر
بالسقوط واما البطن فيحصل الفطر بالحقة واما الخروج فياخذ في الاستسقاء واما
الجماع فيحصل للصوم بالاجتماع وتولنا مع العلم بكونه متاعا فلو اكل او شرب ناسيا لم ينك
صومه عند اي حيلة والشايع واحد وعندنا كسطل وتولنا من اكل او شرب ناسيا لم ينك
الصادق لقوله تعالى كلوا واشربوا حتى تشبعوا ثم انزلوا من ذلك الا انتم في الصلاة
وكلمة حتى لانها الغاية وكان لا غنى بقوله اولدنه اذا طلعت من طلوع الشمس كان
يجب الاكل والشرب بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس انما الصوم عزوب الشمس كذا البداء
بح ان يكون بطلوعها وهذا باطل بالنسبة الذي ذكرناه وحكي انما حيلة رضى الله عنه
دخل على الاعشى بقوله فقال لا غنى لك لتقيل على بلي فانت في بيتك فكيف اذا رتبتي فتكت
منه ابو حنيفة رضى الله عنه فلا يخرج من هذه منزلة لم تكت عنه قال فاذا اتوا في
رجل ما صار ولا صلى عزم وذلك انه كان ياكل بعد الفجر الثاني قبل طلوع الشمس فلا صوم
له وكان لا يغتسل من الاثر الا صلاة له وتولنا الى عزوب الشمس لقوله عليه الصلاة
والسلام اذا قيل الليل من هنا واذا زال النهار من هنا فقد افطر الصائم ومن الناس من
يقول وقت الانطوار عند عزوب ضوء الشمس قاسر الطرف الثاني على الطرف الاول من انما
فان طلوع الفجر الثاني هو طلوع ضوء الشمس فكذلك عزوب الشمس يكون عزوب صومها وهو
منع الشقوق وتولنا مع النية لان الصوم عمل لقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال
بالنيات ومن الناس من قال لا حاجة لصوم رمضان الى نية لان الله تعالى امر بالصوم
لقوله عليه السلام والصوم هو الامتناع وقد وجد يخرج من النية وهذا يردوه بقوله عليه
الصلاة والسلام لا صيام لمن لم يثبت الصيام من الليل وقوله عليه الصلاة والسلام لا
عمل الا نية وقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات والصوم عمل وقوله
كان تربيا او على غير هذه من ايام اخر قد تقدم الكلام عليها وبيان السبب في كبر هذا
قول الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله تعالى ما ادر ارا
الله واذا تدبر في الغالب الى الاحرام الى الباطن الى المصادق رغبته وتدبركم الامر
قائلا الشايع

عرا العري بالهوان فقد ظلم والبا فيكم قالوا انما نقابلنا بالانصاف
اي يلصق بكم اليسر ومن كان الكلام اي يريد الله بكم اليسر بغيركم في حال العذر اليسر في قوله
ولا يريد بكم العسر تاكيد لان الله يريد بكم اليسر وهو كافيه وقرا اوجع وجعني
وان من اليسر والعسر بضم البين واحلف الحاجة هل الصائم اكل او شرب ناسيا لم ينك
الامتناع التكون والصوم للاسباب والاعمال الاول لان المعهود في كلامهم والبشرى
اللفظ السهلة ومنه يقال للفقير والسعة اليسار لانه يتسهل له الامور والبشرى
نيل على التفاوت باليسر وقيل انه يتسهل الامر بها والنيق فصل استدلوا
بذلك على ان تكليف ما لا يطاق غير واجب لانه تعالى لما بين انه يريد بكم اليسر ولا يريد بكم
العسر كيف يكلفهم ما لا يقدرون عليه واجيبوا باللفظ العذر اذا دخل عليه الالف واللام
لا يفيد الصوم ولو سلمنا ذلك كله لكنه قد ينصرف الى المعهود السابق في هذا الموضع فصل
قالت المعتزلة هذه الآية تدل على انه قد يقع من الصائم ما لا يريد الله تعالى وذلك لان المراد
لعمل الصوم حتى احمده كان يجب ان يكون قد فعل ما لا يريد الله تعالى اذ كان لا يريد
عزم واجيبوا عمل اللفظ على انه تعالى لا يريد ان يامر بما فيه عسر وان كان قد يريد

منه العسر وذلك لان الامر قد ثبت بدون الارادة قالت المعتزلة هذه الآية
ذالة على انه تعالى لا يريد بكم العسر فيصيرون الى النار فلو خلق بهم ذلك الكفر لم
يكن لا يقا به ان يقول يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وخواجه انه معارض لما
العلم قوله وتكلموا القدر في هذه الامور الثلاثة اقوال احدها انها زائدة في المعهود
به كالتي في قولك ضربت كزيت وان مقدرة بعد ما تقدم ويريد ان يحملوا القدر
اي يحيل هو معطوف على اليسر وخوجه قول ابي مخنف

ارسل لاني ذكرها مكانا عجل لي بكل طريق
وهذا قول ابن عطية والزمخشري والي القيا واما حلفت زيادة هذه الامور في المعهود
وان كان ذلك انما يكون اذا كان العاقل فرقا او تعذر المعهود من حيث انه لما طالت
الفصل من الفعل ومن ما عطف على معنوله ضعف بذلك تقديده اليه فدي زيادة
اللام قايما لضعفه بطول الفصل على ضعفه بالتقدم الثاني انها لام التعليل وليست
بزايدة واحلف القائلون بذلك على سبب اوجه احدها ان يكون بعد الواو فعل محذوف
مؤ المعطل بقدره وتكلموا القدر فعل هذا وهو قول القراء الثاني قاله الزجاج ان يكون
معطوفة على علة محذوفة حذف معلولها ايضا تقدم فعل الله ذلك لتسهل عليكم
وتكلموا الثالث ان يكون الفعل المعطل مقدرا بعد هذه العلة تقدم وتكلموا القدر
رخص لكم في ذلك ومنه ابن عطية لبعض الكوفيين الرابع ان الواو زائدة تقدم ويرد
الله بكم كذا تكلموا وهذا ضعيف جدا الخامس ان يكون الفعل المعطل مقدرا بعد قوله
وتعلمكم شكره تقدم شرح ذلك قاله الزمخشري يعني جملة ما ذكر من امر الصائم
الشهر او من المصالح مراعاة عذر ما افطر فيه ومن الترخيص في اناحة الفطر وقوله
وتكلموا مراعاة العذر والتكبر واهلة ما علم من كسبية القضا والخروج من عذر
الفطر وتعلمكم شكره علة الترخيص والتيسير وهذا نوع من التعليل لطيف السلك لا
يسدي الى حسنة الاثبات من علم البيان السادس ان يكون الواو عاطفة على علة
محذوفة التقدير بملحوظ اما يقولون وتكلموا قال الزمخشري وعلى هذا فالعمل بموافقة
التيسير واحصا هذه الالوجه ان تكون هذه الامور علة لمحذوف اما قبلها واما
بعدها او يكون علة للفعل المذكور قبلها وهو يريد القول الثالث انها لام الامر وتكون
الواو قد عطفت جملة امرية على جملة خبرية فعلى هذا يكون من باب عطف الجملة وعلى هذا
يكون من عطف المفردات كما تقدم وهذا قول ابن عطية وضعفه ابو حنيفة بوجهين اما
ان امر المخاطب بالمصارع بعد لغة قليلة خولم ياريد وقد ترى شاذ اذ لا بد لك فليفرحوا
بالمخاطب والشافعي قالوا لجمعوا على كسر هذه الالف ولو كانت بلا حركاتها الوجها
الكسر والاسكان كاحوات وقرا الجمهور وتكلموا اخفقا من اكل والشرع فيه للتقدمة وقرا
ابوبكر بن زيد الميم والضعيف للتقدمة ايضا لان الترخيع والضعيف يتعاقبان في اللغة
غالبا والالف واللام في الالف جمل وجنين احدهما انها للتقدم فيكون ذلك وجها
الى قوله تعالى بقدره من ايام وهذا هو الظاهر والثاني ان يكون المعنى يكون ذلك
واحقا الى رمضان المأمور بصومه والمعنى انكم ما ترون مدل رمضان كاملا في عذبه
سوا كان ثلاثين او تسعة وعشرين قال ابن الخطيب انما قال وتكلموا القدر ولم يقل
وتكلموا الشهر لانه لما قال وتكلموا القدر دخل حجة عدة ايام الشهر واما القضا الشهر
ذكرها جميعا ولذلك يجب ان يكون عدد القضا مثالا كعدد القضي وتولنا وتكلموا
الشهر يدل على حكم الاذا انقط ولم يدخل حكم القضا واللام في التكبر واكفى في وتكلموا
كالكلام فيها الا ان القول الرابع لا تاتي منا قوله على ما عذركم هذا الحار سقوا عذرا
وفي على قولان احدهما انها على ما بين الاستعلاء وانما تعدي فعل التكبر بها لضعفه
سعي الحمد قال الزمخشري كانه قيل وتكبروا الله حامدين على ما عذركم قال ابو حنيفة
وهذا منه تفسير بمعنى الاعراب اذ لو كان كذلك لتعاقب على حامدين التي قد رعا لا تكبر
وتقدير الاعراب في هذا هو الحمد والله بالتكبر على ما عذركم كما تقدم في النسخ قوله

قد نزل الله زياداً أعني أي شرفه بالقبول عني . وفي قوله رحمه الله
• وزلت يوم الروح منا فوادس يصبرون في طعن الكلا والاباء •

أي يحكمون بالصبر في طعن الكلا . والثاني أي معنى لأم العلة . والاول وفي لسان الجار في الحرف
ضعيف **فصل** في قوله على ما عهدكم فيها وجهان . ظهرهما أنها تصد ربه أي على عهد
أياكم . والثاني أي معنى الذي . قال أبو حيان وفيه بعد من وجهين . أحدهما حذف القايده
تقدره هداكوه . وقدره منصوباً لا يجوز باللام ولا بالياء لأن حذف المنصوب استلزم
والثاني حذف مضاف بضمه معني الكلام تقدم على السماع الذي عهدكم أو ما شبهه وسمي
هذه الآية بترجي الشكر لأن فيها سرور وخير فاستحبها بذلك وسمي الشكر لأن فيها ترجي
التقوى وهو قوله تعالى ولكم في القصاص حياة . وقوله كتب عليكم الصيام لأن القصاص
والصوم من أسوأ التكليف فاستحبها بذلك وهذا أسلوب مطرد حيث وردت في موضعين
ترجي الشكر غالباً وحيث جاء عدم ترجيح عتب بترجي التقوى وشبهها وهذا من محاسن علم البيان

فصل في المراد بهذا التكبير قولان . أحدهما المراد منه التكبير قولان . أحدهما المراد
منه التكبير ليلة الفطر . قال ابن عباس رضي الله عنهما حتى على السنين إذا واداهل السوا
ان يكبروا قال مالك والشافعي أحمد وأبو يوسف ومحمد رضي الله عنهم من التكبير
في العيدين . وقال أبو حنيفة رضي الله عنه يكبر في هذه الفطر . وأصح الأولون بقوله
تعالى وتكلموا للرب ولتذكروا الله على ما عهدكم قالوا أتعناه وتكلموا معه يوم
ولتكبروا لله على ما عهدكم إلى الطاعة . واختلفوا في أي العيدين أو في يوم الفطر والآخر
وقال مالك لا يكبر في ليلة الفطر ولكنه يكبر في يومه وهو يوم عرفة . وقال الشافعي إذا
عُد إلى المصلي . واستدل الشافعي بقوله ولتكبروا لله على ما عهدكم فدل على أن الأثر
هذا التكبير بقوله لا بد منه . وهي إما حصلت بعد غروب الشمس فليزم التكبير من ذلك
الوقت . واختلفوا في انقضاء وقته فبطلت بدلت إلى تحريم الصلاة . وقيل إلى خروج الأما
وقيل إلى انقضاء الأما . وقيل إلى خروج الأما . وقيل إلى انقضاء الأما . وقالت
أبو حنيفة إذا أتى المصلي ترك التكبير القول الثاني في المراد بهذا التكبير العظيم لله شكر الله
توفيقه لهذه الطاعة . قال القرطبي على ما عهدكم من الصيام فيه النصاري من بدلت صيا
وقيل لا عما كانت الجاهلية تفعله بالفاخر بالابا والظالم بالاحسان وتعدد التثا
وقيل لتعظيم على ما عهدكم الله من الشرائع وهو عام **قوله** تعالى وإذا سألتم عبادي
عني فاني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعاني فليست بجملة من يلو سواي لعلمهم برشدون
في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه . أحدها أنه لما قال بعد أحاطت بموم رمضان وتبين
أحكامه ولتكبروا لله على ما عهدكم ولتذكروا الله على ما عهدكم فدل على أن الأثر
في الدعاء فيها على أن الدعاء لا بد وأن يكون سبوقاً بالتأجيل الذي في الحليل عليه الصلاة
والسلام لما أراد الدعاء فدل على أن الثاني فقال الذي خلقني هو يبدن في قوله والذي طبع
أن يغيرني فلما فرغ من هذا الشارح في الدعاء فقال رب هب لي حكماً فكذا هبنا . الثالث أنه
لما فرض عليهم الصيام كإحدى من الدين من قبلهم وكانوا إذا كانوا أحرم عليهم الصيام كانوا على
الدين من قبلهم وكانوا إذا كانوا أحرم عليهم ما على الصيام فسوق ذلك على بعضهم حتى عسوا في ذلك
التكليف ثم بدؤوا سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن توهم فأنزل الله تعالى هذه الآية
بحسبهم بقول توهم ويصح ذلك التثنية بسبب دعائهم وقصرهم **فصل** في ذكر كيفية
نزول هذه الآية وجوه . أحدها قد ساء . الثاني قال ابن عباس رضي الله عنهما إن يود الله
قالوا يا محمد كيف ينزل دعائنا ربنا وانت ربحنا وبيننا وبين السبايرة حسنة عام وإن غلط
كلما سأل ذلك نزلت الآية . الثالث قال الضحاك إن أعراباً سألوا النبي صلى الله عليه وسلم
فقال قرب ربنا فتأخروا بعد تساديه فأنزل الله الآية . الرابع أنه عليه الصلاة والسلام
كان في غزاة خيبر وقد فرغ أصحابه من صلواتهم بالتكبير والتليل والدعاء فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ادعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون أحداً ولا عابداً إنما تدعون سمعاً قرناً وهو
عنكم . الخامس قال قتادة وعنه أن الصحابة رضي الله عنهم قالوا كيف ندعوا ربنا فأنزل

الامام

نزلت الآية . السادس قال عطاء وغيره أن الصحابة سألوا في ساعدة تدعوا ربنا عرو وجل
فأنزل الله الآية **فصل** وأعلم أن المراد من الآية ليس هو القرب بالجملة لأنه تعالى لو
كان في مكان لما كان قرباً من الكل بل يكون قرباً من جملة القرب وبعبارة أخرى
كان من زبد الذي بالشرق كان بعيداً من غرب الذي بالغرب فلما نزلت الآية على كونه تعالى
قرباً من الكل علمنا أن القرب المذكور في الآية ليس قرباً بالجملة ثبت أن المراد منه أنه قريب
بمعنى سمع دعائهم . والمراد من هذا القرب العلم والحفظ على ما قال وهو معكم أينما كنتم
وقال تعالى وعزاً قريب إليه من قبل الويد . وقال تعالى ما يكون من محوئ لئله الأمل
وأبهم . وتظهر موثقتكم وبن اعتناق روايتكم . قال ابن الخطيب وأد اعرف هذا انقصر
لا يستعان يقال أنه في بعض أولئك الحاضرين من كان قايلاً بالخشية فقد كان في شركي العرب
في اليهود وغيرهم من هذه الطريقة فإذا سألوه عليه الصلاة والسلام أن يسألوا ربنا
الحجاب فاني قريب فإن القرب من التكلم بسم كلامه وأن سألوه كيف تدعون ربنا في الصلوات
أو بأصابعهم أن يحث بقوله فاني قريب أي فاني قريب بالخطوات والسموات عنهم وقيل
الغوبة منهم فثبت أن هذا الجواب مطابق للسؤال على كل تقدير **قوله** اجبها وجهان
أحدهما أنها جملة في محل ربيع صفة لقرب . والثاني أنها خبر ثان لأن قرب خبر أول
ولا بد من اخبار قول بعد فانا المزمع بقوله فاني قريب وإنما أحصاها لهذا التقدير لأن
القرب على الشرط الاحضار بالقرب وقوله اجب مراعاة للصغار السابق على الخبر فقال اجب
بالخشية مراعاة لقوله قرب لأنه لا أثر من طريق القرب إلا أن يقول تعالى بل انهم يحملون
وفي أخرى بل انهم قوم يتنون . وقال الشاعر رحمه الله

• وأنا القوم من أري الفضيلة إذا ما زانه عامر وسلوله
ولو داعي الحزن لقال ما يرون القبل في قوله عني وفي الصفات من عتبة إلى حكم لأن قوله
ولتكبروا لله والاسم الظاهر في ذلك كالصبر الغائب . والكاف في سأل النبي صلى الله
عليه وسلم وإن لم يجر له ذكر إلا أن قوله أول فيه القرآن على الرسول صلى الله عليه وسلم
وفي قوله فاني قريب مجاز عن سرعة حاجته لدعوة داعيه والاهوسغال عن القرب المبي ليقا
عن المكان . وقال أبو حيان والغايل في إذا عني إذا الثانية قوله اجب فيكون التقدير
اجب دعوة وقت دعائه فيجوز أن يكون مجرد الظرفية وأن يكون شرطية . وحذف جوابها
لذالة اجب عليه وحيد لا يكون اجب على هذا المفعول به من الغايل بل من الماحذ
أو يكون من الجواب مؤن غير يقيد به على الشرط . وأما إذا الأولى فإن الغايل فيها ذلك
القول المقدور والها في دعوة ليست الدالة على المرة محوثره وقلة بل التي هي عليها المصد
حورجه وجعل بذلك لغيره على الوجه . والبيان من قوله الداع داع من الزوايد
عند القراء . وتسمى لأن الصحابة لم يثبت لها صور في المصنف من القرآن أسقطها تبعاً
للرسم وضلاً وقفا . وثبت من بينها في الحالين . وثبت من بينها وضلاً وعندها ونفا حلة
هذه الزوايد اثان ويستون يا . ثابته انوعه وقالون هاتين لبيان وضلاً . وحذفها
وقفا **فصل** قال أبو سليمان الخطابي . والدعاء مصد رتولك دعوت الشيء إذا
دعا . ثم أقاموا المصدا مقام الاسم فقال سمعت الدعاء كما تقول سمعت الصوت . وفيه
يوضع المصدا موضع الاسم كقولك رجل عدل . وحيث دعا استدعا القدرية حل غلا
العناية . واستبداده آياه العونة . والآخيه في اللغة الطاعة واعطاء ما سأل فالأخا
من الله العطا . ومن العهد الطاعة . وقال ابن الأثيري اجب معنا عني سمع لأن بين
السماح والآخيه نوع تلازمة **فصل** قال بعضهم الدعاء لا يرد فيه لوجه . أحدهما
أن المطلوب بالدعاء أن كان معلوم الوقوع عند الله تعالى كان وقوعه واجباً فلا حاجة
إلى الدعاء وإن كان معلوم الاستعانة كان واجب العذر فلا حاجة إلى الدعاء . وثانيها أن
الحادث في هذا العالم لا بد لها من موثر يقدم انتهى وجودها انتهى بدعا الزايدات واجبة
الوقوع وكلما لم يقترن بالموثر وجوده انتهى الزايدات كان سمع الوقوع . وإذا كانت هذه العذرة
ثابته في الأول لم يكن للدعاء البتة أثر . وبما عروا عن هذا الكلام بأن قالوا لا بد أن سألوا

والاقتضاة سعة في الدعاء لا يرد فيها وتركه لا يفسد ما في يده في الدعاء
عليه الصلاة والسلام قد رآه المقادير قبل ان خلق الخلق كذا دعاها. وقال عليه الصلاة
والسلام جفا القلم عاموكاين. وقال عليه الصلاة والسلام. الخلق والخلق والخلق والخلق
وتاليها انه تعالى يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور واذا كان يعلم ما في الصبر فاي حاجة
الى الدعاء. ورايتها ان المطلوب بالدعاء ان كان من مصالح العبد فالحق المطلق لا يملكه
لم يكن من صالحه لم يجر طلبه. وخاسها انه ثبت ان اجل مقاصد العبد بيقين واعلاما الى
بقضا الله تعالى والدعاء في ذلك لانه استفعال بالانسان وترجيح لاد النفس على مراد الله
تعالى. وسادتها ان الدعاء يشبه الامر والهي وذلك من العبد في حق المولى الكريم سوا ذب
وسابها قال عليه الصلاة والسلام عن الله تعالى من شغلته ذكرى من سألني. وقال الجمهور
الدعاء افضل مقاصد العبودية واحسن ابداله. الاول هذه الآية. الثاني قوله تعالى
وقان ربكم ادعوني استجب لكم. الثالث قوله تعالى فلو لا ادعاهم باسما يصنعون ولكن ثبت
تأويلهم وذن لهم الشيطان ما كانوا يعلمون من انه اذا لم يسأل يفت. وقال عليه الصلاة
والسلام لا ينبغي لاحدكم ان يقول اللهم اغفر لي ان ثبت ولكن يجره ويقول اللهم اغفر لي
عليه الصلاة والسلام الدعاء هو العبادة او افضل العبادة كقوله عليه الصلاة والسلام الحج
عرفة اي التوجه فعرفة هو الركن الاعظم. الرابع قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية. واما
قل ما تعابكم ربي لو لا دعاءكم الايات في هذا الباب كبير فمن انظر الدعاء فقد انكسر الغرار
واما الاحاديث فكثيرة. **والجواب** عن شبهتهم الاولى بالناقضة. تقول
اقدام الانسان على الدعاء ان كان معلوم الوقوع فلا فائدة باسما لكم باطل الدعاء وان
كان معلوم العدم لم يكن الى انكاركم حاجة. **والجواب** عن الثانية علم الله تعالى
وكيفية قضائه وقد رغب عن القول بالحكمة الالهية بمعنى ان يكون العبد مطلقا في
والخوف اللذين هما من العبودية. ولهذا صححت القول بالتكاليف مع الاعتراف باخاطية
علم الله تعالى وخبرنا من قضائه وقد رغب في الكل. ولهذا الاشكال ثالث العبادة بمعنى
عنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ارايت اعمالنا هذه اشي فرغ منه امر متانعه نقا
بل امر فرغ منه نقا لو انتم العمل اذن نقا اعملوا وكل سيرة لما خلقه فانظر الى لطايف
هذا الحديث فانه عليه الصلاة والسلام علمهم من امرين فممن سبق القدر المفروض ثم
الزمن العمل الذي هو مدرجه التمتع فلم يطل ظاهرا العمل بما يقيد من القضاء والقدر ولم
ترك احدا لا من الاخر. واخر ان فائدة العمل من القدر المفروض منه نقا كل سيرة لما خلقه
ريده انه يسير في ايام حياته للعمل الذي سبق له القدر قبل وجوده وكذا القول في باب الكسب
والرزق فانه مفروض منه في الاصل ولا يزيد الطلب ولا ينقصه الترك. والجواب عن
انه ليس المقصود من الدعاء الاعلام بالمطلوب بل اظهار العبودية والدلة والانكار
والرجوع الى الله تعالى. **والجواب** عن الرابعة انه يجوز ان يصير سائلين مصلحه منسجمة
حسب شيق الدعاء. وعن الخامسة اذا كان مقصوده من الدعاء اظهار الدلة والمنسجمة
ثم يرد بالبرهان ما قد رغب الله تعالى وقضاء. فذلك من اعظم المقامات وموافقا لما
من نية الله. فان قبل ان دعوا في استجبت لكم وقال هذا احب دعوه الله
اذا دعاه. وقال ام من حيث المضطر اذا دعاه ثم اناري الداعي بالغ في الدعوات
والنصر فلاحات. **والجواب** من وجوه. احدها ان هذه الايات وان كانت
مطلقة الا انها وردت في اية اخرى مفيدة وهو قوله تعالى تدايه تدعون بكشف ما
تدعون اليه ان شاء المطلق عمل على المقيد. وثانيها قوله صلى الله عليه وسلم دعوه
المسلم لا ترد الا باحدى ثلاث ما لم يدع باثم او فطيرة رجم او يستحل. قالوا واما
الاستحجال قال يقول تدعونك يارب تدعونك يارب فلا اراد ان يستجيب لي سحري
عند ذلك فندع الدعاء. وثالثها ان قوله استجب لكم يقتضي ان يكون الداعي عارفا بربه وان
يصف الرب سبحانه وتعالى ان لا يفعل الا ما وافق قضاءه وقد رغب وعلمه وحكمه نادى
العبد ان سعة ربه تعالى هكذا استحجاله ان يقول او يعقله يارب اعمل الشئ الفلاني

بل لا بد وان يقول اعمل هذا الفعل ان كان موافقا لقضائك وقد رغب وعلمه وحكمه نادى
تصير الدعاء المحاب شر وطائفة الشرايط قال السوال. ورايتها ان لفظ الدعاء والاح
عمل وجوه كثيرة. فمثل الدعاء عبارة عن التوجه. والثاني على الله تعالى كقول العبد
بالله لا اله الا انت فدعوتك وحدته فهذا يسمى دعاء هذا الثاني والثالث على الله تعالى
تسمى قوله اجابة للتجسس ولذا قال ابن السكيت اجيب بمعنى استمع لان من السماع والاح
مع ملازمة فليدنا الشك يقام لكل واحد منهما مقام الاخر فنقولنا سمع الله من محمد
اجاب الله فكذلك ايضا **قوله** اجيب دعوة الداعي اي سمع تلك الدعوة فاذا علمنا قوله
تعالى دعوني استجب لكم على هذا الوجه زال الاشكال. وقيل المراد من الدعاء التوجه
من الذنوب وذلك لان الناس يدعوا الله بعبادته فيقبل توبته فاجابة قول توبته
اجابة لدعائه فعلى هذا الوجه ايضا زوال الاشكال. وقيل المراد من الدعاء العبادة فاما
عليه الصلاة والسلام الدعاء هو العبادة واذا ثبت ذلك فاجابة الله تعالى الدعاء
عبارة عن الوفاء بالثواب المطيع كما قال تعالى ويستجيب الذين امنوا وعملوا الصالحات
ويزيدهم من فضله. **وروي** عن جابر عن عبادته ان الصاب من الله تعالى فاجابه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اعطيت مني ثلاثا لم تقط الا لاني
فان الله اذا بعث النبي قال ادعني استجب لك وقال لئلا يدع الاله ادعوني استجب لكم
وكان الله تعالى اذا بعث النبي قال له ما جعل عليك في الدين من حرج وقال لئلا يترك
وما جعل عليكم في الدين من حرج. وكان الله اذا بعث النبي جعله شهيدا على قومه وجعل
هذه الامة شهدا على الناس. وخاسها اجيب دعوة الداعي ان وافق القضاء واجبه
ان لم يسأل محالا. وسادتها ودوي عبادة ان الصاب ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال ما على الارض من عمل لم يدعوا الله عز وجل بدعوة الا انه الله اياها او كف عنه
من التوبتها ما لم يدع باثم او فطيرة رجم. وثانيها ان الله يحب دعاء المؤمن في الوقت
ويؤخر اعطاه مراده ليدعوه فيمنع صوته ويحجب عظامه لا يحبه لانه يفتن صوته فصل
قال سفيان بن عيينة لا يمنع احد من الدعاء ما يعلم من نفسه فان الله تعالى اجاب دعا
اشرا لخلق طيسر قال انظر في اليوم يفتنون قال امك من المطر. وللدعاء اوقات
واحوال يكون الغالب فيها لاجابه كالسحر وقت القطر وما من الاذان والاقامة وما
من الظهر والعصر في يوم الاربعاء واوقات الاضطراب وحالة السحر والمرض وعند
زوال المطر والصف في سبيل الله ككل هذه احاط به الامارة. **وروي** ان شهر بن حوشب
ان امر الدرداء قالت له يا شير الاعداء القشعر من قلت ثم قالت فادع الله عز وجل فان
الدعاء يستجاب عند ذلك **قوله** فليستجيبوا في الاستفعال هنا قولان. احدهما
انه للطلب على نابه والمغنى فليطلبوا اجابته قاله ثعلب. قال جابر بن عبد الله فليستجيبوا
فما دعوتهم اليه من الامانة والطاعة والعمل كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا استجيبوا
لله وللرسول اذا دعاكم لما يحكيكم. والثاني انه معنى الافعال ليكون استفعال واعمال
مغنى وقد خات به الفاظ عوارق واستقر واهل الدين واستقل واحصد الزرع واستحس
واستشار الشرفا انان واستحمله واجمله. ومنه استجابة واجابه واذا كان استفعال
معنى العمل فقد حاسق بانيه وعرف الجرا لانه لم يرد في القرآن الامعدي بحرف الجر
خوفا مستجابة له. ومن تعدي به نفسه قول كعب العنوي رجه الله عليه
وداع دعانا من حيث الى الدنيا فلم يستجبه عند ذلك **الجواب**
وتحتمل هذا البيت ان يكون ماحدق منه حرف الجر. واستدع الواحد في استجابه على
ان استجاب واجاب مغنى. واللام لام الامره وقرن الروابي بها جات واستجاب لان
استجاب لا يكون الا مقابله قول للماد على الله خوفا مستجابة له فاستجاب لهم رجم. واما
اجاب فاعلم لانه قد يجب بالمخالفة لمجمل بينهما عمومًا وخصوصًا. والجمهور على برشد
بفتح الباء ومنه التين وما منه رشدا بالفتح. وقرأ ابو حية وابن ابي عمير خلافا عنهما
بفتح التين. وقرئ بفتحها وما منه رشدا بالكسر. وقرئ برشدون سبعا للفقول

وقري برشدون فيم الياء وكسر التين من ارشد والمفعول على هذا معقول محذوف تقديره
برشدون غيرهم . والارشد هو الارشد المصالح الدين والدنيا . قال تعالى فان انتم
ستم رشدوا . ورشد بالكسر رشدا رشدا لغة فيه وارشده الله والمراد مقاصد الطريق والهدى
الارشد هو الارشد وارشده الله رشدا رشدا لغة فيه وارشده الله والمراد مقاصد الطريق والهدى
الهدى والاستقامة . ومنه قوله تعالى لعلمهم برشدون قال **فصل** احابة الله
تعالى ان كانت احابة بالفلت واللسان فذلك هو الايمان . وعلى هذا التقدير يكون قوله
تعالى فليستحيوا لي وليوسواي تكرارا محصيا وان كانت احابة الله تعالى عباد
عن الطاعات وكان حق النظم ان يقال فليوسواي وليستحيوا لي فلم يأت على العكس **الحج**
ان الاحابة عبارة عن حقيقة القلب . وهذا يدل على ان العبد لا يصل الى نور الايمان الا بتقدم
الطاعات والعبادات قوله تعالى اجل لكم ليلة الصيام منصوب على الظرف وفي السان
له ثلاثة اقوال احدها وهو المشهور انه اكل . قال شهاب الدين وليس بشي لان الاجلال ثابت
تلك الوقت . الثاني انه مقدر من لول علقه بلفظ الرث تقديره اجل لكم ان يرتوا ليلة
الصيام كما خرجوا قول الشايع وبعض الحكم عند الجمل للذلة اذ كان اي دعاء للذلة وانما لم
يجز ان يثبت بالرث لانه مضدر مقدر بموسول وموسول العتلة لا تقدم على الموسول
فذلك احصا الى انما يقابل من لفظ المذكور . الثالث انه سئل بالرفث وذلك على اي
من روي لا يتبع في الظروف والمحذورات وتقدم حقيقة واصبغت الليلة للصيام انما
لان شرط صحة وموالية موجودة بها والامانة بادي ملائمة والا فمن حق الطرف المضاف
الى خذ ان يوجد ذلك الحدث في جزء من ذلك الطرف . والصوم في الليل غير معتبر ولكن
التوسع ما ذكرنا او يقول الليلة عبارة عن ما بين غروب الشمس الى طلوعها . ولما كان الصيام
من طلوع الشمس كان يقصده واقفا في الليلة فباع ذلك . والجمهور على اجل شيئا بالمفعول
للعلم به وموالية تعالى . وقري شيئا للفاعل وفيه حيندا احتمالا . احدهما ان يكون
باب الامار لفهم المعنى اي اجل الله لان من المعلوم انه موالح للحرمة . والثاني ان يكون
الصبر عابدا على ما عاذا اليه من قوله فليستحيوا لي وليوسواي وموالتكم ويكون ذلك الغنا
وكذلك في قوله لكم التفات من غير الغيبة في فليستحيوا لي وليوسواي وموالتكم ويكون ذلك الغنا
بالبا لما ضمن معنى الانصاف من قوله وقد انصت بضمكم الى بعض كانه قيل اجل لكم الانصاف الى
متابعكم بالرث . قال الواجدي رحمه الله اراد ليلة الصيام ليالي الصيام فواقع الواجد
موقع الحاقة . ومنه قول القاسم بن برداس .
فقلنا اسلموا انا احكم . فقد رث من الاخر القدر .
قال ابن الخطيب رحمه الله واقول فيه وجه اخر وهو انه ليس المراد من ليلة الصيام ليلة واجبة
بل المراد الاشارة الى الليلة المضافة الى هذه الحقيقة . وقرا احمد الله الرث . قال البيت
رحمة الله . واصل الرث قول الخش فالرث لغة مضدر رثت برث بكسر الفاء ومنه وارث
في الرث وهو التكلم بالخش . قال **الحج**
ورب اسراب حجب كظم . عن اللغات ورث التكلم .
وقال الزجاج وروي عن ابن عباس الرث كلمة جامعة لكل ما يزيد الرجل من المارة . وقيل الرث
الحج نفسه . واشد . وروى عن ابن الجدي دوا . ولين من رث الرجال معار .
وقول الاخر . وظلنا هنالك في جمعة . وكل اللذات غير الرث .
ولا دليل فيها لاحتمال اعادة مقدمات الحج كالملاحة والقله . واشد ابن عباس وهو مخمر
ومن مشن بنا عيسا . ان يصدق الطريق ليسا .
فقبله رث فقالنا الرث عند النساء . ثبت ان الاصل في الرث موقوف الخش جعل
ذلك اسما لما سلك به عند النساء من تعاقب الامانة جعل كانه من الحج . ومن توابعه **فصل**
لم يكن ههنا عن الحج بلفظ الرث الذي على معنى التبع بخلاف قوله وقد انصت بضمكم الى بعض
وقوله تعالى فلما اتفقاها . وقوله ولاستم النساء . وقوله فان لم تكونوا دخلتم بها . وقوله
تعالى فانوا احركم . وقوله تعالى من قبل ان تنسوهن فاستمتع به بهن ولا تقرنوهن بالحوا

ان السب فيه اسم حال ما وجد منهم قبل الاباحة كما ساء اختيارا لانهم قال ابن عباس في
ههنا ان الله تعالى في كرم يعني كلما ذكر في القرآن من الماشية والملازمة والانصاف والدخول
والرث فاما معنى به الجماع **فصل** ذكروا في رسول الله الاية انه كان في اول الشريعة يحل
الاكل والشرب والجماع ليلة الصيام ما لم يرتد الرجل ويصلي العشاء الاخرة قال فعل احديهما
حرم عليه هذه الاشياء الى الليلة الاية مجازا حل من الانصاف فثبت بعد هذه الصور وانما
في شبه فقال معاذ انه ابو مريم بن مريم . وقيل البراء بن مريم . وقال الكلبي
ابو تيس مريم بن مريم . وقال عكرمة ابو تيس مريم . وقيل مريم بن مريم .
الذي صلى الله عليه وسلم عن سب منعه فقال يا رسول الله علمت في الحل ياربى جمع حتى استيت
فانت املى لبطني فابطات فمت فابطوني فندحررا لاكل تقامر عن رضى الله عنه فقال يا رسول
الله اني اغتدر الى الله واليك من ينسب هذه الحاطية اى رجعت الى املى فمناصبت العشاء
فوجدت راحة طيبه منسوبة لي ينسب لي فاجتعت املى . فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما كنت قدرا
بذلك يا عمر تقامر رجال فاعتروا مثله فترك قوله تعالى اجل لكم ليلة الصيام الرث الى سائكم
فصل ذهب جمهور المفسرين الى انه كان في اول شرعنا اذ انظر الصائم حله الا
والشرب والجماع ما لم يرتد او يصلي العشاء الاخرة فاذا فعل احد مما حرم عليه هذه الاشياء اياه
تعالى نسخ ذلك هذه الاية . وقال ابو سلمة هذه الحرمة ما كانت ثابتة في شرعنا البتة بل كانت ثابتة
في شرع النصارى فسبح الله تعالى هذه الاية ما كان ثابتا في شرعهم . واسم الجمهور بوجوه
احدها قوله تعالى كت عليكم الصيام كما كت على الذين من قبلك من قبض شيئا مما بصومهم
وكانت هذه الحرمة ثابتة في صومهم فوجب ان يكون التشبيه ثابتا في صومنا وقران يكون نسخا
بهذه الاية . الثاني قوله تعالى اجل لكم ليلة الصيام الرث ولو كان هذا الجمل ثابتا لكان
من اول الامر لم يكن لقوله اجل لكم فائدة . الثالث قوله تعالى فم الله انكم كنتم تحانون
انفسكم ولو كان ذلك خلا لا لهم لما احتاجوا الى ان يحضوا انفسهم . الرابع قوله تعالى فتا
عليكم وعقبي عنكم . الخامس قوله تعالى فالان يا شر ومن ولو كان الجمل ثابتا لكان كما هو
الان لما كان لقوله تعالى فالان يا شر ومن فائدة . السادس ما روي في سب الرسول واما
ابو سلمة عن الاول بان التشبيه يعني بصدقه المشاهدة في اصل الوجوب . وعن الثاني بانها
لا تملك ان هذه الحرمة كانت ثابتة في شرعنا من قبل . وقوله اجل لكم ما كان محررا على غير كرم
وعن الثالث بان تلك الحرمة كانت ثابتة في شرع عيسى عليه الصلاة والسلام . ثم ان الله
تعالى لما اوحى الصيام علينا ولم يقل زوال تلك الحرمة وكان عطفنا لم ان تلك الحرمة
ثابتة علينا لانه لم يوجد في شرعنا ما دل على زوالها . وما يؤيد هذا التوهم قوله تعالى كت
عليكم الصيام كما كت على الذين من قبلك وكان ما كت على الذين من قبلنا هذه الحرمة فلهذا كان
يعتقدون بقاء تلك الحرمة في شرعنا فتدروا واستكوا عن هذه الامور فقال تعالى علم الله
انكم كنتم تحانون انفسكم فثبت عليكم فيكون المراد من الاية انه لو لم يكن لكم احلال الاكل
والشرب والماشية طول الليل لكنتم مفسدون انفسكم شهواتا وتمنعونها لذاتها وبطونها بالان
عن ذلك بعد النوم كسنة النصارى . واصل الحيانة النفس . وعن الرابع ان التوبة من العتد
الرجوع الى الله تعالى بالعبادة ومن الله تعالى الرجوع الى العتد بالرحمة والاحسان . وقيل
التجاوز بين الله تعالى مقامه علينا بخصف ما كان تقبلا على من قبلنا والعفو قد يستعمل في
التوبة . قال عليه الصلاة والسلام عفوكم لكم من صدقة الخيل والرفيق . وقال عليه
الصلاة والسلام الصلاة في اول الوقت وضوا ان الله وفي اجرة عفو الله والمراد منه الخصف
تأخير الصلاة الى اخر الوقت . ويقال اني هذا المال عفووا اي مهلا . وعن الخامس بانها
كما لو استب تلك الشهية مستعين من الماشية فيبين الله تعالى ذلك وازال الشهية بقوله
فالان يا شر ومن . وعن السادس بان في الاية ما يدل على منع هذه الرواية لان في الرواية
ان العتد اعترنوا ما فعلوا عند الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك خلاف قوله تعالى علم
الله انكم كنتم تحانون انفسكم لان ظاهر الساتر لانه انتعال من الحيانة **قوله** كنتم تحانون
في محل ريع خزان . وتحانون في محل ريع نصب خزان . قال ابو القاسم وكنتم هنا فظه

نصف

والتوسعة قاله قتادة . وقيل استقوا الحصة والتوسعة قاله قتادة . وقيل استقوا
ما كتب الله لكم من الاموال والزواجات **فصل** في كسب وجهه . اخذها انها يعني
جعل كقولك كسب في قلوبهم الايمان اي جعله . وقوله تعالى فاكتمنا مع الشاهدين وقوله
فما كتبنا للذين كفروا . الثاني معناه ففعل الله لكم كقولك تعالى قل لن يصيبنا الا ما كتب الله
لنا . الثالث ما كتب الله في اللوح المحفوظ بما هو كائن . الرابع ما كتب الله في القرآن من اباحة
هذه الانعال قوله وكلوا واشربوا القايعة في ذكرهما انه لو اقتص على قوله فالاذن
ياشربون لم يعلم بذلك والى تحريم الاكل والشرب فذكرهما ليم الدلالة على اباحتها وهذا
جواب ما ذكره قيس . والاول جواب ما ذكره عمر بن الخطاب نازلة عمر ولا نه المم **قوله** حتى
تبين حتى هنا غاية لقوله كلوا واشربوا بمعنى الى ويقال بين الشيء واباه واستبان وتبين
كله بمعنى وكلها تكون سعديه ولازمة الايمان فلازم ليس الا . ومن الخط من لسانه القاي
وسمي ويجوز رها في محل نصب تبين لان المعنى حتى تبين الخط الابيض والاسود من الفجر
بحوزيه ثلاثة اوجه . اخذها ان يكون تبينه متعلق ايضا بتبين لان الخط الابيض
مؤقت الفجر واوله ولا يصح فاق حزين بلطف واحد يعامل واحد لا خلاف معانها والى
ان يتعلق بخروجها على انها حال من العبير في الابيض اي الخط الذي هو ابيض كانيان من الفجر
وعلى هذا يجوز ان يكون من لسان الجبر كانه قبل الخط الابيض الذي هو الفجر والثاني
ان يكون تبينا وليس شي وانما من قوله الخط الابيض بقوله من الفجر وهو من الخط الابيض
فيقول من الليل كقوله ذلك وانما ذكر هذا دون ذلك لانه مؤلف من الخط الابيض المذكور
من الماشق والاكل والشرب وهذا من احسن التفسيرات حيث شبه بياض النهار بالخط الابيض
وسواد الليل بالخط الاسود حتى انه لما ذكر عدي بن حاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
ثم من الابه حقيقة الخط فحينئذ وقال ان وسادك لعريض وروي اليه لعريض
القفاء . وقد روي ان بعض الصحابة رضي الله عنهم فعل كقول عدي **وروي** ان من
الخط الابيض من الخط الاسود عام كامل **وروي** من سهل بن سعد قال ازلت وكلوا واشربوا
حتى تبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود ولم يزل قوله من الفجر فكان رجال اذا ارادوا
الصوم وسط احديهم في رحله الخط الابيض في الخط الاسود ولم يزل قوله من الفجر لا يزال
ياكل حتى تبين له رؤيتهما فانزل الله تعالى من الفجر فملوا الله انما في الليل والنهار وسمى
الفجر خطا لان ما يري من البياض يري منه الخط . **قالت** الشاعرة
الخط الابيض هو الصبح متعلق بالخط الاسود جمل الليل يكون
والخط في كلامهم عبارة عن الليل قاله القرطبي . **قالت** لا يذو الايدي رحمة الله عليه
فلما اصناف له سدده . **قالت** من الصبح خط اياراه .
وقد تسميه العرب الغرب ايضا الصبح . وسمه قولهم انصدم الفجر . قال شمر بن ابي خازمه . وعمر
ابن معدى كرب . به السرجان مغربا شايده . كان يباصر لبته الصبح . وهذا النوع
من باب التشبيه لان الاستعارة . لان الاستعارة هو ان يطوي فيها ذكر المشبه ومنها
ذكر وهو قوله من الفجر . وتطرح قولك رايت اسدا من زيد لانه يذكر من زيد لكانا استعارة
التشبيه هنا لانه لان الاستعارة لا بد فيها من دلالة خالية ومنها ليس بشيء دلالة ولذلك جعل
الصحابة ذلك على الحقيقة حتى نزل من الفجر فزلت الاستعارة وان كانت لما ذكرنا **فان قيل**
ان يباصر الصبح الكاذب المشبه بالخط الابيض هو بياض الصبح الكاذب لانه يستطيل شبه الخط
واما الصبح الصادق هو بياض يتشرب مستطيل في الافق فلزم على مقتضى الآية ان يكون اول
النهار من طلوع الصبح الكاذب وليس كذلك بالاجماع **فالجواب** ان قوله من
الفجر من ان المراد به الصبح الصادق والقدس من بياض الذي يحرم في الصبح الصادق لا يكون
متشربا لكونه صغيرا ذيقا فالصادق ايضا شدة ذيقا ذيقا مستطيرا . والفجر صفة للفجر
فجر فجرت الما فجره فجره . قال الازهر بن الفجر اضله الشق فغلى هذا هو اشتقاق طلة الليل
بصور الصبح **فصل** في ما يوسم الاضغيا في انه لا شيء من العظرات الا احده في الثلاث
ونادى كرا الفجر من خلف النبي والحقة والسقوط فلا يطرش بها قال لان كل هذه الاشياء

سباحة فلما ذلت هذه الآية على حرمة هذه الثلاث على الصيام بعد الفجر بقي ما سواها على
الاباحة الاصلية والفقهاء قالوا انها حرموا بالاذكر لان النفس تنزل اليها **فصل**
في ذهب الى مخرج الحسن بن صالح وابن حبان الجنب اذا اصبغ قبل الاغتسال لم يكن له صوم
وهذه الآية تطل قولهم لان الماشق اذا اصبغ الى ان يحار الصبح لم يكن الاغتسال الا بعد
الصبح ويؤيد ما ورد عند صلى الله عليه وسلم انه كان يدركه الفجر ويوجب من امه
ثم يغسل ويصوم **فصل** في ما لا يحل الاكل والشرب والجماع بعد الفجر وقبل
طلوع الشمس قال كان اخر النهار بعزوب الشمس بحيث ان يكون اوله بطلوع الشمس وقال ان الما
بالخط الابيض والخط الاسود في لاية مؤ الليل والنهار . قال وجه التشبيه ليس الا
البياض والسواد لان طلة الاق حال طلوع الصبح لا يمكن تشبيها بالخط الاسود في الشكل
فثبت ان المراد بالخط الاسود والخط الابيض مؤ الليل والنهار ثم لو حتم عن حقيقة الليل في
قوله ثم اتوا الصيام الى الليل وعدنا ما عتاه من رتب عتبة الشمس يدل ان الله تعالى سماها
بعد المغرب ليلامع بقا الصوبة فثبت ان الامر من الطرق الاول من النهار كذلك فيكون قبل
طلوع الشمس ايضا لانه لم يوجد النهار الا عند طلوع الشمس الا يظن ان يكون اخر النهار على
دعهم غيب الشفق الاخر لانه اخر ذهاب انار الشمس كما ان طلوع الفجر هو اول طلوع انار الشمس
واذا نظر هذا نظر ذلك . ومن الناس من قال اخر النهار غيب الشفق ولا يجوز الاطوار الاخر
في قال بعضهم لا يجوز الاطوار الا عند طلوع الكواكب وكلها مذهب باطله **قوله** ثم اتوا
الصيام الى الليل في هذا الجاهل . اخذها انه متعلق بالامام فهو غاية له . والثاني انه
في محل نصب على حال من الصيام متعلق بخروج اي كانيان الى الليل . والى اذا كان ما بعد
من غير جنس ما قبلها لم يدخل فيه والاية من هذا القبيل **فصل** في ما لا يحل في الليل ما هو
فهم من قال اخر النهار على اوله فاعتبر في حصول الليل والى انار الشمس كما حصل ظهورها
ظهور انار الشمس كما حصل ظهور النهار . ثم مولاهم من كيني روى الحرج . ومنهم من اعتبر
ظهور الظلام انار وظهور الكواكب . والحدث سطل كذلك وهو قوله عليه الصلاة والسلام
اذ اقبل الليل من ههنا واذ بر النهار من ههنا وغربت الشمس فقد افطر الصائم وهذا الحديث مع الابه
يدل على المنع من الوصال **فصل** في الحقيقة رضي الله عنهم تسكوا هذه الابه في ان صوم الليل
بحب اتامه لقوله ثم اتوا الصيام الى الليل والامر للوجوب فيما ذكر كل صيام واجوبا فان هذا انما
ورد في بيان احكام صوم الغرض يدل انه عليه الصلاة والسلام قال الصائم المنطوع امير
نفسه ان تصام وان شافطه . وعن امره في رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
دخل عليها فدرى شراب فشرب ثم اوصاشرت فقالت يا رسول الله اما اني كنت صائمة ولكن كرميت
ان ارد سورك يا رسول الله فقال ان كان نصا من رمضان فاقضي كانه . وان كان تطوعا
فان شئت فاقضي وان شئت فلا يقضي قوله وانتم عاكفون جملة خالية من فاعل تباشره ههنا
والمعنى لا تباشره من وقد توهم الاعتكاف في المسجد وليس المراد الذي من مباشره من المسجد بقيد
الاعتكاف لان ذلك ممنوع منه في غير الاعتكاف ايضا . والعكوف لا قامة بالمكان والملازمة له
وهو في الشرع لزوم المسجد لطاعة الله تعالى فيه يقال مكث بالفتح يعكف بالضم والكبر وقد
تتكفون على اصنامهم بالوجهين . **قالت** الفرزدق
ري حولي المعصين كاهنهم . على سم في الحامدية مكث . وقال
الطرمخ . نبات بيت الليل حولي مكث . مكثوا كبريتهم صريح . **ويقال**
الاعتكاف منه في الخير والاعتكاف في الشر واما الاعتكاف في الشرع هو اقامة مخصوصة بشرائط
والكلام في الصلاة . وقرأ قتادة عكفون كانه يقال عاكف وعكف يحارور وراب ورب . وقرا
الاغش في المسجد بالافراد كانه ويد الجنب **فصل** في ما يحرم من الماشق في الصيام كما
يجوز ان يظن ان الاعتكاف حاله كحال الصوم في ان الجماع يحرم فيه نهارا وليلة **فصل** في
من العكف المرأة بعير شهوة حار حديث عاتبة رضي الله عنها . وان لها شهوة او قبلها او بارها
فما دون الفرج مؤخرام ومثل سطل به اعتكافه فيه خلاف **فصل** في ما يقع على ان شرط الاعتكاف
الطهر في المسجد . ثم اتفقوا على ان على رضي الله عنه انه قال لا يجوز الا في المسجد الحرام واما

عطا لا يجوز الا في المسجد الحرام ومسجد المدينة . وقال ابي حنيفة يجوز في هذا المسجد وفي مسجد
بيت المقدس بقوله عليه الصلاة والسلام لا تشد الرجال الا الى ثلاثة ساجد . وقال الزهري لا يصح
الا في الجامع . وقال ابو حنيفة لا يصح الا في مسجد امام زان وبودن زان . وقال الشافعي لا
يصح في جميع المساجد الا ان المسجد الجامع افضل حتى لا يحتاج الى الخروج الى الجمعة فان اعتكف في مسجد
غير الجامع لا الخروج الى الجمعة فيشدها ويرجع مكانه ويصح اعتكافه لانه خرج الى موضع من الشرائع
القدسية **فصل** يجوز الاعتكاف بغير صورة والصوم افضل . وقال ابو حنيفة رضي الله
عنه لا يجوز الا بالصوم . واجتج الاولون بان الاعتكاف لو اوجب الصوم لما صح في رمضان لان
الصوم الذي وجبه الاعتكاف اما صوم رمضان ومو باطل لانه واجب حيث
النية لا حيث الاعتكاف او صوم اخر غير صوم رمضان وهو باطل لان رمضان لا يصح فيه غيره
وايضاً فانه يلزم ان يخرج الصائم من الاعتكاف في الليل بخروجه عن الصوم فيه . وايضاً ما روي
عن عمر بن عبد الله انه قال يا رسول الله اني نذرت في الحائض ان اعتكف ليلة . فقال عليه
الصلاة والسلام او نذرتك والصوم لا يجوز في الليل **فصل** روي عن عائشة
رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يعتكف في الشهر دخل مكة
وقال تالله والشافعي ابو حنيفة رضي الله عنهم اذا نذر اعتكاف شهر دخل المسجد قبل غروب الشمس
ليلة ذلك اليوم **فصل** لا يندرك زمان الاعتكاف فلو نذر اعتكاف ساعة اعتكف ولو نذر
الاعتكاف مطلقاً خرج من نذر باعتكاف ساعة كالنذر ان يصديق مطلقاً فانه يصديق ما شاء
من قليل او كثير . ولا افضل ان يعتكف يوماً الخروج من الحلال فان اوجبه لا يجوز اعتكاف اكثر من
يوم بشرط ان يدخل قبل طلوع الفجر ويخرج بعد غروب الشمس **فصل** قال القرطبي اذا اتي
المعتكف كبرية تطلعتكف لانه كبرية ضد العبادة كما ان العبادة الحرة ضد الطهارة
والصلاة قوله تلك حدود الله ستدا وحسن وانتم الاشارة احسنه جمع فلا يجران شارب
الى ما ياتي عنه في الاعتكاف لانه حد واحد وهو اشارة الى ما تقتضيه آية الصيام من اهلها الى هنا
وايه الصيام قد تضمنت عدم اوامر الامر بالشيء عن نذر فهذا الاعتكاف كانت على سبيل
ثم حارها من غير النبي وهو لا يشرع في اطلاق على الكل حدوداً نسباً للمطوقه واعتباراً
بتلك المتأبى التي تضمنتها الاوامر بقيلها حدوداً وانما اضطررنا الى هذا التأويل لان المأثور به
لا يقال فيه لا يقرب فلا يقربوها . وقال ابو مسلم الاضطرار لا يقتضيها اي لا يقتضيها
بالغير كقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم . قال ابو البقاء دخول الفاضل عاظمة على شيء
مخدوف بعد من شبهوا فلا يقربوها . ولا يجوز في هذه الفان يكون رادع كالقبي في قوله تعالى
واياي فاقربون على احد القولين لانه كان ينبغي ان يثبت حدود الله على الاستعانة لانه
المتبع لما وقع قبل امره وبني حوزيد فاضله وعمر فلا يشهد فلما اجتمعت القر على الرفع علمنا ان هذه
المجمله التي هي فلا تقربوها سقطت عما قبلها والابرار وجود غير الفصح والقران والمذود مع حد
وموانع . ومنه قبل اللواب حداد لانه يصح من القصور . قال الله تعالى وحده التي منها . وسقطت
ولهذا يقال المذموم جامع اي منع غير المذود . وقال الزهري ومنه يقال للمحرم محدود لانه
منوع عن الرزق وحده الله ما يمنع من مخالفتها وهي الحديد حديد المايه من المنع . وكذلك احداً
المراة لانها منع من الزينة والنهي عن القران بلغ من النبي عن الناس بالشيء فكذلك حات الآية
الكبرية . وقال هبنا فلا تقربوها وفي موضع اخر فلا تقربوها . وسئل عن بعد حدود الله
ويبعد حدوده لانه غلبت هنا حجة النبي اذ هو العقب بقوله تلك حدود الله ولما كان منها عن
فعله كان النبي عن قربانه الجمع . واما الايات الاخرى فلا يعتد بها عقب بيان احكام ذكر
قبله كالطلاق والعدة والايلا والخيف والمواريث فاستان من النبي عن القدي فيها وهو محاوره
الحق الذي عد الله تعالى . قال السدي لما عد حدود الله شرط الله . وقال شهر بن حوشب
ما يصح الله **قوله** كذلك بين الله المكاف في محل نصب اما اعتكافاً ومخدوف اي ما ناسل
هذا البيان فانه لما بين احكام الصوم على الاستقصا في هذه الالفاظ القليلة بياناً شافياً
وايضاً قال بعد ذلك بين الله آياته للناس في مثل هذا البيان الواضح اوصلاً لا مصلحاً
المخدوف كما هو مذهب سيبويه . قال ابو مسلم اراد بالآيات الغرائب التي فيها كان نقا

نون انزلها وقرنها وانزلها آيات منيات . ثم فسر الآيات بقوله الزانية والزاني على
سائر ما بينه من احكام الزنا كما كان تعالى قال كذلك بين الله آياته للناس ما شرعه لهم ليفقهوا
فيحوا **قوله تعالى** ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتاكلوا فريقاً
من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون قوله بينكم في هذا الطرف قولان . احدهما ان يقال
تاكلوا بمعنى لا تاكلوها فاما بينكم بالاكل . والثاني انه يتعلق بمخدوف لانه حال من اموالكم
اي لا تاكلوها كما كانت بينكم . وتدلون اي اوبالها ايضا تدان بينكم . قال ابو داود ان بينكم وهو
في المعنى كقوله تعالى الا ان يكون حان خاضع تدبروها بينكم وفي بعض اوجه ذان وهو كون سيد
نظر الان يقال ذلك الحال عليه **قوله** بالباطل فيها وجهان . احدهما يتعلق بالفعل اي لا
تأخذوها بالسب الباطل . والثاني ان يكون خالفاً لغيره مخدوف ولكن في صاحبه احتمالان . احدهما
انه المال كان المعنى لا تاكلوها بالباطل . والثاني ان يكون الضمير في تاكلوها كان المعنى
لا تاكلوها سيطلين اي سيطلين بالباطل **فصل** قيل تزلت هذه الآية في امري
العقبن عن غابر الكندي ادعى عليه ربيعة بن عبد الله الحضري عند رسول الله صلى الله عليه
وسلم انما انه فلبس منها فقال النبي صلى الله عليه وسلم للحضري انك نيتة قال لا قال ذلك
سيد فانطلق ليخلف فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ان خلف على ماله لياكله لعلاه
ليقرن الله وموعنه بغير من نزل الله ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل اي لا ياكل بعضكم
مال بعض بالباطل اي من غير الوجه الذي اباحه الله . والباطل في اللغة الدائم الزاليم
نظر الشيء بطولاً وبطلاً لا هو باطل وجمع الباطل باطل وباطل مع البطولة . ويقال نطل الا
نطل بطالة اذا غفل ونطل مع اللغو . وبطل فلان اذا خال الباطل . وقوله تعالى لا ياتيه
الباطل . قال قتادة مؤلفيس لا يريد في القران ولا يقص . وقوله تعالى يحول الله الباطل يعني
الشرك . والبطله السمرة **فصل** قوله لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الاكل خاصه لان
غير الاكل من التصرفات كالاكل في هذا الباب لكنه لما كان المقصود الاعظم من المال هو الاكل
وصار العرف يعمد من انق ماله ان يقال اكله فلهذا عرفت بالاكل **فصل** قال القرطبي
رحمه الله في كتاب الاحيا المال انما يحرم ما المعنى في حقه او يخلل في حقه اكله . قال القسمر
الاول الحرام المعنى في حقه **اعلم** ان الاموال اما ان يكون من المعادن او من النبات او من
المحوان . اما المعادن وهي اجزاء الارض فلا يحرم شيء منها الا من حيث يضرب بالاكل . ومنها
ما يجري مجرى السم فلا يحرم منه الا ما يربل الحياة او الصحة او العقل . فمن ربل الحياة كالنسي
ومن ربل الصحة الادوية في غير وقتها . ومن ربل العقل الخمر والبغ وسائر السكرات . واما المحوان
فيقسم الى ما ياكل والى ما لا ياكل . وما ياكل انما ياكل اذ ذكي ذكاته الشرعية . ثم اذا ذكيت
فلا تاكل جميع اجزائها بل يحرم منها الدم والفرث والقسم **الثاني** ما يحرم لخلل في حقه اثبات
اليده عليه **فقول** اخذ المال اما ان يكون باختيار المالك او بغير اختياره كالارث والهدية
باختياره اما ان لا يكون مأخوذاً من ماله . واما ان تأخذ من غير امواله كالتراخي . والمأخوذ
تراً اما ان يكون لسقوط قصبة المالك كالتراخي او باسحقاق لاخذ ذكاته المستعبر عن الله
الواجبة عليهم . والمأخوذ تراخي اما ان يؤخذ بموضع كالبغ والصدقات والاجرة . واما
ان يؤخذ بغير موضع كالسبة والوصية فيحصل من هذا التقسيم اقسام ستة **الاول** ما يؤخذ
من غير ملك كمال المعادن . واما الموات . والامتناباد . والاحتطاب . والاستفا
من الانهار . والاحتشاش هذا اخلال اذ لا يكون المأخوذ محصياً بذي حرمه من الاديبي
الثاني المأخوذ تراً من لا حرمه له وهي الفري والغنية . وسائر اموال الكفار والمخار من
خلال اذا اخروا منه الحرم . وتسمى من السحابين بالعدل ولا ياخذوه من كان له حرمه
وامان وعنده الثالث ما يؤخذ تراً باسحقاق عند استباح من موعنه يؤخذ دون عطا
وذلك خلال اذا تمسب الاستحقاق وتم وصف الشحق واقصر على تدريس الحق الرابع ما
يؤخذ تراخيها بما ومنه هو خلال اذ اروي شرط العوضين وشرط العائدين وشرط اللطيفين
امني الاعات والقول عند من بشرط ما مع ما قيد الشرع به من احتباب الشرط المضد للحق
ما يؤخذ بالرعي من غير موضع كافي الصدة والوصية والصدقة اذ اروي شرط المعقود عليه

سُمِّيَ مِلَالًا . فقال الجمهور يقال له مِلَالٌ لِلْبَيْتَيْنِ . وقيل ثلاثٌ يكون قراء . وقال أبو السَّيْمِ
يقال له مِلَالٌ لِلْبَيْتَيْنِ مِنْ أَوَّلِ الشَّهْرِ وَالْبَيْتَيْنِ مِنْ آخِرِهِ وَمِنْهُمَا قَرَأَ . وقال الأصمعي يقال له المِلَالُ
إِلَى أَنْ يَجْعَلَ إِلَى أَنْ يَسْتَدِيرَ لَهُ كَالْحَيْطِ الدَّقِيقِ . ويقال له يَدْرُسُ لِلْبَيْتَةِ الثَّانِيَةِ عَشَرَ إِلَى
الرَّابِعَةِ عَشَرَ . وقيل سُمِّيَ مِلَالًا إِلَى أَنْ يَهْرُصَهُ سَوَادُ اللَّيْلِ وَذَلِكَ أَنْ يَكُونَ فِي سِتِّ لَيَالٍ . وأما
أَنَّ الشَّهْرَ يُقَسَّمُ عَلَى عَشْرِ أَشْهُارٍ كُلُّ شَهْرٍ ثَلَاثَ لَيَالٍ وَكُلُّ لَيْلٍ ثَلَاثَ لَيَالٍ فَالْثَلَاثَةُ الْأُولَى سُمِّيَتْ عَزْرًا
وَالثَّانِيَةُ مَعْلًا . وَالثَّلَاثَةُ ثَمَعًا . وَالرَّابِعَةُ عَشْرًا . وَالْخَامِسَةُ بَيْضًا . وَالسَّادِسَةُ دَرَجًا . وَالسَّابِعَةُ
عَلَمًا . وَالثَّمَانِيَةُ خَنَازِيرًا . وَالثَّاسِعَةُ تَرَادِي . وَالْعَاشِرَةُ حَقًا . وَالدَّلَالُ يَكُونُ أَخْبَارًا لِلْكَوْ
وَيَكُونُ مَعْدَرًا يَقَالُ هَذَا الشَّهْرُ مِلَالًا . وَيُقَالُ أَمِلَ الْمِلَالُ وَاسْتَهْلَ سَبِيحًا لِلْفَعُولِ وَاسْتَهْلَاءُ
وَاسْتَهْلَاءُ . وقيل يقال أَهْلُ وَاسْتَهْلَ الْمِلَالُ سَبِيحًا لِلْفَاعِلِ . وَاسْتَهْلَ الشَّاهِرُ .
وَسَمِيَّ الشَّهْرَ سَهْلًا بَعْدَ شَهْرٍ . وَحَوْلَ بَعْدَ حَوْلٍ جَدِيدٍ .
وَسَمِيَ هَذَا الْكَوْكَبُ مِلَالًا لِأَنَّهُ لَا يَرْتَفِعُ إِلَّا فِي الْأَشْهُارِ عِنْدَ رُؤْيِهِ . وقيل لأنه من إِيَّانٍ وَالْطُّهُورُ
إِيَّانٌ لِلطُّهُورِ وَقَدْ رُؤْيُهُ بَعْدَ خَفَايِهِ وَكَذَلِكَ يَقَالُ تَهَلَّلَ وَجْهَهُ أَيَّ طَرَفَيْهِ بَشَرًا وَسُرُورًا وَأَنْ لَمْ
يَكُنْ رَفَعَ صَوْتَهُ . وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَابَطَ شَرًّا . قَالَ
وَإِذَا انْطَرَفَ إِلَى بَرٍّ وَجَنَّةٍ . بَرَّتْ كَبَرُ الْقَارِضِ الْمَهْلِكِ .
وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّ الْأَقْلَالَ الْقَرَارَ عِنْدَ قَوْلِهِ وَمَا أَهْلُ الْغَيْرِ اللَّهُ بِهِ . وَقَالُ الْمُضْعَفُ يَطْرُقُ فِي كَبَرِ
أَهْلِهِ كَأَهْلِهِ وَشَدِيدُهُ يَهْلِكُ قَوْلُهُ عَيْنٌ فِي عَيْنٍ وَنَحَاجٌ . وَقَدْ تَقَدَّمَ مَصَافًا بِأَهْلِ الْأَهْلَةِ
لِأَنَّ السُّوَالِيْنَ ذَهَابًا عَنِ بَيْتِهِ وَلِذَلِكَ أَجَبُوا بِقَوْلِهِ قَلْبِي مَوَاتٍ . وَقِيلَ لَهُمْ لِمَا سَأَلُوا عَنْ شَيْءٍ
قِيلَ الْجَدْوِيُّ أَجَبُوا بِأَهْلِهِ فَايَكُ وَعَدْلٌ مِنْ سَوَاءٍ أَدْلًا فَايَكُ فِيهِ وَعَلَى هَذَا لَا يَحْتَاجُ إِلَى الْعَدْرِ
مُصَافٌ . وَلِلنَّاسِ سَبْعُ مَخَاطِفَ لِأَنَّهُ صِفَةُ لَمَوَاتٍ أَيَّ مَوَاتٍ كَانَتْ لِلنَّاسِ لَا يَجُوزُ مُضَاعَفُهُ
الْمَوَاتِ لِمَا فِيهِ مِنْ مَعْنَى الْفَعْلِ لَا تَعْنِي ذَلِكَ . وَالْمَوَاتِ تَجْمَعُ سَبْعَاتٍ وَتَجْعَلُ الْوَأْوَالِيَّ إِلَى أَهْلِهَا إِذَا
الْأَهْلُ مَوَاتٍ مِنْ الْوَقْتِ وَتَأْمَنَّتْ بِأَكْثَرِهَا فَلَمَّا زَالَ مَوْجِبُهُ فِي الْجَمْعِ رَدَّتْ وَأَوْدَأَ لَا يَصْرَفُ إِلَّا
وَمِنْهُ مَسْنَى الْجَمْعِ . فَإِنْ قِيلَ فَلَمْ يَمُتْ قَوَارِرٌ قِيلَ لَهَا فَايَكُ فَاصِلَةٌ وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي رَأْسِ نَوْنٍ يَجْرِي عَلَى طَرَفِ
الْقَرَارِ . فِي شَيْءٍ قَوْلِهِ . أَقْلُ الْوَقْتِ عَادِلٌ فِي الْعَتَارِفِ . وَالْمِيقَاتُ سُمِّيَتْ الْوَقْتُ . قَالَ تَعَالَى
تَمَّ سَبْعَاتُ رَبِّهِ . وَالْمِلَالُ سَبْعَاتُ الشَّهْرِ كَالْعِيَادِ مَعْنَى الْوَقْتِ **فصل** فَايَكُ قِيلَ لِمَنْ خَصَّ
الْمَوَاتِ بِالْأَهْلَةِ وَأَسْمَرُهَا دُونَ الشَّرْقِ أَشْهُرًا لِأَنَّ الْأَشْهُارَ الدَّلَالِيَّةَ يُعْرَفُ كُلُّ أَحَدٍ مِنَ الْحَيَاةِ
وَالْعَامِ رُؤْيَا الدَّلَالِ وَنَحَافَةٍ . وَلِذَلِكَ عُلِقَتْ الْأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ بِالشُّهُورِ الْعَرَبِيَّةِ كَصَوْمِ
رَمَضَانَ وَأَشْهُرِ الْحَجِّ وَحِيَّيْ شَوَّالٍ وَذُو الْقَعْدَةِ وَذُو الْحِجَّةِ وَالْأَشْهُارُ الْمَذْكُورَةُ وَالْكَفَّارَاتُ وَحَوْلُ
الرَّكَاتِ وَأَشْهُرُ الْأَجَارَاتِ وَالْمَذَابِاتِ وَالسُّمِّ وَأَشْهُرُ الْأَيَّالِ وَأَشْهُرُ الْعَدَدِ وَمَدَّةُ الرِّضَاعِ وَمَا
تَحْتَهُ الْعَاقِلَةُ فِي ثَلَاثِ سَنِينَ وَعَبْدٌ لَكَ خَلَّاتِ الشَّمْسِ أَشْهُرُهَا فَإِنَّ الشَّمْسَ لَا تَغِيرُ سَكَلَهَا بِزِيَا
وَلَا يَنْقُصُ لَا يَعْرِفُهَا وَلَهُ وَأَخْرَجَ وَلَا يَخْتَلِفُ رُؤْيُهَا . وَكَذَلِكَ أَشْهُرُهَا لَا يَعْرِفُهَا وَلَهَا وَأَخْرَجَ
الْأَخْوَاصُ مِنَ الْحِسَابِ وَلَيْسَ لَهَا مَوَاتٍ غَيْرُ الْفَضُولِ لِأَرْبَعَةٍ فِي الصَّيْفِ وَالشِّتَاءِ وَالرَّبِيعِ
وَالْخَرِيفِ ذَلِكَ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ حُكْمٌ شَرْعِي فَلِذَلِكَ جُعِلَتْ الْأَهْلَةُ وَأَشْهُرُهَا مَوَاتٍ لِلنَّاسِ خِطَابُ
الشَّمْسِ **فصل** اعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ذِكْرُهُ جَعَلَ الْحِكْمَةَ فِي خَلْقِ الْأَهْلَةِ تَعَالَى
تَعَالَى قَلْبِي مَوَاتٍ لِلنَّاسِ الْحَجِّ وَذَكَرَ هَذَا الْمَعْنَى فِي آيَةِ أُخْرَى وَمَوْقُولُهُ تَعَالَى وَذَكَرَهُ
سُبْحَانَهُ لَعَلَّوْا عَدَدَ السَّنِينَ وَالْحِسَابِ . وَاعْلَمْ أَنَّ تَقْدِيرَ الزَّمَانِ بِالشُّهُورِ فِيهِ مَنَافِعُ دِينِيَّةٌ
كَالصَّوْمِ وَالْحَجِّ وَعَدَّةُ التَّوْبَةِ فِيهَا رُؤْيَا وَالذُّورُ الْمَتَعَلِّقَةُ بِالْأَوْقَاتِ وَقَضَا الصَّوْمِ فِي أَيَّامِ
لَا يَعْلَمُ إِلَّا بِالْأَهْلَةِ وَلَهُ نِيَّةٌ كَالْمَذَابِاتِ وَالْأَجَارَاتِ وَالْمَوَاعِيدِ وَمَدَّةُ الْحَجِّ وَالرِّضَاعِ
قوله وَالْحَجَّ عُلِقَتْ عَلَى النَّاسِ قَالُوا تَقْدِيرُهُ وَمَوَاتٍ الْحَجِّ مَحْذُوفُ النَّاسِ كَقَضَا بِالْأَوَّلِ وَقِيلَ
فِيهِ أَشْهُارُ تَقْدِيرُهُ وَالْحَجَّ كَقَوْلِهِ وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَتَرَضَّعُوا أَوْ لَا ذِكْرًا وَلَا ذِكْرًا وَأَفْرَدَ الْحَجَّ بِالْأَهْلِ
لِأَنَّهُ مِنْ عَظَمَةِ مَا يَطْلُبُ مَوَاتِيهِ وَأَشْهُرُ بِالْأَهْلَةِ . قَالَ تَعَالَى الْحَجَّ أَشْهُرُ مَعْلُومَاتٍ . فَإِنْ قِيلَ
الصَّوْمُ أَيْضًا يَطْلُبُ مِلَالَهُ . قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ صَوْمُ الْوَسْطَةِ وَأَفْطَرُ الْوَسْطَةِ
فَلَمَّا نَمَّ وَلَكِنْ الصَّوْمُ قَدْ نَقُطَ فَعَلَهُ مِنَ الْحَائِضِ وَالنَّفْسَاءِ وَالْمَسَائِرِ وَالْمَرَضِ وَبُؤْسِ الْوَقْتِ
فِي غَيْرِهِ مِنَ الْأَشْهُارِ عِلَاقُ الْحَجِّ فَإِنَّهُ إِذَا أَلْمِضَ صَلَاتُهُ فِي وَقْتِهِ لَا يَمْنَعُ فِي غَيْرِهَا شَهْرَهُ . وَاجْتَمَعَ

الآيات كاجوز
م

مَالِكٌ وَأَوْجِبَتْهُ بَيِّنَةُ الْإِيْقَةِ عَلَى أَنَّ الْأَحْكَامَ بِالْحَجِّ فِي غَيْرِهَا شَرْعِيَّةٌ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ
الْأَهْلَةَ كُلَّهَا طَرَفًا لِدَلَالَتِهِ . قَالَ الْفُقَهَاءُ لِأَفْرَادِ الْحَجِّ بِالذِّكْرِ أَنَّهَا كَانَتْ لِنَاسٍ الْحَجِّ مَقْصُورًا عَلَى الْأَهْلِ
الَّتِي فِيهَا اللَّهُ تَعَالَى لِعَرْضِ الْحَجِّ وَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ تَعَلُّقُ الْحَجِّ مِنْ ذَلِكَ الْأَشْهُارِ إِلَى شَهْرِ الْحَجِّ كَأَنَّهَا لَوُفَّ
تَعَلُّقُ ذَلِكَ فِي الشَّيْءِ فَافْرَدَ بِالذِّكْرِ وَكَانَ يَحْتَضِرُ بَعْدَ تَعْلِيمِ أَذْقُولُهُ مَوَاتٍ لِلنَّاسِ لَيْسَ الْمَعْنَى لَوُفَّ
النَّاسِ بَلْ لَا يَدْرُسُ مَصَافِي مَوَاتٍ لِمَقَاصِدِ النَّاسِ الْحَاجِّ فِيهَا النَّاقِبَةُ فِي الْحَقِيقَةِ لَيْسَ
تَعَطُّوفاً عَلَى النَّاسِ بَلْ عَلَى الْمَصَافِي الْمَحْذُوفِ الَّذِي نَابَ النَّاسَ مَنَابَةً فِي الْأَعْرَابِ . وَقِيلَ
الجمهور الْحَجَّ بِالْفَجِّ فِي جَمِيعِ الْقُرْآنِ الْأَحْمَرِ وَالْكَشَايِ وَخَصَّ عَنْ عَائِمِ حَجِّ الْبَيْتِ بِالْكَتْمِ . وَقِيلَ
الْحَسَنُ وَإِنْ أَيْ سَحَى بِالْكَتْمِ فِي جَمِيعِ الْقُرْآنِ وَهَلْ يَمْنَعُنِي وَاجِدًا وَخَلْفَانًا . قَالَ سُبْحَانَهُ
بِمَا مَضَى زَانَ فَايَكُ مَفْرُوحٌ كَارِدًا وَالثَّدُّ الْكُورُ كَالذِّكْرِ وَقِيلَ بِالْفَجِّ مَقْدَرًا وَالْكَتْمِ
فصل قَالَ الْقُرْطُبِيُّ هَذِهِ الْآيَةُ تَرُدُّ عَلَى أَهْلِ الظَّاهِرِ وَمَنْ وَاقِفُهُ فِي أَنَّ السَّاقَاةَ حُجُورًا
الْأَهْلُ الْمُجْمُولُ سَبْعِينَ عَشْرَ مَعْلُومَةٍ . وَاجْتُمَاعُ بَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاتْلُ أَمِلَ
خَبِيرٌ عَلَى شَطْرِ الزَّوْجِ وَالْفَخْلُ مَا يَدْرُسُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ غَيْرِ تَوَقُّتٍ وَهَذَا
لَا يَدْلُ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ لِلْيَهُودِ أَوْ كَرَّمَا أَوْ كَرَّمَا اللَّهُ وَهَذَا يَدْلُ عَلَى أَنَّ
مَحْضُورَهُ وَإِنَّهُ كَانَ فِي ذَلِكَ يَنْتَظِرُ الْقَضَاءِ مِنْ رَبِّهِ وَلَسَّكَ ذَلِكَ غَيْرُ **قوله** وَلَيْسَ الْبِرَّانُ
تَأْوِيلُ الْقَوْلِ لَيْسَ الْبِرَّانُ تَوَلُّوْا وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَخْلُفْ مَنَابَةً فِي رَفْعِ الْبِرِّ لِأَنَّ زِيَادَةَ النَّاسِ
فِي الثَّانِي عَيْنٌ كَوْنُهُ خَيْرٌ وَأَوْ تَقَدَّمَ الْفَخْلُ تَرَدَّدًا فِي الْأَسْمَاءِ . وَقَرَأَ أَبُو عَمْرٍو وَخَصَّ وَرَسَ
الْبُيُوتِ وَالْعُيُوبِ وَشَوْخَاتِ بَعْضِ أَوْلَهَا وَمَا الْأَصْلُ . وَقَرَأَ الْبَاقُونَ بِالْكَسْرِ لِأَهْلِ الْبِلَادِ
فِي تَضْعِيفٍ وَلَا يَتَأْتِي الْخُرُوجُ مِنْ كَسْرٍ إِلَى ضَمٍّ لِأَنَّ الضَّمَّ فِي الْبِلَادِ يَنْزِلُ كَثْرَتِهَا فَكَانَتْ كَثْرَتُهَا
الَّتِي فِي الْبِلَادِ كَانَتْ وَلَتْ كَسْرًا . قَالَ أَبُو الْبَقَاءِ وَمِنْ قَوْلِهِ مِنْ طُهُورِهَا وَمِنْ أَوْنِهَا سَعْلُفَةٌ
بِالْأَيَّانِ وَمَعْنَاهَا السَّيْفَانِيَّةُ . وَالْقِيمَرُ فِي طُهُورِهَا الْبُيُوتُ وَحِيَّيْ كَثْرَتِهَا الْمَوَاتِ الْوَسْطَةِ لِأَنَّ
حُجُورَهُ ذَلِكَ **قوله** وَلَكِنْ الْبِرَّانُ يَتَعَلَّقُ بِقَوْلِهِ وَلَكِنْ الْبِرَّانُ مَنْ يَتَعَلَّقُ بِرَبِّهِ مَنْ كَانَتْ فِيهِ لَمَّا تَقَدَّمَ
حَمَلَانِ خَيْرِيَّانَ وَمِمَّا وَلَيْسَ الْبِرُّ وَلَكِنْ الْبِرُّ مَنْ يَتَعَلَّقُ عَلَيْهِ مَا حَمَلْتَانِ بَرِّيَّانَ الْأَوَّلَى وَالْثَّانِيَّةُ
لِلنَّاسِ وَمِمَّا وَأَوْنِ الْبُيُوتِ وَتَعَالَى اللَّهُ وَبِالْقُرْآنِ بِالْمَعْلُومَةِ قَوْلُهُ وَتَعَالَى اللَّهُ دَلَالَةً عَلَى أَنَّهُ عَزَّ
مِنْ أَنْتَى إِلَى تَعَالَى اللَّهِ **فصل** قَالَ الْحَسَنُ الْأَمْرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كَانَ الرَّحْلُ فِي الْحَاجِلَةِ إِذَا نَمَّ
بَشَرٌ مَعْنَى عَلَيْهِ مَطْلُوبُهُ لَمْ يَدْخُلْ عَلَيْهِ مِنْ بَابِهِ بَلْ نَابَهُ مِنْ خَلْفِهِ وَبَقِيَ عَلَى هَذِهِ الْحَالَةِ حَوْلًا فَهَاتِمُ اللَّهِ
عَنْ ذَلِكَ لَأَنَّهُمْ كَانُوا يَعْلَمُونَ تَطَهَّرَ وَعَلَى هَذَا نَابَ الْآيَةُ لَيْسَ الْبِرَّانُ تَأْوِيلُ الْبُيُوتِ مِنْ طُهُورِهَا عَلَى
التَّطَهُّرِ وَلَكِنْ الْبِرَّانُ يَتَعَلَّقُ بِقَوْلِهِ وَلَكِنْ الْبِرُّ مَنْ يَتَعَلَّقُ بِرَبِّهِ مَنْ كَانَتْ فِيهِ لَمَّا تَقَدَّمَ
قَالَ وَتَعَالَى اللَّهُ تَعَالَى لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ أَيَّ تَعْلَمُونَ بِالْحَجِّ فِي الدِّينِ وَالْدُنْيَا قَوْلُهُ تَعَالَى وَمَنْ تَعَالَى اللَّهُ جَعَلَ
لَهُ حُجْرًا وَتَرَدَّدَ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْسَبُ وَمَنْ تَعَالَى اللَّهُ جَعَلَ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ شَيْئًا وَخَصَّ بِهِ أَنْ يَتَجَمَّعَ خَائِفَاتُ
مَا أَلْمَحَ فَتَحُورَانِ يَكُونُ الْفَلَاحُ الْمَذْكُورُ فِي الْآيَةِ مَوَانِ الْوَأْوَالِ عَلَيْكُمْ أَنْ تَعَالَى اللَّهُ حَتَّى يَتَبَيَّنَ الْغُلُوبُ
وَقَدْ وَرَدَتْ الْأَحْبَارُ بِالْبَابِ مِنَ النَّظَرِ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَلَا عَدْوِي وَلَا طَلِيبُ . وَقَالَ
عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَنْ رَدَّ عَنْ سَفَرٍ تَطَهَّرَ فَقَدْ شَرَّكَ وَكَانَ يَكْرَهُ الطَّيِّبُ وَجِبَّ الْقَالِ . وَقَدْ
عَاتَبَ اللَّهُ قَوْمًا ظَاهِرًا وَمَوْسَى مِنْ بَعْدِهِ فَقَالُوا الظُّرُوبُ بَابُكَ وَمِنْ بَعْدِكَ قَالَ ظَاهِرُكُمْ هَذَا اللَّهُ . وَقَالَ
الْمَعْرُوفُ سَبَبُ رُؤْيِهِ الْآيَةُ كَانَ النَّاسُ فِي أَوَّلِ الْأَسْلَامِ إِذَا أَحْرَمَ الرَّحْلُ مِنْهُمْ فَإِنْ كَانَ مِنْ بَابِ
الْمَدْرَسَةِ تَقَالُ فِي ظَهْرِ بَيْتِهِ يَدْخُلُ مِنْهُ وَخَرَجَ أَوْ يَخْرُجُ مِنْ بَيْتِهِ إِلَى الْحَجِّ دَائِمٌ مَحْذُورٌ . وَأَنَّ كَأَنَّ
مِنْ أَهْلِ الْوُجُوهِ مَنْ خَلَفَ لَيْتَهُ وَالْقِسْطَاطُ وَلَا يَخْرُجُ وَلَا يَدْخُلُ مِنَ الْبَابِ حَتَّى يَحْجِيَ مِنْ أَحْرَامِهِ وَرُؤْيُ
ذَلِكَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِنَ الْحَجِّ وَمَنْ تَرَدَّدَ فِي كَانَتْ وَخَرَاةُ وَجْهِهِ وَسُوءُ عَائِمٍ وَنُفُوضَةٍ وَسُوءُ نَفْسٍ
مَعَاوِيَّةٌ وَمَوْلَا سَوَاعِثَ السُّدُودِ فِي دِينِهِمُ وَالْحَاسَةِ الشَّدَّةُ . قَالَ الْحَاجُّ . كَمْ تَقَطَّعْنَا مِنْ تَقَارُصٍ
وَمَوْلَا مَتَى أَحْرَمُوا أَلْمَحَ خَلَاوَسَتَهُمْ السَّهْ وَلَا يَسْتَطْلِقُونَ الْوُجُوهَ وَلَا يَأْكُلُونَ السَّنَّ وَالْأَطْعَمَ أَنْ رَسُولَ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ وَمَوْجُودُهَا لَيْسَ لَهَا نَاقِبَةٌ وَحَلَّ حُجْرًا مِنَ الْأَنْصَارِ يَقَالُ لَهُ
دَفَاعُهُ مِنْ بَابِ تَرَدُّدٍ عَلَى أَرْبَعِ بَابِ تَعَالَى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ تَحْجِي عَنْهُ فَقَالَ لَمْ يَدْخُلْ
اللَّهُ قَالَ دَخَلَ النَّاسُ وَأَنْتَ حُجْرًا تَعَالَى رَأَيْتَ دَخَلَ دَخَلَ عَلَى أَرْبَعِ بَابِ تَعَالَى رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
أَنْ كُنْتَ أَحْرَمًا وَأَنَا أَحْرَمٌ فَصَبَّحْتُ بِدِينِكَ وَتَحَنَّنْتُ بِدِينِكَ فَارْتَلَّ اللَّهُ تَعَالَى هَذِهِ الْآيَةُ . وَقَالَ الرَّبْرِيُّ

فيه

كان ناس من الانصار اذا اهلوا بالعمى لم يحل عنهم ومن التاشيه وكان الرجل يخرج نبالا بالعمى فتدو
له الحاجة بعد ما يخرج من بيته فيرجع ولا يدخل من باب يخرج من اجل ضعف البصيرة ان يحول منه ومن التاشيه
فيفتح الجدار من ورايه ثم يقوم في محرابه في ابر حاحته حتى يغشاها رسول الله صلى الله عليه وآله اهل من الحجة
بالعمى قد دخل حرمه فدخل رجل على ارم من الانصار من بني تيمية فقال النبي صلى الله عليه وسلم اني امرت ان
الانصارى وانا امرت يقول وانا على ذلك فارتل الله تعالى الآية **فصل** في ذكر ما في تفسير
الآية ثلاثة اوجه احدها وهو قول اكثر المفسرين وهو على الآية على ما قد شئت في بيت الزول صعب
نظم الآية عليه فاما القول بالواجب الحكمة في غير نور العزم فذكر الله تعالى الحكمة في ذلك وهي موافقة
الناس الخ في التعلق من بيان الحكمة في اختلاف نور العزم من هذه القضية تذكروا وجوها احدها
ان الله تعالى لما ذكر ان الحكمة في اختلاف احوال الالهة جعلها موافقة للناس في الحج وكان هذا الامر
من الاشياء التي اعتبروها في الحج لا حرم ذكرها الله تعالى وثانيها انه تعالى لما وصف قوله وليس البر
بان تاتوا البيوت من ظهورها بقوله تاتوا البيوت من الاجرة لانه انما اتفق وتوقع القصص في وقت واحد
تزلت الآية بينهما معا في وقت واحد لا من الاجرة وثالثها كانه لما تاتوا من الحكمة في اختلاف
حال الالهة قيل لم اتركوا السؤال عن هذا الامر الذي لا يعينكم وارجعوا عن البحث عما هو انكم
فانكم تظنون ان انا السؤر من ظهورها وليس الامر كذلك الوجة الثانية في تفسير الآية ان
قوله تعالى وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها مثل ضرب الله لكم وليس المراد طابع ان الطريق
المستقيم هو المعلوم وهو ان يستدل بالمعلوم على المعلوم ولا يتعكس وادعون هذا فتقولون
في الدلائل ان العالم متافعا غائرا حكما وثبت ان الحكم لا يفعل الا الصواب البري عن العت وال
واذا عرفنا ذلك وعرفنا ان اختلاف احوال النور من غلبة علمنا ان فيه حكمة ومصلحة لانا
علمنا ان الحكم لا يفعل الا الحكمة فاستدلنا بالمعلوم على المجهول فاما ان استدلت على ما الحكمة
فيه على ان فاعله ليس بحكم فهو استدلال باطل لانه استدلال بالمجهول على القدر في المعلوم وادعون
عرف هذا فالمراد من قوله تعالى ليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها يعني انكم لما تعلقوا بالحكمة في
اختلاف نور العزم فترشوا كنه حكمة الخالق وقد اتيتم النبي من غير طريقه اما البر بان تاتوا البيوت
من انوارها فاستدلوا بالمعلوم باليقين وموحدة خالفها على هذا المجهول ومطعون بان فيه حكمة بالفتح
وان كنتم لا تعلقوا بها جعلت ايات البيوت من ظهورها كاية من العذر ومن الطريق الصحيح واما بان تاتوا
كاية عن التمسك بالطريق المستقيم وهذا طريق شهير في الكاية فان من ارشده غيره الى الصواب
يعني انما في الامر وفي بيده فالمراد من قوله تعالى ليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها يعني انكم
قال تعالى تبتوه وتطهروهم وقال تعالى واحذروهم وراكم طهرا وهذا تأويل المتكلمين
قال ان الخطيب ولا يصح تفسير الآية الاله لان الوجة الاولى غير سوية الترتيب وكلام الله تعالى
شبه من ذلك **الوجه الثالث** قال ابو سلم ان المراد من هذه الآية ما كانوا يعملونه من النبي فاما
كانوا يخرجون الحج عن فقه الذي عنده الله تعالى لم يخرجوا من الحلال ويحلون الحرام فذكر انصار السؤر
من ظهورها مثل مخالفة الواجب في الحج وشهور قوله تعالى وقابلوا في سبيل الله الذين
يقابلونكم الى قوله فلا عذر وان الاعلى الظلمين **قوله** في سبيل الله متعلق بقابلوا على احد
غنيين اما ان يقدر معنا فاني في نص في سبيل الله والمراد بالسبيل من الله لان السبيل في الا
الطريق فيجوز عن الذين لما كان طريقا الى الله تعالى روى ابو موسى رضي الله عنه ان
النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن مقابل في سبيل الله فقال ليس قال لتكون كلمة الله هي العليا وكا
مقابل ربا ولا سعة واما ان يبين قائلوا معنى بالعوا في الضال في نص في سبيل الله والذين
يقابلونكم متعلق بقابلوا **فصل** في علم انه لما امرت بالقوي في الآية القديمة امرت
هذه الآية باشتداد اسم القوي واشتبا على النفس ومقتل أعداء الله تعالى قال الربيع بن
اسم هذه الآية تزلت في الضال وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم مقابل من قاتله ويكنى
عن قتال من لم يقابل له الى ان تزل قوله تعالى اتلوا المشركين كافة قاتلوا او لم يقابلوا فصار
الآية مسوخة بغير نسخ بقوله اتلوا المشركين كافة قاتلوا او لم يقابلوا اوتى من سبعين اية
هذا قوله ولا تعتدوا اي لا تدوم بالقتال وروى عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه
ان اول آية تزلت في الضال قوله ان الذين يقابلون باثم طلوا الاول اكثر وقال ابن عباس

وهو من عبد العزيز ومجاهد رضي الله عنهم هذه الآية بحكمة غير مسوخة امر النبي صلى الله عليه
وسلم بقابل المقابلين ومعنى قوله ولا تعتدوا اي لا تغتلبوا النساء والصبان والشيوخ الكبر
والرهان ولا لمن اتى السلم قاله ابن عباس في مجاهد رضي الله عنه وقال الكلبي عن ابي صالح
عن ابن عباس رضي الله عنهم تزلت هذه الآية في صلح الحديبية وذلك انه عليه الصلاة والسلام
خرج مع اصحابه للبعث من الله عنهم وكانوا القفا والجماعة فزلوا الحديبية وموسى كبر الشجر
والمياه فقدم المشركون عن البيت الحرام فاقاموا سيرا لا يقدر على ذلك من صالحوه على ان يرجع
ذلك العام ويرجع اليهم في العام الثاني فيكون له من مكة ثلاثة ايام حتى يطفون ويخرجوا
ما يشاء رضي رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فلما كان العام القبل غير رسول الله صلى الله عليه
وسلم واصحابه لعم القضا فأتوا ان لا يفي بربهم ما قالوا وان يصدروا من البيت وكثر اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم قتالهم في الشهر الحرام وفي الحرم فارتل الله تعالى وقابلوا في سبيل
الله يعني عزمين الذين يقابلونكم يعني قريشا ولا تعتدوا فخذوا بالقنابل في الحرم فارتل الله تعالى
وقابلوا في سبيل الله يعني عزمين الذين يقابلونكم يعني قريشا ولا تعتدوا فخذوا بالقنابل في
الحرم عزمين **فصل** في اختلاف قولهم في المراد بقوله الذين يقابلونكم فقال ابن عباس رضي
الله عنهما المراد منه قاتلوا الذين يقابلونكم فقال ابن عباس رضي الله عنهما اما على وجه
الدين عن الحج او على وجه المقابلة ابتداء وقيل قاتلوا كل من فيه اهلية للقتال سوى حج
الس او عزم النباه فان قيل انه لا نسخ في الآية فما السبب في ان الله تعالى امره ولا يقابل
بقابلهم في اخر الايراد ان في قتالهم سواء قاتلوا او لم يقابلوا **الجواب** ان في
اول الامر كان المشركون قليلين وكانت المصلحة تقتضي استعمال الرق والمخاطبة فلما قوي
الاسلام وكثر الجمع واقام من اقام منهم على الشرك بعد ظهور المعجزات وكثر ما طهرهم
وحصل الايمان من سلاهم فلا جرم امر الله تعالى بقابلهم على الاطلاق قوله حيث تقبضون
حيث مضوت بقوله اتلواهم وتقبضونهم في محل خفض بالظرف وتقبضونهم اي لغزهم لغزهم
ومنه رجل يقبض اية شريح الاخذ لا قرانه قال فاما تقبضون فمن تقبض وليس الى طود
وتقف التي تقاوة اذ اخذته ومنه التقاوة بالسيف وتقف التي تقوته الرياح المنف
قوله ذكرتك والخطي خطوتيننا وتذلت منا المنة السمة
وقال تقف تقف تقفا وتقفوا بطل تقف تقف اذ كان حكما لما تاوله من الا
قال القرطبي في هذا دليل على قبل الاخير **قوله** من حيث ستاق بما قبله وقد تصرف في
جرحها من كجرت بالآتي وبإضافة لذي اليها واخر حرك في محل جرحها بآية ولم
تذكر الفسفة ولا للقتل وما مضى ان فاعلا ولا مفعولا المراد اذ وجد هذا من اي شخص
كان باي شخص كان وقد تقدم انه يجوز عدو القابل مع المصير **فصل** في هذا الخطا
للنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه يعني اتلواهم حيث ابصرهم بمقاتلتهم وتكلم من قبلهم
حيث كانوا في الجبل والحرم وفي الشهر الحرام واخرجهم من حيث اخرجوكم وذلك انهم اخرجوا
المسلمين من مكة فقال اخرجوهم من ديارهم كما اخرجوكم من موضعكم الذي كنتم فيه وموكة
وعمل انه اراد كما اخرجوكم من منازلكم في الآية الاولى امر قاتلهم بشرط اتيهم على المقابل
وفي هذه الآية راد في التكليف وامر قاتلهم سواء قاتلوا او لم يقابلوا واستثنى عنه المعتا
عند المسجد الحرام وتقبل من مقابل له قال ان قوله وقابلوا في سبيل الله الذين يقابلونكم
مسوخ بقوله وقابلوهم حتى لا يكون شبهة قال ان الخطيب وهذا ضعيف فان الآية الاولى
ذالة على الامر بقابل من يقابلنا وهذا الحكم لم يسخ واما انباء الله على المنع من قتال من لم يقابل
فذا غير سلم مع ما نقل عن الربيع بن اسر واما قوله ان هذه الآية وموقوله تعالى ولا
تقابلوهم عند المسجد الحرام مسوخة بقوله تعالى وقابلوهم حتى لا يكون شبهة موهظا ايضا
لانه لا يجوز الا بتد بالقتال في الحرم وهذا الحكم غير مسوخ **قوله** والفسفة اسدين
القتل فيه وجوه احدها نقل ابن عباس رضي الله عنهما ان الفسفة هي الكفر **وروى**
ان بعض الصحابة قتل رجلا من الكفار في الشهر الحرام فصاحه الموسون على ذلك فزلت هذه
الآية والفقهاء ان كفروهم اسدين منهم في الحرم والاخرام وثانيها ان الفسفة اصلها عزم

الذهب على النار لا يستطاع منه من القس ثم صاروا لكل ما كان سببا للاسقام تسمي هذا الاسلحة
ان اقدار الكفار على الكفر وعلى خوف المؤمنين والجانم الى ان يهلكوا والوطن هو ما من اسلاب
الكفار فان هذه الفتن التي جعلت للمؤمنين اشد من القتل الذي يقتل الجسد من عوالم الدنيا واقامنا
واعلموا ان وراثة من العذاب ما هو اشد منه والطلاق اسم الفتن على العذاب جاز وودد من اس
اطلاق اسم السبب على السبب قال تعالى يومهم على النار يفتنونهم وقال ان الذين آمنوا بالمؤمنين
والمؤمنات اي عذبوهم ثم قال عذبته ذو قوا منكم اي عذابكم وقال فاذا اودى الله جعل
فتنة الناس بعد الله اي عذابهم كعذابه ورايها ان المراد بفتنهم اياكم بعدكم عن المسجد الحرام
اشد من تلبك ايامهم في الحرمة وحاشا ان الردة اشد من ان يقتلوا حق والفتنة اخرجهم من حيث
اخرجوكم ولو تلبك فانكم ان تلبك وانتم على الحق كان ذلك اسهل عليكم من ان تردوا عن دينكم
او كما سلوا في طاعة ربكم **قوله** ولا تقابلوهم في الجهور الا بالانزال الا الله ولا تقابلوهم حتى
يقابلوكم فان قاتلوكم بالانزال من القتال وقراها خمر والكافي من غير الف من القتل وموت في
المسجد بغير الف وانما كتبت كذلك للاخبار كاتوا الرحمن وصالح وما شبهه من عروا والمدلولين
فاما قراءة الجهور فواحدة لا ياتي عن مقتنيات القتل بل لانها على النبي من القتل بطريق الاولى
واما قراءة الاخون فيها ناويلان **احد**هما ان يكون المجاز في الفعل اي ولا تقابلوا بعضهم حتى
يقابلوا بعضهم ومنه قتل بغيره ويؤن ثم قال وما وهوا اي ما ومن من يمينهم قال الشاعر
فان يسلوا فاعلمكمه فان تقصدوا الدمر تقصدوه

اي فان يقتلوا بعضنا برؤي ان الامر بان لم يجر اذات فرائك اذا رأت الرجل يقول
فقد ذلك كيف سير فالتاريخ قال خرج ان العرب اذا قبل منهم رجل قالوا قتلنا واذا ضرب
رجل منهم قالوا اضربنا واجمعوا على ما قتلوهم انه من القتل وفيه بيان بانهم اذا فعلوا ذلك
فانهم يتكلمون منهم حيث انهم امرهم بقتلهم لا يقابلهم بقتلهم وحده لا يمي توبه قراة
الاخون ويؤيد قراة الجهور وقابلوا في سبيل الله وعند مصوب بالفعل ببله وحشي بقله
به ايضا غاية له معنى الى والفعل بعدها منصوب باضار ان والضمير في يده يعود على عند
اد ضمير الطرف لا يتعدى اليه الفعل الا بقول الضمير رد الاشيا الى اولها واصل الطرف
اضار في اللام الا ان توسع في الطرف يتعدى بالفعل الى ضمير من غير في ولا يترك الطرف غير
المصرف لا يتوسع فيه يتعدى اليه الفعل بضموه بطريق الاولى لان ضمير الطرف ليس حكمه حكم
ظاهره الا ترى ان ضمير جريفي وان كان ظاهرا لا يجوز فيه ذلك ولا بد من حذف في قوله فان
قاتلوكم فاقبلوهم اي فان قاتلوكم فيه فاقبلوهم فيه فخذ ذلك لالة الساق عليه **فصل**
هذا بيان لشروط كيفية تناهض من هذه البقرة خاصة وكان من قبل شرط في كل القتال وفي الاثر
الحرم وقد تمت به الحفية في عدم قتل النبي الى الحرم وقالوا لما عزز القتل عند المسجد الحرام
سبب جنابة الكفر فلان لا يجوز القتل في المسجد الحرام سبب الذب الذي يؤذن الكفر او في
قوله كذلك خرافه وجنان **احد**هما ان الكاف في محل رفع بالابتداء وخبر الكاف من حرم في
مثل ذلك الجواز والقول وخبر مصدر مضارع لفعوله اي جاز الله الكاف من رموع المحل على ان
المصدر مقدر من فعل بني الفعل بغير كذا كذا مجزي الكاف من وقد تقدم الخلاف في ذلك
قوله فان اتوا فان الله خفور رحيم راي لهم وسحق الا انها محذوف اي عن القتال واسي
افعل من النبي واصل اتوا النبي وانما استقلت الفة على اليها فخذت فالتقي ساكان فخذت اليها
لا لقا الساكنين او تقول حركت اليها وانفع ما قبلها نقلت الفة فالتقي ساكان فخذت الالف
وبقيت الفة تدل عليها **فصل** هذا بيان لبقا هذا الشرط في قتالهم قال ابن عباس
رضي الله عنهما فان اتوا من القتال لان المقصود من الاذن في القتال منع الكفار عن المقاتلة
وقال الحسن رضي الله عنه فان اتوا من الشر لان الكفار لا يبال الفقة والرحمة ترك القتال
بترك الكفر **فصل** ذلك الآية على ان التوبة من كل ذنب مقبولة ومن قال ان التوبة
عن قتل العبد غير مقبولة فقد اخطا لان الشر اشد من القتل فاذا قبل الله توبة الكافر فقبول توبته
القبول اولي وايضا فقد يكون الكافر قاتلا فقد انتم الى كونه قتل العمد والالة ذلك على قول
كل كافر بعد على ان توبته اذا كان قاتلا مقبولة قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا

لهم ما قد سلف قوله وقابلوهم حتى لا يكون فتنة يجوز في حتى ان يكون بمعنى كي وهو الظاهر وان
كون بمعنى ان وان معتر بعد ما في الجالين وكون هنا نامة وقته فاعلها واما وكون الذي
له فتحة وان يكون نامة ايضا وهو الظاهر وسحق الله بها وان يكون ناقصة والله الحق فيعلق بخبر
اي كايها **فصل** قيل المراد بالفتنة الشرك والكفر قالوا كانت فتنتهم انهم كانوا يرون
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بكرة حتى هبوا الى الحبشة ثم والحواعلي ذلك الذي حتى هبوا
الى المدينة وكان عرضهم من انار تلك الفتنة ان يتركوا دينهم ويرجعوا كفارا فانزل الله تعالى صرع
الاية والعني قاتلوهم حتى يظهر واعلمهم فلا تقنوا من دينكم ولا تقنوا في الشرك وكونوا الى
به اي الطاعة والعبادة لله وحده لا بعد شي وند تطرح قوله تعالى يقابلوهم او يسلوهم قا
نايع جاز حل الى من عرض الله عنهما في فتنة ابن الزبير فقال ما منك ان يخرج فقال بمعنى ان الله
حرم احي فقال الانسح ناذر الله تعالى وان ظاهقان من المؤمنين قاتلوا قال ابن ابي عمير
الاية ولا تقابلوا حتى الى من ان غير بالاية الاخرى التي يقول الله عز وجل ومن يقتل مؤمنا مستهدا
قالا لم يقتل الله تعالى وقابلوهم حتى لا يكون فتنة قال قد فعلنا على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذ كان الاسلام قليلا وكان الرجل يفتن من دينه اما يقبلونه او يقدونوه حتى كبر الاسلام
فلم يكن فتنة وكان الدين به وانتم تريدون ان يقابلوا حتى يكون فتنة ويكون الدين بغير الله ومن
سعد بن جبير رضي الله عنه قال قال رجل لان عمر رضي الله عنهما كيف يري في قتال الفتنة فقال
هل يدري ما الفتنة كان عهد صلى الله عليه وسلم يقابل المشركين كان الدخول عليهم فتنة
وليس يقابلهم على ذلك **فصل** قال ابو العباس المقري ورد لفظ الفتنة في القرآن بارنا
سنة تعان الاول الفتنة الكفر قال تعالى فيستعصمون ما نبأه الله الفتنة يعني للثب
الكفر الثاني الفتنة البلاء قال تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم الثالث الفتنة الاحراق
قال تعالى ان الذين آمنوا بالمؤمنين والمؤمنات اي حرموهم وشبه يومهم على النار يفتنون
الرابع الفتنة الاعتذار قال تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله رسائنا كما شرهين
الحامس الفتنة القتل ان يفتنكم الذين كفروا ان يقتلكم السادس الفتنة العذاب قال
تعالى جعل فتنة الناس كعذاب الله **قوله** فان اتوا اي من الكفر واسلوا فلا عدوان اي
فلا سبيل قاله ابن عباس يدل عليه قوله تعالى ايا الاطمين ضمنت فلا عدوان على اي فلا
سبيل على وقال اصل المعاني العذوان الظلم فان اسلموا فلا سب ولا اسر ولا قتل الا على الظالمين
الذين يعوا على الشرك قال تعالى ان الشرك الظلم عظيم وسحق الكفار عذوانا وتوبته
حواله عزرا على العذوان على طريق المجاز والقابلة كقوله تعالى من اهتدي عليكم فاعمدوا عليه
وحزاسية سبه وكروا وكروا الله فيسخر منكم يحرق الله منهم وقيل معنى الآية ان تعرض لهم
بعد انتهائهم عن الشرك والقتال كنتم اسرا الظالمون ويسلط عليكم من تعدي عليكم **قوله** الا
على الظالمين في محل رفع خبرا للبركة ويجوز ان يكون خبرا محذوفا بعد لا عدوان على
فيكون الاعلى الظالمين بدلا على اعادة تكرار القابل وهذا الجملة وان كانت بصورة الغيبة
في معنى النبي لا لزوم الحلف في ضمير تعالى والعرب اذا ما لغت في النبي عن التي اترده في صورة
الغيبية المحض كانه بمعنى ان لا يوجد الله يدلو على هذا المعنى بما ذكرناه وعكسه في الايات اذا كانا
في الامر بالشي برزوه في صورة المحض عوا الوالدات برضع على ناسيا في ان شاء الله تعالى قوله
تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام الشهر سنة اجمع الجار بعد ولا بد من حذف مضارع
اتهاك حرمة الشهر الحرام بانهاك حرمة الشهر والالف واللام في الشهر الاول والثاني للبعد لا
معلومان عند المخاطبين فان الاول والقدح من ست سبع والثاني من ست ست وقري
والخرمات تكون الرا ويعزى الحسن وقد تقدم عند قوله في طلمات ان جمع فعله بشرطها يجوز
فيه ثلاثة اوجه هذا ان الانسان وضع العين **فصل** في سب نزل الآية ثلثة اوجه
احدها قال ابن عباس وخامس الضحاك رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج
قام المدينة للعرم وذلك في ذي القعدة سنة ست من الهجرة فصد اميل بكم عن ذلك ثم سألوه
على ان يصرف ويعود في العام القابل ويتركوا له مكة ثلاثة ايام حتى يقضى حرمته فانصرف رسول
الله صلى الله عليه وسلم عام ذلك ورجع في العام القابل في ذي القعدة سنة سبع ودخل

سكة واعترفا نزل الله تعالى هذه الآية يعني انك دخلت مكة في الشهر الحرام والقوم كانوا صعدوا
في السنة الماضية في هذا الشهر فذا الشهر الحرام من ذاك الشهر الحرام . وثانيها قال الحسن رضي الله
عنه ان الكفار سمعوا ان الله تعالى نهي الرسول عليه الصلاة والسلام عن القتالة في الاشهر الحرم
ومؤوله تعالى يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصعدن سبيل الله وكفر به
واخراج اهله منه اكرم عند الله والقسم اكرم من القتل فاذا واصلتموه وطمعوا انه لا قتال لهم
في الاشهر الحرم فأتوا الله تعالى هذه الآية لبيان الحكم في هذه الواقعة وقال الشهر الحرام بالشهر
الحرام فمن استحل قتالكم من المشركين في الشهر الحرام فاحملوه انتم فيه . وثالثها قال بعض الكثر
موان الشهر الحرام لما منعكم عن الكفر بالله فكيف منعنا من قتالكم بالشهر الحرام من خارجنا فقال
بالشهر الحرام من جانبكم . والحاصل من هذه الوجوه ان حرمة الشهر الحرام لما منعكم عن الكفر
والانفعال القبيحة فكيف جعلوه سببا في منع القتال على الكفر والفساد فقول الشهر الحرام
نصا في الحرمات جمع حرمة كطلمات جمع طله وحجرات جمع حجرة . والحرمة مانع من انتهاكها وجمعها
لانه اذا حرمة الشهر الحرام والبلد الحرام وحرمة الاحرام . والنصا المساواة والمماثلة في
والعقبي على الوجه الاول في سبب النزول انهم لما اضاعوا هذه الحرمات في سنة بيت المقدس
على زعمهم في سنة سبع . واما على الثاني فالمراد ان ادنوا على قتالكم في الشهر الحرام فقالوا
انتم ايضا فيه . قال الزجاج علم الله هذه الآية انه ليس للدين ان يهلكوا هذه الحرمات على سبيل
الابتداء بل على سبيل القصاص والمماثلة وهذا القول اشبه بما قبل هذه الآية وهو قوله ولا
تقاتلواهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلواكم فيه وبما بعدهما وهو قوله تعالى فمن اعتدى عليكم
فاعتدوا عليه مثل ما اعتدى عليكم . واما على القول الثالث فعوله والحرمات نصا وحرمة
كل واحد من الشهرين حرمة الاخر ومما سئلان والقصاص هو القتل ولما منعكم حرمة الشهرين الكفر
والقتال فكيف منعني قتلي هذا فقوله والحرمات نصا بقتل ما قبله . وقيل هو
مقطوع منه وهو اذا ارتكبان في اول الاسلام ان من انتهك حرمتك قلت منه مثل ما اعتدى
ثم نسخ ذلك بالقول . وقالت طائفة مائتا قلت الآية من القدي من امة محمد عليه الصلاة
والسلام والحيايات وعوها لم يسخ وخار لم يقدى عليه في قتال وخرج ان يعتدي مثل ما اعتد
به عليه اذن **قوله** فمن اعتدى عليكم عجز في من وجها . احدهما ان يكون شطية وهو
الظاهر يكون الفاجوا . والثاني انها زاية اي مثل اعتدائه فكون ما اعتداه بخلاف
اي اعتداهما لا لا اعتدائه واما احالا من المصدر المحذوف كما هو منه سبويه اي فاعتدوا
الاعتدائها اعتدائه . وما عجز ان يكون مصدرية فلا تحتاج اليها فاذ ان يكون مؤسولة
فيكون القايد محذوفا اي مثل ما اعتدى عليكم وجاز حذفه لان المضاف الى الموصول قد عجز
جوبه القايد واحذف المعلقان وقد تقدم معنى تسمية الجازاة بالاعتداء **فصل** قال
القرطبي اختلف الناس في الكفاة هل تسمى قد وانا افلا . فمن قال ليس في القرآن تجاز قال القيا
عدوان ومؤعد وان ساج لان قوله فقالت له العيان سمعا وطاعة . وقوله استلا الحوض و
قطي **وقوله** شكى الى علي بن ابي طالب . ومعلوم ان هذه الاشياء لا تنطق وهذا الكثر
والاحار عن التي خلاف ما هو به . ومن قال في القرآن تجاز سمى هذا عدوانا تجازا على طريق
المقابلة كقول عمرو بن كلثوم . الا لا يحمل احد علينا . فيحمل فوق حمل الجاهلينا .
وقول الآخر . ولي من العلم بالعلم بالعلم . ولي من الجهل بالجهل بالجهل .
فمن امر تقوي في تقويم . ومن امر تقوي في تقويم .

فأما عن القتال وكان النجاشي القادر على القتال عدم المال فلهذا امر الله تعالى الاعتناء
بان ينفقوا على الفقراء الذين يتدرون على القتال . والثاني روي انه لما نزل قوله سبحانه
ونعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص قال رجل من الجاهل من الله يا رسول الله
ليس احد يطعمنا فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينفقوا في سبيل الله وان يصدقوا وان لا
يكنوا ايتهم عن الصدقة ولو سبقتم على سبيل الله فلكوا انزلت الآية على ونور رسول الله
صلى الله عليه وسلم . واعلم ان الانفاق مؤصرف المال الى وجوه المصالح . وكذلك لا يقال
في المصنع انه منفق . واذ انفق الانفاق بذكر سبيل الله فالمراد به طريق الدين لان السبيل هو
الطريق . وسبيل الله مؤدبه لكل ما امر الله تعالى به من الانفاق في دينه فهو اهل في الآ
سوا كان في حج او عمر او كان جهادا بالنفس او تجهيزا للغير او كان انفاقا في صلة الرحم او في
الصدقات او على البغال او في الزكاة او الكفاة او في عمارة السبل وغير ذلك الا ان لا ينفق
في هذه الآية ذكر الجهاد فالمراد به من الانفاق لان هذه الايات انزلت وقت ذهاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم لفتح القضا وكانت تلك المرة لا يورث من ان ينفق في القتال ان ينفق
المشركون فكانت عزم وجهادا فاجتمع فيها المعنيان فلا حرم قال تعالى ولا تقوا بايديكم
الى التهلكة **قوله** ولا تقوا بايديكم الى التهلكة في هذه الآية ثلاثة . احدها
انها زاية في المفعول لان التي تعدي بنفسه . قال الله سبحانه وتعالى فالتقى بوي عماء
وقال رحمه الله . حتى اذا التقت يدا في كافر . واجن عوروات الثور وظلماتها .
فزيدت الباء في المفعول كما زيدت في قوله .
والثاني كنهه القتي استكانه . من المخرج وهذا ما يروى وما جاز .
وهذا قول ابي عبيد واليه مال الزمخشري قال والمعنى ولا تقتضوا التهلكة اي لا
تقتلوا احد بايديكم ماله لكم الا انه مردود بان زيادة الباء في المفعول لا تقتضي انما جازا
في الضرورة لقوله . سودا الحاجر لا يبرأ بالصور . الثاني انما يقتضيه بالقتل
غير زائد في المفعول محذوف تقديره ولا تقوا انفسكم بايديكم ويكون معناه التهلكة
لا يقتضي ذلك تراكب . الثالث ان بعض النحويين يعني ما يعتدي بالبا صعدى تقديره فيكون
المفعول به في الحقيقة هو المحذور بالبا تقديره ولا تقوا بايديكم الى التهلكة كقولنا انصت
عيني الى الارض اي طرحة على الارض ويكون قد عجز بالايدي عن انفس كقوله ما قدرت بيا
او ما كتبت ايديكم ولان بها النطق والحركة وظاهر كلام ابي القاسم كراهة عن المبرد ان النحوي
بالباء اضمارا غير متصل فانه قال وقال المبرد ليست زائدة بل هي متعلقة بالفعل كزنت
والاولى حمله على ما ذكرنا والفتح في القى المحل على صفة نحو الطردة اي جعلته طردة فان القوة
فيه ليست للتعدي لان الفعل متعلقها معنى القيت التي جعلته لما هو فعل بمعنى مفعول
كان ان الطريق فعل بمعنى مفعول كانه قيل لا تقوا انفسكم لقي الى التهلكة . والتهلكة مصدر
معنى الهلاك . يقال هلك بلاك هلكا وهلكا وهلكا هلكا هلكا هلكا هلكا . وقال
الزمخشري وجوز ان يقال اصلها التهلكة بكسر اللام كالتجربة على انه مصدر من هلك بمعنى هلك
اللام فادلت الكسر منه كالجوار والحوار . ورد عليه ابو جابر بان فيه خلافا شاذ ودفع
ابن ابي عمير عن ذلك انه جعل تفعله بالكسر مصدر بفعل بالسند يد وتصدده اذا كان
مخصصا غير مهور على تفعله وتفعله به شاذ . واما سطح له الجوار والحوار فليس بشي لان الضم
فيه شاذ فالاولى ان يقال ان الضم اصل غير مبدل من كسر . وقد حكى سبويه ما جاز من التما
التصميم والتقص . قال ابن عطية وقرأ الخليل التهلكة بكسر اللام وهي تفعله من هلك
بتدبير اللام وهذا يؤول قول الزمخشري . ورم غلب والحارز على ان تملك لا تظير لها
وليس كذلك . قال ابو علي حكى سبويه التصميم وقد جاء هذا المثال اسماء غير مصدرة حكى
سبويه التسمية والتفعله . قال ولا تفعله كاصفه . قال ابن الخطيب ان لا يجب كبراً من
كلمات هولا النجاة في امثال هذه المواضع وذلك لانهم لو وجدوا انفسهم اعزاي محمول
يكون مجتهم فيه في جوابه واخذه حجة توبه وذليلا قاطعا وقالوا قد نقل هذا من العرب كيد
وقد ورد هذا في كلام الله تعالى المشهود له من كل احد من الموافق والمخالف بالفتاحة واخبر

اللعنوا المحالين الفسحة والفسحة وخدمهم بان ياتوا بمثلهم بعشر سواد وسورة صا
تعالى قل لمن اصبحت الاسر والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله لو كان بينهم
سعة طهرا . وقال قل فاستوا بعشر سور مثله مغتربات . وقال في موضع اخر قل فاستوا
من مثله كيف لا بد لك على صحة هذه اللفظة فصاحتها واستقامتها . والتهور اخذ
لا فرق بين التهلكة والهلاك . وقال قوم التهلكة ما امكن التحرز عنه . والهلاك سالا
يكن التحرز . وقيل في نفس الشيء التهلكة . وقيل في ما يصرف عاقبه **فصل** اختلفوا
في تفسير الالقاء بالايدي الى التهلكة فقال بعضهم انه راجع الى نفس الفقه . وقال
آخرون انه راجع الى غيرها فالاولون ذكروا دواخوها احدھا قال ابن عباس وعديفة
وقطا وعكرمة ومجاهد والجمهور واليه ذهب البخاري رضي الله عنهم ولم يذكر وغيره
ان لا يقعوا في مهاد اموالهم فتولي العدو عليهم وبذلك كان قيل ان كنت من
رجال الدين فامض ما لك في سبيل الله وفي طلب مرضاته وان كنت من رجال الدنيا فامض ما
في يدك التلاك والضرب عن نفسك . وثانيها انه تعالى لما امر بالانفاق من ماله من ماله
المال لان انفاق المخرج بعضه الى التهلكة عند الحاجة التدبر الى الماكول والشرب واللبس
فيكون المارد منه ماله في قوله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقهروا وكان من
ذلك قواما . وقوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا بسطها كل البسط . ول
الانفاق في التهلكة موالسفر الى المهاد غير زاد نفقه القرطبي عن زيد بن اسلم وقد ذكر ذلك
قوم فانقطعوا عن الطريق . واما القائلون بان المارد منه غير الفقه وذكرنا وجرها
احدها ان يخلوا بالمهاد فتعرضوا للهلكة الذي هو عذاب النار . وثانيها لا يقعوا في
الحرب بحيث لا ترجون الاقل انفسكم فان قل الانسان نفسه لا يجل وانما يجب الانتحار
اذا وقع في النكاه وان خاف القتل نائما اذا كان ايما من النكاه وكان الاصل انه مقول
فليس له الاقدام عليه وقد انقول من البراز غارب . وقيل من اي مرفق رضي الله عنه
انه قال في هذا موارجل يستقل من السفين . وطفن بعضهم في هذا التاويل وقال هذا
القتل غير محرم . وارجح باحدنا **الاول** روي ان رجلا من المهاجرين حمل على
سيف العدو فصاح بالناس القيد الى التهلكة فقال ابو ايوب الانصاري عن علم يده الا
واما نزلت فينا حسنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فمراه وشهدنا معه الشاهد على قوتي
الاسلام وكثر امله وجنا الى علينا واموالنا صلحنا نزلت الآية فكانت التهلكة الاقا
في الابل والمال وترك المهاد فزار الى ابو ايوب عاصم في سبيل الله حتى كان اخره فمراه
بسط طيبيه في من معاونة فتوفي من ذلك وقد نزل في اصل سورة تخطيطيه ولم يستمر
به **وروي** ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الجنة فقال رجل من الانصار
اريت يا رسول الله ان قلت صائرا عتقا فقال عليه الصلاة والسلام لك الجنة فاقب
في العدو وقتلوه وان رجلا من الانصار القيد رجعا كان عليه حين ذكر رسول الله صلى
عليه وسلم ثم القيد في العدو وقتلوه بن يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم **وروي**
ان رجلا من الانصار علف عن اصحاب يريغونه فرائي الطير عكونا على من قتل من اصحابه
فقال لبعض من معه اتقدم الى العدو ولا اختلف من شهيد يلهيه اصحابي ففعل ذلك فذكر
ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال فيه قول احسنا **وروي** ان قوما حاصروا حصنا
فقال رجل حتى قيل القيد الى التهلكة فبلغ عمر الخطاب رضي الله عنه ذلك
فقال كذبوا ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله . ولما قيل ان يجب من هذه
الادلة فيقول انما من القاء النفس في صف العدو اذ الموقوف ايقاع النكاه فيهم
فخرج فلم نعلم ان هذا المعنى لم يوجد في هذه الوقايع **الوجه الثالث** في تاويل
الاية ان يكون هذا مستقلا بقوله تعالى الشرا الحرام بالشرا الحرام والجرمات نقصان
فلا جعلكم حرة الشرا على ان لم قالكم وتلكوا ترككم القتل فانكم بذلك
كونون ملغون بايديكم الى التهلكة **الوجه الرابع** ان القيد انفقوا في سبيل الله ولا
تقولوا انما خاف العفر فذلك ان انفقنا ولا سقى معاشي هو ان يحلوا انفسكم ما لكن بالاسا

والمراد من هذا الفعل والالقاء الحكم بذلك كما قال جعل فلا ماها لكا والقاء في التلاك
اذ احكم عليه بذلك **الوجه الخامس** قال محمد بن سيرين وعبيد السلماني في ان الرجل
يصيب الذنب الذي يري انه لا يتبعه معه عمل فيه في المقاصد ذلك موالق النفس في
التهلكة فاحمله ان معناه الذي من القنوط من رحمة الله تعالى لان ذلك جعل الانسان على
ترك العبودية والامر على الذنب . **الوجه السادس** يحتمل ان يكون المراد انفقوا في سبيل
الله ولا يملوا ذلك الانفاق في التهلكة والاحباط وذلك بان يفعلوا بعد ذلك الانفاق
فلا يحبط بوابه اما تكبر الله او تكبر وجود الربا والسعة . ونظم قوله تعالى ولا
ستملوا اعمالكم **وروي** عن عكرمة الانفاق في التهلكة قال ان لا يسموا الخبيث منه
سعفوت . وقال الطبري موعظا في جميع ما ذكرنا اللفظ يحمله قوله واحسوا الخطر
في استفاق المحسن فيقبل شق من فعل الحسن وانما كثر استعماله فمن يقع عليه يقع حسن من حسن
ان الاحسن حسن في نفسه وعلى هذا فالضرب والقتل اذا احسنا كان فاعلمنا محسنا الا اذا كان
فعله حسنا واحسنا فاعلمنا هذا الاستفاق انما يحصل من مجموع الامرين قال الحسن اجنبوا
في فرايض الله . وقيل احسنا في الانفاق على من لم يترك نفقه والمقصود منه ان يكون ذلك
الانفاق حسنا من غير اسراف ولا تقصير وهذا القرب لا يتصله بما قبله ويمكن حمل الآية على
المجموع ان الله يحب المحسنين قوله تعالى واتوا الحج والعمرة لله الى قوله ان الله شديد
العقاب الحج في اللغة عبارة عن القصد وانما يقال حج فلان الذي انقصه مرة بعد اخرى واذ امر
الاختلاف اليه والجمعة بكرة الحائسة وانما قيل لما جدد لان الناس يحجون في كل سنة . وفي الشرح هو
اسم لانفعال مخصوصة يشتمل على اركان وواجبات وسنن ياركن بالاجل لاجل الايمان به
والواجب هو الذي اذا تركه جبر بالذم والسر لا يجب تركها في ذلك فقال العزم . وقرنا في
ابو عمرو وان كبروا ابو بكر عن عاصم الحج يجمع الحائز كل القرآن وفي لغة اهل الحجاز وتراجم والها
وحسن عن عاصم بالكسرة في كل القرآن . قال الكاكي ومما لفتني واجد كطل وطل في السرة
وكسر وقيل الفصح المصدر والكر لاسم . وقرا علقه وابراهيم النخعي وايقوا الحج والعمرة لله وفي
مصحف ابن سعود وايقوا الحج والعمرة الى البيت **وروي** عنه واتوا الحج والعمرة الى البيت وقا
التخصيص قوله الله منا ان العرب كانت تصعد الحج للاجماع والظواهر وحضور الاسواق وكل ذلك
ليس به طاعة ولا قربة فامر الله تعالى بالقصد اليه لا ذم فيه وقضا حقه . والجمهور على شبه
العمرة على العطف على ما قبلها والله متعلق بما عمو واللام لام المفعول من اجله . وتجوز ان يتعلق
بمخروف على ما خال من الحج والعمرة بعد من اتوا ما كانين لله . وقرا على ابن سعود وزيد بن
ثابت والسعفي العمرة بالرفع على الابتداء لله المحسن على ما جله متافعة **فصل** قال
ابن عباس وعلقه وابراهيم النخعي اتوا الحج والعمرة ان تتما عسا يكما وحذو دما وسنما وقال
سعيد بن جبير وطاوس وعاصم الحج والعمرة ان يحرمهما بقدر من موافق من اهلك . **وروي** عن ابن
هرون مرفوعا . وقال علي بن ابي طالب وابن سعود رضي الله عنهما اتوا الحج والعمرة ان يحرم
بما من دور اهلك . وقال قتادة . وقال قتادة عام العمرة ان فعل في غير شهر الحج فان فعلها
في شهر الحج ثم اقام حتى حج في سنة وعليه فيها البدن ان وعدا والبسائر ان لم يجد وتامر الحان
يا في سنائكه كلها بحيث لا يلزمه ذم في سنة قران ولا سنة . وقال الضحاك انما بان يكون
النفقة خلا لا يبيي عاين الله عنه . وقال شعبان الثوري انما بان ان يخرج من اهلك لهما
لا يحتاج ولا حاجة . قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه التوكيد والحاج قليل **فصل**
اتفقت الامة على وجوب الحج على من استطاع اليه سبيلا . واختلفوا في وجوب العمرة فذهب
اكثر العلماء الى وجوبها وهو قول عمر وعلي بن عرو ورواه عكرمة عن ابن عباس قال والله ان العمرة
لعزيرة الحج في كتاب الله واتوا الحج والعمرة به قال عطاء وطاوس ومجاهد والحسن وقادة
وسعيد بن جبير واليه ذهب الثوري واحمد والشافعي في اجمع قوله وذهب قوم الى انها سنة
وهو قول جابر بن عبد الله قال الشعبي في الله ذهب مالك وابو حنيفة رضي الله عنهما اجمعين . حجة القول
الاول ادله منها قوله تعالى واتوا الحج والعمرة لله . والامام قد رآه فعل النبي كما لا ينافي ذلك
قوله تعالى واذ انسى ابراهيم ربه بكلمات فامس اي فعلين على التامر والكمال . وقوله ثم اتوا

الصيام الى الليل فافعلوا الصيام تاما الى الليل فان قيل يحمل ان يكون المراد انكم اذا شرفتم فيها فافعلوا
لانما نزل على امير المؤمنين لا انما استقصدنا الوجوب من قوله تعالى وبه على الناس حج البيت لابر
الاية وكذا قوله ثم اتوا الصيام والحج والعمرى بحج انما هما بالشروع فيهما سواء كانا فريضة او تطوعا
ونقول الصوم خرج بدليل او نقول وجب انما به بالشروع فيكون لا بتمامه وشروطا بالشروع فيها
فالجواب ان ما ذكرناه اولى على تقدير كونه حاجا الى صيامه وعلى ما قلناه لا يحتاج الى
اصداره وكان الاحتمال الذي ذكرناه اولى ويدل عليه ان اهل التفسير ذكروا ان هذه الآية اولى
تزلت في الحج فحملها على احكام الحج اولى من حملها على وجوب الايام بشرط الشروع وايضا يؤيده
ما ذكرناه من قراءة من قرأ او قىموا الحج والعمرى لله وان كانت شاذة لكنها تجري مجرى جمل الوجوه فان
قيل قراءه على ابن شعوب والسجى العرق به بالرفع يدل على انهم قصدوا افراد العرق عن حكم
الحج في الوجوب **فالجواب** من وجوه احدها انها شاذة فلا تعارض المتواتر فان
قيل قد استدلتم انتم بالشاذة ايضا قلنا استدلالنا حيث بي مؤلفه فيكون تقوية
لا استدلال لانها نفس الدليل واستدلالكم بالشاذة نفس الدليل ومعارض بها نفسا في
الاستدلال لان زلت المتواتر عن المعارض وثانيها ان قوله والعمرى به معناه ان العرق عن
الله وذلك لا شائ في وجوبها وثالثها ان في هذه القراءة ضعفا في القرينة لانها تقتضي عطف الجملة
الاجمية على الجملة الفعلية الدليل الثاني في قوله يوم الحج الاكبر يدل على وجود حج اضيق
ومو العرق بالاتفاق واذا ثبت ان العرق حج يكون واجبة لقوله تعالى وبه على الناس حج البيت
الدليل الثالث ما ورد في الصحيح ان جبريل عليه الصلاة والسلام سأل النبي
الله عليه وسلم عن الاسلام فقال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله وان تقبض
الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج وتعمرو وتوكل على الله عليه وسلم لا يرد عليك
سأله فقال اني شخ كبير اذكر الاسلام ولا يستطيع الحج والعمرى ولا الطعن فقال عليه الصلاة
والسلام حج عن ايديكم واعتمره قال عليه الصلاة والسلام الحج والعمرى فريضة لا يضركم بايها
بدأت ومن عايشة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله هل علي السجادة فقال عليه الصلاة
والسلام عليهن جهاد لا قتال فيه الحج والعمرى وقال ابن عمر رضي الله عنهما ليس احد من خلق الله
الا وعليه حجة واجبت ان استطاع الى ذلك سبيلا وقال الشافعي رحمه الله اعتمر النبي صلى الله
عليه وسلم قبل الحج ولم تكن العمرى واجبة لكان لا يرد الى الحج الواجب حجة
القول الثاني في نفسه الامر اي حين سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اركان الاسلام فقلت
الصلاة والزكاة والصوم والحج فقال الامر اي هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع فقال والله
لا ازيد على هذا ولا انقص فقال عليه الصلاة والسلام بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله
الا الله وان محمد رسول الله واقام الصلاة واتا الزكاة وصوم رمضان وحج البيت وبنا
عليه الصلاة والسلام بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله فان
الصلاة واتا الزكاة وصوم رمضان وحج البيت وقال عليه الصلاة والسلام صلوا احكم
وزكوا انواكم وحجوا بكم تدخلوا الجنة بكم ومن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه سئل عن العمرى واجبة في ام لا فقال لا وان تعمير خير لك وعن معاوية
الضمر عن ابي صالح الحبشي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الحج جهاد والعمرى تطوع
والجواب من وجوه احدها ان هذه اخبار احاد فلا تعارض القرآن وثانيها
ان هذه الاية تزلت في السنة السابقة من الهجرة فيحصل ان هذه الاحاديث حين وردت لم
تكن العمرى واجبة ثم تزل بعد ذلك واتوا الحج والعمرى وهذا ما اقررت لما ذكرناه وثالثها
الاخرى والحدوثين الذين بعدهم ذكرهم الحج وليس فيها بيان تفصيل الحج وقد بينا ان العمرى
حج فلا ينافي وجوب العمرى واما حديث ابن المنكدر وفروا الحاج زراطة وموسى بن
فصل وانعتق الامنة على انه يجوز اذا الحج والعمرى على ثلاثة اوجه الافراد والتجمع
والقرآن قال افراد ان يحرم بالحج مفردا ثم بعد الفراغ منه يعتمر من اجل او يعتمر قبل اشهر الحج ثم
يحج في تلك السنة والجمع ان يعتمر في اشهر الحج فاذا فرغ من العمرى يحرم بالحج من مكة في عامه
والقرآن ان يحرم بالحج والعمرى معا او يحرم بالعمرى ثم يدخل عليها الحج قبل ان يشرع الطوافات

فصير قارنا ولو احرم بالحج ثم ادخل عليه العمرى لم يقع احرامه بالعمرى واختلفوا في اي هذه
الاشياء افضل وتفاضل هذه الاشياء افضل وتفاضل هذه الاقوال المذكورة في كتب الفقه
قوله فان احصرتم قال محمد بن يحيى اصل الحصر والاحصار المنع والحصر منه قيل للملك الحصر لا منه
منوع من الناس **فالجواب** من وجوه احدها ان الحصر في عامه
وهل حصر واحصر يعني او بينهما فرق فلا فرق فقال القرطبي والزجاج والشيخ في انها بمعنى معالان
في المراض والعدو جميعا **واشددوا** وما يجوز لي ان يكون ساعدت
عليك ولا ان احصرتك شعور وهو قول ابن عبيد وابن السكيت وابن تيمية وروى
بعضهم فقال الرخبري وشيخ في بعض الاشكال احصر فلان اذا سعة امر من حوز او من حوز او
مجزه قال تعالى الذين احصرنا في سبيل الله وذكروا البيت المقدس وحصرنا احصه عدوا او
سحق هذا ما لاكثر في كلامهم وبما معنى المنع في كل شي شل صده واصدك وكذلك القرطبي والشيخ
روايفه ابن عطية ايضا فانه قال والشهور من اللغة احصر بالمرض وحصر بالعدو وعكس ابن فارس
في محله فقال حصر بالمرض واحصر بالعدو وقال تغلب حصر في الحبس اوي من احصره ويقال
حصر مدني اي ساق ورجل حصر لا يروح ليرى **فالجواب** من وجوه
ولقد تكفي في الشاة فصاد نواه حصر بترك ما يميم حصوره
والحصر يقرب لانتاج بقبضه بعض واستقام بقبضه الى قبض شيئا باحتباس الشيء عن غيره والحصر
احتباس البول والعايط وقيل ان الحصر يحصر بالمنع من جهة العدو وهو مروي عن ابن عباس وابن
عمرو بن الزبير عن ابيهم عنهم قالوا لا حصر الا حصر العدو وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب
والبيهقي ذهبوا الى حصر واحد والشافعي واكثر اهل اللغة يرون هذا القول وفائدة هذا الخلاف
في انه هل ثبت للحصر بالمرض وغيره من الموانع حكم الحصر بالعدو وقال الشافعي لا ثبت وقال
غيره ثبت والقائلون بانه ثبت قال بعضهم انه ثابت بالمرض وقال اخرون بالقابل
الجملي حجة القائلين بالثبوت تدفع اهل اللغة لان اهل اللغة قائلان احدهما القائلون
بان الاحصار يحصر بالمرض فيكون لا به مضامر عافية والثاني القائلون بان الاحصار
انهم لم يطلق لغير شيوا كان مرضا وعدوه وقال صلى الله عليه وسلم من كسر او عرج فقد حل عليه
الحج من قابل قال بكرمة سالت ابن عباس وابا هريرة رضي الله عنهما عن ذلك فقالا صدق
نزلنا بالاية والحديث عليه ايضا وعلى القول الثالث وموان الاحصار المنع العدو ونقول
هذا قول باطل باطلا في اهل اللغة وقد رتبوه فيقبض المرض على العدو ويجمع دفع الخروج
وموفاي على ظاهره واما بقدر مذهب الشافعي فيقول **قوله** اقوال اهل اللغة معارضة
تأمل عن ابن عباس وابن عمرو بن الزبير ولا شك ان قولهم اوي بعدهم على قول الادباء في معنى
اللغة ومعرفته تفسير القرآن والحديث ضعيف ويمكن تأويله بانه انما جعل بالكسر والفتح اذا
كان شروطا في عقد الاحرام كما روي ان مساعة بنت الزبير كانت وجعة فقال لها النبي
صلى الله عليه وسلم حججي واشترطي وقولي اللهم على حيث حسبتي وبوك هذا القول وهو
احدها ان الاحصار افعال من الحصر والافعال تارة بمعنى القيدية نحو ذهب زيد وادعبه
انا وبجي معنى صار كذا نحو اعد البعير اي صار ذا عذو واجرت الرجل اذا صار ذا البرح
وبجي معنى جددته بصفة كذا نحو احدث الرجل اي وحدته بموذا والاحصار لا يمكن ان
يكون للقيدية فوجب انما عمله على الصيرون او على الوجدان والمعنى انهم صاروا محصورين
وانفق اهل اللغة على ان المحصور هو المنوع بالعدو لا بالمرض فوجب ان يكون معنى الاحصار
موانهم صاروا ممنوعين بالعدو وذلك يؤكد ما قلناه الشافعي وثانيها ان الحصر عبارة عن
وانما يقال للانسان انه ممنوع من فعله ومحوس من مزاوه اذا كان العزم مؤثرا في ذلك المنع
والحصر بالحصر عبارة عن الكيفية الحاصلة عند اعتدال المزاج وسلامة الاعضاء وذلك
مفقود في حق المريض لانه غير قادر على الفعل البتة فلا حكم عليه بانه ممنوع لان حاله الحكم
على المانع يستدعي حصول المقضي اما اذا كان ممنوعا بالعدو فذاك القدح على الفعل عاجلة
الا ان كان بعدد الفعل لا حيل مذققة العدو ومنه ان يقال انه ممنوع من الفعل فوجب
ان يكون الاحصار حقيقة في العدو لا في المرض وثالثها ان قوله احصرتم اي حصرتم وسعتم

ان كان خوفنا من الخوف بان وكيف يومئذ الفعل مع قيام الخوف وان كان عزمه فلا بد ذلك
الغير لما قد افعل حجة الى حقيقة وحي الله عنه وجوه . الاول ان المحل كسر الحاصلة عن المحل
كالسجد والمجلس فقولته حتى يبلغ الذي يحمله يدل على انه غير بالغ في الحال الى مكان الجهر وهو
منه كمرنا في محله في الحال . وجوابه ان المحل عبارة عن الزمان محل الذين . الثاني ان لفظ
المحل يحل الزمان والمكان الا ان الله تعالى ازال هذا الاحتمال بقوله ثم علمنا الى البيت
التيقن **وجوابه** بان كل ما وجب على المحرم في ماله من بدنه وحراره في نزعها الى البيت
المحرم لما كان محله الا في موضعين . احدهما من ساقه يدان فطقت في طهره دعه وحل من النكاح
وبينه . والثاني دمه المحصر بالعدو ويخرجت حبره فالادلة المذكورة في باقي الدماء فقلتم انها
تتناول هذه الصورة . الثالث قالوا انما سمي هذا لانه جار مجرى للبدنية التي فيها العبدية
وبه فالبدنية لا تكون هدية الا اذا تعاقب المدي الى دار المدي اليه وهذا المعنى لا يتصور الا
بمحل يوضع الذي هو المحرم **وجوابه** هذا عكس بالامم ثم موعول على الاصل عند
القدرة . الرابع ان سائر دماء الحيوان كانت قربة او كفارة لا تنبع الا في المحرم فكذلك هذا
ان هذا الدم اما وجب لازالة الخوف وزوال الخوف انما يحصل اذا قد علمه حيث يحصر فلو وجب
ارساله الى المحرم لم يحصل هذا المقصود وهذا المعنى غير موجود في سائر الدماء فظهر الفرق
ان كان المحصر جارحا محله يوم النحر وان كان معتمرا محله يوم سلع فهدية المحرم **قوله** فمن كان
منكم مريضا في منكم وجها . احدهما ان يكون في محل نصب على الحال من ربيضا لانه في الاصل يصبغ
فلما قد علمه استحب حاله لا يكون من يصبغ به اي من كان مريضا منكم . والثاني ان كان اولا
ان يكون متعلقا بميتا قال الشيخ ومولا يكاد يعقل . ومن يجوز ان يكون شرطية وان يكون موعول
قوله او به اذ يجرى ان يكون من باب طهف العذرات وان يكون من طهف الجمل اما الاول فيكون
الجارح المحرور في موله مقطوعا على ربيضا الذي هو محرر كان فيكون في محل نصب ويكون اذ يجرى
به على سبيل القاطبة لان الجارح اذا عذر عن القاتل عند الكل فيصير التبرير في كان كاشا او به اذ
من رايه . واما الثاني فيكون به خيرا مقدما ومحله على هذا دفع . وفي الوجه الاول كان نصا
واذ يجرى بتدبيره ويكون محله في محل نصب لانه مقطوع على مريضا الواقع خيرا لكان نصا وان كان
محله لفظا في محل مفردا في المقطوع على المفرد مفردا **يقال** انه قد اذ اعطيت
المفردات في هذا الوجهان لم يوجب الفرق واخاروا ان يكون اذ يجرى مقطوعا على اصابه كان دلالة
كان الاولى عليها وفي اسم كان المحذوفة جديدا لانه . احدهما ان يكون مريضا من المقدمة
فيكون به خيرا مقدما . واذ يجرى بتدبيره . والجملة في محل نصب خيرا لكان القدوة . والثاني
ان يكون اذ يجرى بها به خيرا مقدما على اسمها . واما ان يكون اذ يجرى به اذ يجرى مقطوعا على
كان واعرب به خيرا مقدما متعلقا بالاستقرار . واذ يجرى بتدبيره او خارا والثاني به عاين على
من خطاه ابو حيان فيه قال لانه كان قد عذر ان شرطية وعلى هذا التقدير يكون خطأ لا من
المقطوع على جملة الشرط شرط والجملة الشرطية لا يكون الا جملة وهذه كاري جملة اسمية على ما
فرق فكيف يكون مقطوعة على جملة الشرط التي يجب ان يكون فعلية . فان قيل فاذا جعلنا من مريضا
فيلزم ما قاله من كون به اذ يجرى مقطوعا على كان **فالجواب** ان لا يصح ايضا الامر للمريضا
اذا تضمنت معنى اسم الشرط لزم ان يكون مدينا جملة فعلية او ما يجرى في قولها . والثاني به يجوز
وجها . احدهما ان تكون للاصاق . والثاني ان تكون ظرفية . والاذي مضمر معنى
الايد او هو الا لم يقل اذا به يوديه ايد او اذ يجرى مضمر على حذف الزايد
او اسم مضمر كالعظا اسم للاقطا والنبات للنبات . قال ابن عباس رضي الله عنهما فمن كان
منكم مريضا اي رايه فزوج او به اذ يجرى من رايه اي بل **قوله** من رايه به وجها . احدهما
ان يكون به في محل دفع لانه مفعلة لاذي اي اذ يجرى من رايه . والثاني ان يكون معلقا بما يعلق به
من الاستقرار وعلى كلا التقديرين يكون من لا يبدأ الفاية **قوله** فهدية في ربه ثلاثة او
احدها ان يكون سدا والمحرم محذوف اي فعلية فدية . والثالث ان يكون فاعلا بفعل مقدور
اي فيجب عليه فدية . ومن سيار في محل دفع او نصب على حسب القرابين مفعلة لفدية فتعلق
بمحذوف . واول المحرم ولا بد من حذف فعل قبل الفاعل فهدية . واما المحرم والزهر

نكاح شكول البين وهو محقق المضموم . وفي النكاح قولان . احدهما انه مضمر يقال نكاح
نكاح نكاحا بالضم فالنكاح كقوله الحسن والثاني انه جمع نكاحه . قال ابن الاثير
النكاح في الاصل نكاح الفضة وتسمى العادة بها لان العادة شبهة بنكاح الفضة في معنا
وطولها من الامارة . ويقال للمقد نكاح لانه يخلص نفسه من ذنب الامارة . ويقال للمقد
نكاح وصفا ما كان نكاحا المخلص من الخنث . وقيل للندحة بنكاح لانه لا يها من اشراف العادات
التي تقرب الى الله تعالى **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنهما تركت هذه الآية في كتب
ابن حجر . قال كعب بن زريق رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحديث وكان شعرا يجرى كثير البقل
والصبيان وبني منقروا انا الجمع فرائي فقال عليه الصلاة والسلام انك تروا من رايك قلت
نعم يا رسول الله . قال عليه الصلاة والسلام اخلق راسك فانك الله تعالى هذه الآية
والقصود منها اذا نكح بالمرض وبموار رايه ايج له الداواة والحلق بشرط الفدية وبني على
التحريم ان يدع او يصوم او يصدق فاقبل النكاح شاء واوسطه بغير واعلاء بدنه . واما
الصيام فليس في الآية حصة وفيه قولان . احدهما انه ثلاثة ايام لما روي ابو داود عنه
عليه الصلاة والسلام لما يركب من حجر وراي كثر مواري رايه فقال له اخلق ادم ادم شاء
نكاحا ومن ثلاثة ايام او اظم ثلاثة اصعب من تمر على ستة ساكنين . والثاني قال ابن عباس رضي
الله عنهما الصيام كصيام المتعمع عشرة ايام والاطعام مثل ذلك في العدد لان الصيام
والاطعام لما كانا يعملين في هذا الموضع وجب محله على البين فيما جازى بذلك وهو الذي يلزم
المتعمع اذ الرعد الذي **فصل** اختلفوا هل يقدّم الفدية او يرضى او يرضى ظاهرا
عن الرض الذي يقضيه ظاهر الآية ان يرضى الفدية عن الرض والذي يقضيه ظاهرا
الاية انه يرضى الفدية عن الرض لان الاقدام على الرض كالفدية في وجوب الفدية
تكان بعد ما عليه وايضا فقد بينا ان قدر الآية محلق فعليه فدية **فصل** قال
بعضهم هذه الآية محصة بالمحصر وذلك ان قبل بلوغ الذي يحله رما حقه من رايه في راي
فاذن الله تعالى له في ازاله ذلك الوذي بشرط ان يرضى . وقال آخرون بل الكلام مشتاق
في كل محرم لمصر او اذ يجرى في رايه فاحاج الى العلاج او الحلق بين الله تعالى ان له ذلك
ومن تابع عليه من الفدية وقد يكون المرض محوفا الى اللباس من شدة البرد او غير ذلك
في الامراض الى استعمال الطبيب كثيرا وبالجملة هذا الحكم عام في جميع عظومات الاحرام **فصل**
فاما من خلق رايه عامدا من غير عذر فقال ابو حنيفة والثاني رضي الله عنهما عليه
الدم . وقال مالك رحمه الله حكمه حكم من فعل ذلك بعد رايه وخونه على المعذور فبينه
على غير المعذور . قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لان قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به
اذ يجرى من رايه فدية من سيار يدل على شرط هذا الحكم بغير الاعذار والشرط بالشرع
عند عذر الشرط **قوله** فاذا اتممت الفاعل طهفة على ما تقدم واذ اسضوية بالاستقرار
المحذوف لان التقدير فعليه ما استيسر اي فاستقر عليه ما استيسر **قوله** فمن سمع الفاجرا
الشرط باذ او الفاعل قوله ما استيسر جواب الشرط الثاني ولا يعلم خلافا انه يقع الشرط او خارا
جوابا لشرط آخره الفاعل وقد تقدم الكلام على ما استيسر **فصل** بعد الكلام فاذ اتممت
الاخصار بالخوف والمرض من سمع بالعم الى الحج واختلفوا في هذه المسئلة فقال عبد الله بن الزبير
تعاها من احصر حتى فاته الحج ولم يخلل يقدّم مكة فقد خرج من احرامه بغير عزم او استمتع بالحل
ذلك تلك العم الى السنة المستقبلية ثم يجب ان يكون متقاي بذلك الاخلال الى احرامه الثاني في الفاعل
الفاعل . وقيل تعاها فاذا اتممت وقد خللت من احرامكم بعد الاخصار ولم يرضوا عزم واحرم
العم الى السنة القابلة فاعتمر في شهر الحج ثم خللت واستمتع باخلالكم الى الحج ثم اخر مستمتع
بالحج فليكن ما استيسر من الذي وهو قول طهفة وارضهم النجدي وسعيد بن جبير رضي الله عنهما
وسمى التمتع بالذرة . يقال سمع بالشرع بالذرة . واصله من قولهم سئل ما يع اي طول وكل
من طالت محنته بالشرع فهو متعمع . واتفق بالعم الى الحج بان يقدّم مكة فغير في شهر الحج
ويخرج منها ثم يقيم مكة خلا لا حتى يفي بها الحج من قايه ذلك وانما سمى متقاي لانه يكون
شتمنا لمخطورات الحج فماتن غلله من العم الى احرامه بالحج وهذا المتعمع الذي ليس بمكروه

لم يوافقنا عند احمد واما المتع المكونه من الذي خطب به عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقال سمعان كانا
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا ابني عنهما وافاعت عليهما سعة النساء وسعة الحج والمراد
بذلك المتعة ان يجمع بين الايام في يوم واحد فيخرج الحج الى العمرة ويجمع بها الى الحج **روى** ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذن لاصحابه في ذلك ثم نسخ **روى** عن ابي ذر رضي الله عنه انه قال
ما كانت سعة الحج الا الى حاضمة وكان السبب فيهم انهم كانوا لا يرون العمرة في شهر الحج وبعدوها
من احرارهم فلما اراد عليه الصلاة والسلام ابطال ذلك الاعتقاد عليهم بالغ فيه بان يغير
في شهر الحج الى العمرة ولا يستلزم لشاركتهم فيه غيرهم فلهذا المعنى كان نسخ الحج حاضماهم . قال
القرطبي وزعم من صحح عن النبي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكثر في العمرة حتى كثر عمارته
بكثر الزيادة في غير الموسم وادخله في العمرة على اهل الحرم بدخول الناس حقيقا لدعوة اهل
عليه الصلاة والسلام فاحل ائمة من الناس ينوي اليهم . وقيل انما بني عليها لانه راي الناس
ما نالوا الى المتعة لسانه وحسنه حتى ان يصنع الافراد والافراد وما شئونا **فصل**
المتعة لا يحصل الا بخلوات الاحرام لكنه لما كان يستلزم اتيانه بالعمرة ساء متعيا بالعمرة الى الحج
فصل يشترط لوجوب المتعة خمس شروط . ان يقدم العمرة على الحج وان يحرم بالعمرة في شهر
الحج فلو احررها قبل شهر الحج واتي من الطواف ولو شوطا واحدا ثم اكل ناقة في شهر الحج في
هذه السنة لم يلزمه الذم لانه لم يجمع بين السكنى في شهر الحج . وقال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا
اتي باكثر الطواف في شهر الحج والاتي باكثر قبل شهر الحج فلا . الثاني ان يجمع في هذه السنة فان
جمع في سنة اخرى لم يلزمه ذم لانه لم يجمع بين احدهما في سنة واحدة . الرابع ان لا يكون من حاضري المسجد الحرام
يترك احدا من العرف الا على قول ابن الزبير فانه يشاء . الرابع ان لا يكون من حاضري المسجد الحرام
ويؤمن من كان من اهله على اقل من سائة الفقة وتل بغير هذه المسافة من مكة او من الحرم وجها
الحائرين بحرم الحج من مكة بعد الفراغ من العمرة ولو رجع الى البيقات واحرم بالحج منه لا يلزمه
ذم المتعة **فصل** قال القرطبي المتعة بالعمرة الى الحج على اربعة اوجه . احدها يجمع عليه
والثلاثة تخلف فيها فاجتمع عليه هو المراد بقوله تعالى من تمتع بالعمرة الى الحج فاستيسر من
الهدى وذلك ان يحرم بالعمرة في شهر الحج ويكون افاقا ويخرج منها ويقيم خلالها الى ان يحرم
بالحج في غايه قبل رجوعه الى بلد له لها شرط ان يجمع بين الحج والعمرة في عام واحد وفي سفر واحد
غير مطلق لها بالحج وان يكون العمرة والحج عن حضر واحد ويكون افاقا . الوجه الثاني من وجوه
المتعة بالعمرة وهو القران وموافقا وموافقا في احرام واحد ليلهما جميعا في شهر الحج فيمتنع انما
ترك السفر مرة والى العمرة اخرى ولم يحرم لكل واحد من ميقانه فيدخل تحت قوله تعالى من تمتع
بالعمرة الى الحج **الوجه الثالث** الذي بني عليه عمر رضي الله عنه وهو ان يحرم بالحج فادى
دخل مكة تمتع حجة الى عمرة ثم حل الى ان يبل بالحج يوم التروية فاختل في ذلك فاجلججور على ذلك
لما كان يؤذرك المتعة لتأتي الحج خاصته **الوجه الرابع** من المتعة يتبعه الحجز من
صد عن البيت **فصل** ذم المتعة وحجران فلا يجوز له الاكل منه . وقال ابو حنيفة
نكح وياكل منه . حجة الاول وجه . احدها ان المتعة حصل فيه خلل فيكون ذم حيزان ويان
الخلل ان عمر رضي الله عنه كان يني عن المتعة فقال له عثمان رضي الله عنه عدت على حصة نسب
الحاجة فدل على حصول نقص وايضا ساء متعيا والمتعة التردد وتسي العادة على المشقة واما
ففي المتعة ساء السفر للعمرة وكان من حجة ان يكون الحج لانه الحج الاكثر وايضا حصل الترفه
بالاحلال بينهما وايضا كان من حجة جعل الميقات الحج فانه الاكثر وكل هذه انواع خلل فوجب
ان يكون الذم وحيزان . وثانيها ان الذم ليس منك من ساء الحج او العمرة كالواحدة وما وكما
في حق المبكى والحج بين العناوين لا يوجب الذم بل دليل ان يجمع بين الصلاة والصوم والامتنكا
لا يلزمه ذم واذ انت ذلك ليس الذم وحيزان . وثالثها ان يبدل بالصوم وذم الصلاة
لا يبدله بالصوم **فصل** وللعمرة فيه جرعة من الضال او شبهه من العز او شركسته
في ذم او بقره وتوت وجوه بعد الاحرام بالحج لان قوله فاستيسر من الهدى يدل على انه
عقب المتعة ويبحث ذم يوم النحر فلو دح بعد الاحرام بالحج لان قوله فاستيسر من الهدى
يدل على انه عقب المتعة ويبحث ذم يوم النحر فلو دح بعد الاحرام بالحج حاز لان المتعة قد

طوق

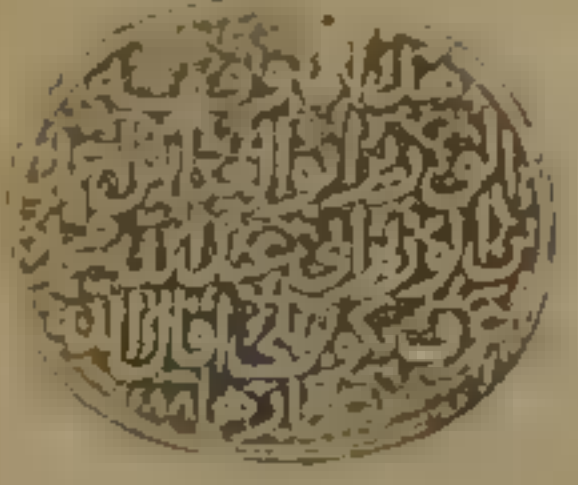
تحقق . وعند ابو حنيفة رضي الله عنه لا يجوز الا يوم النحر لانه نكح عند قوله من لم يجد فاصام
ثلاثة ايام يعني ان المتعة اذ المراد الذي نكح ان يصوم ومثل الذي اقبل الصيام قال ابو الخطاب
الظاهر ان المدل اصل لكنه تعالى في هذا الدلالة والكل والنواب كالدلي في قوله تلك عشرة
كاملة وفي رفع فاصام الثلاثة الاوجه المذكورة في قوله فصدية وقرى فاصام نصا على تقدير
تليص وانيف المصدر الى ان لا ينعى في اللفظ مفعول به على السعة وفي الحج سعلق فاصام
بعضهم اي في وقت الحج . وبهم من يدر رمضان اي وقت افعال الحج . وبهم من يدر من كان اي
مكان الحج . وبهم من يدر على هذا الحكم يعني ان المتعة اذ المراد الذي لا يصح صومه بعد احرام العمرة ويحل
احرام الحج . وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يجمع **حجة الاول** وجوه . احدها انه يصام قبل
وقته فلا يجوز من صام رمضان قبله . والثاني انه يصام قبله . والثالث ان الله تبارك
وتعالى قال فاصام ثلاثة ايام في الحج والمراد احرام الحج لان سائر افعال الحج لا يصح طرفا للصوم
والاحرام يصح فوجب حمله . وثانيها ان قبل الاحرام بالحج ليست بوقت للهدى الذي هو اصل نكح
يكون وقتا لئله كابر الاصول والابدال واذ انت ذلك فيقول انفعوا على انه يجوز بعد الشر
في الحج الى يوم النحر وبت انه لا يجوز يوم النحر ولا ايام التبرق لقوله عليه الصلاة والسلام لا
تصوموا في هذه الايام فالتسب ان يصوم في ايام الحج حيث يكون يوم غرة منظر . وقالت
بعضهم يصوم ثلثة ايام اخرها يوم غرة السابع والثامن والتاسع . ولو صام ثلثة ايام اخرها
يوم التروية ويكون ذم احرام الحج قبله حاز ولا يجوز يوم النحر ولا ايام التبرق **روى** عن عمار
وابن عمر وابن الزبير انه يجوز صومها في ايام التبرق وهو قول مالك والشافعي والحمدوا حتى رضي
الله عنهم **فصل** اختلفوا بين ائمة في شهر الحج ثم رجع الى بلد ثم رجع من غايه فقال ابو
ليس تمتع ولا فدي عليه ولا يصام . وقال الحسن بن سعيد واجعوا على ان الاقاني اذا قدم بمكة
في شهر الحج من غايه الحج انه تمتع عليه ما على المتعة **قوله** وسعة الجوهر على خمسة عطف على
ثلاثة . ورازي بن علي بن ابي سلمة وسعة بالنسب فيها بحران . احدهما قاله الرخري
وموان يكون عطفها على محل لانه كانه قبل فاصام ثلاثة ايام او اطعام في يوم ذي سعة ميتا
يعني ان المضاف اليه المصدر منصوب بمعنى يدل ظهور النسب في بيها . والثاني ان نصب بفعل
محدوف تقديره فليصوموا قال ابو حيان وهذا مستعمل لان العطف على الموضع بشرط فيه وجود الحجز
يعني على مدح سيوفه **قوله** اذ ارجعتم من صوم يصام ايضا ويمنها لحض الطرف وليس فيها
معنى الشرط . ولا يقال لزوم ان يعمل عاقل واحد في طري زمان لان ذلك خارج عن العطف والبدل
وهنا يكون عطف شين على شين فطفت سعة على ثلاثة وعطف اذ اعلى في الحج وفي قوله رجع
سنيان . احدهما الثقات والاخر الجمل على المعنى اما الانبغات فانه قبله من تمتع من لم يجد حقا
بغير الغنة عايد اعلى من فلو سبق هذا على نظم الاول ليقول اذ ارجع بغير الغنة عايد اعلى من فلو
سبق هذا على نظم الاول ليقول اذ ارجع بغير الغنة . واما الجمل فلان اذ يصوم جمع اعيان رايه
من ولواحي اللفظ لا يرد فقال رجع **فصل** اختلفوا في المراد من الرجوع قبل موافق
الى الايام والوطن . وقال ابو حنيفة رضي الله عنه المراد من الرجوع موافق من اعمال الحج والاحرام
في الرجوع ويخرج عليه انه لو صام السعة بعد الفراغ من الحج وقبل الوصول الى بيته لا يجزئه على
الاول وعند ابو حنيفة يجزئه **حجة الاول** انه تعالى جعل الرجوع الى الوطن شرطا
وما لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط . ويؤكد ذلك انه لو مات قبل وصوله الى الوطن لم يلزمه
شي . وروى ابن عباس رضي الله عنهما قال لما قد ساءلكه قال النبي صلى الله عليه وسلم احملوا
اهلاككم بالحج عمر الامن قاذ الهدى تطفنا بالبيت وبالمتعة والمروة وايضا النساء والنساء الشا
ثم امرنا صلى الله عليه وسلم عتبة التروية ان يبل بالحج فلما رجعنا قال عليه الصلاة والسلام الهدى
فان لم يجدوا فاصام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذ ارجعتم الى مصارككم وايضا فاذ الله تعالى سطر
موم رمضان عن السام فموم السبع اخف شائنا منه **قوله** تلك عشرة سدا وخرج والمشا وال
بها السعة والثلاثة ومير السبعة والعش محدود للعلم به وقد انت تالنايت في العدد مع
حد التبرق وموافق الاستعمالين . وجوز اسقاط التاجيد وفي الحديث وابعه ست من سوال
رحمى الكاى رحمه الله فسام شهر حشا وفي قوله تلك عشرة مع انه من المعلوم ان الثلاثة والسبعة

عشر وهذا القول الكيف لامل المعاني منها قول من عرفه ان العترة اذ كرت عدد من ذنوبهم ان علموا
 وحسن هذا الزخري بان قال فائدة الفذلة في كل حساب ان يعلم العدد جملة كما يعلم تفصيلها
 به من حتمين فساد العلم وفي ما لهم علم ان خبر من علم قال ان عرفة واما فاعلم العرب ذلك
 قليلة العرفة بالحساب وقد جالوا في ذلك وورد ذلك في اشعارهم قال الشاعر
 نومت ايات لها فعرقتها . ستة اعوام وذا العام سابع . وقال
 الاغشي . ثلاث واثان من خمس . وسادس ميل الى سماء . قال
 الاغشي . ثلاث بالعداة من خمسين . وست جين تدركني الصبا . وقال
 بذلك سعة في اليوم وفي شرب الما فوق الرية . وقال
 شرب الهم عشر من شهر . واربعة فذلك محسبان .
 وقال عليه الصلاة والسلام شهر هكذا وهكذا اشار به ثلاثا وربع اخرى وسلك ابهامه
 في الثالثة منها في الاشارة الاولى على الثلاثين والاربعين على سبعة وعشرين . وبها قال المرد
 ثلاثة في الحج وسبعة اذ رجعت فقدموا اخره . وبها قال ابن باديس في عشر توطئة للحج بعد ما لا
 في الحجة المستقلة فائدة الاسناد كما يقول زيد دخل صايج يعني ان القصد الاحار بالمتلاخ وحي رطل
 توطئة اذ معلوم انه رجل . وبها قال الزجاج جمع العدد من نحو ان تظن ان عليه ثلاثة وسبعة
 لان الواو قد تقوم مقام او وسه شبي وثلاث وربع فاذ ان احتمال التحير وهذا انما عني
 الكوفيين فانهم يقيمون الواو مقام او . وقال الزخري الواو قد يمدح بالاباحة في قولك خاليس
 الحسن وان سري الاربي له لو جالسهما معا او احدهما كان متلاخا مع نسا لتوهم الاباحة قال
 ابو حيان وفيه نظر لانه لا يتوهم الاباحة فان السياق سياق احباب مؤثري الاباحة ولا ينافي
 التحير يكون في الواحبات وتذكر الحقوق الفرق بين التحير والاباحة . وتذكر ان الخطب
 قول الزخري هذا المقدم وذكر حوها اخرها ان المعتاد ان يكون النذر لا ضعف خال من المنة
 فين الله تعالى ان هذا النذر ليس كذلك بل هو كما يبل في كونه قائما مقام المذل فيكون انما
 ساكن النفس المحصول الاخر الكابل من عند الله وذكر العترة ليوصل به الى قوله كابل لانه لو قال
 تلك كابل لما كان راد به الثلاثة المفردة عن السعة والسعة المفردة عن الثلاثة فلا بد من
 ذكر العترة وقوله كابل كابل من ثلاثة اوجه اما ان تكون كابل في المذل من الذي في
 مقامه لا تقص عنه او ان توافها مثل ثواب القادر على الذي وان حج التمتع الضام كابل الحج
 من لم يمتع . وبها ان الله تبارك وتعالى لو قال اوجبت عليك صيام عشر ايام لم يجد ان يكون
 هناك دليل يفسح روج فمن هذه الايام فان خصص العام كثير في الشرح فلما قال تلك عشر كابل
 كان ذلك تخصيصا على ان المحض لم يوجد البتة يكون قوي دلالة وابعده من احتمال التخصيص
 والسخ . وبها ان التوكيد طريقة شهيرة في كلام العرب كقوله ولكن تعني القلوب التي في
 الصدور وقوله تعالى ولا طار يطير بحاجة ونايدة التوكيد ان الكلام المعبر عنه بالعترة
 الكبيرة وتعريفه بالصفات الكثيرة ابعده عن السهو والسيان من الكلام المعبر عنه بعبارة
 واحدة وكونه معترضة بعبارة كثيرة يدل على كونه شتملا على مصالح عظيمة لا يجوز الاطلا
 بها واذ كان التوكيد شتملا على هذه الحكمة كان ذكره ضادا الاعلى غاية هذه العدة في هذا
 الصوم فانه من هذه المئات التي الذي لا يجوز انما لها البتة . وبها ان هذا الكلام من
 الابهام الذي في تعجيب الخط فان سبعة وسبعة شهابان في الخط فلما قال بعد تلك عشر
 كابل ازال هذا الاشياء . وبها ان قوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذ اجمع
 عمل ان يكون المراد ان يكون الواجب بعد الرجوع ان يكمل صيام سبعة ايام بمعنى انه يجب ان لا
 المقدمة منها ويكمل عليها اربعة فلما قال تلك عشر زال هذا الاحتمال . وبها ان هذا خبر
 ومعناه الامري ان تلك عشر فاكملوها ولا تقصوها . وبها انه تبارك وتعالى لما امر بصا
 ثلاثة ايام في الحج وسبعة بعد الرجوع فليس فيه بيان انه طاعة عظيمة كابل فلما قال بعد
 تلك عشر كابل دل ذلك على ان هذه الطاعة في غاية الكمال وذلك لان الصوم مضاعف على
 الله تعالى بلام الاختصاص كما قال الصوم لي والحج ايضا مضاعف الى الله تعالى بلام الاختصاص
 كما قال تعالى واتوا الحج والقرن لله فكذلك النص على مزيد اختصاصهما بعادتين بالله تعالى

عنه

فانقل

فانقل ذلك ايضا على ذلك اما في الصوم فلا بد عبادة لا يطلع العقل على وجه الحكمة فيها البتة
 وممنوع ذلك شاق على النفس جدا فلا حرج لا يوفى به الاخص مرضات الله تعالى والانتباه له
 وكذا الحج عبادة لا يطلع على وجه الحكمة فيها البتة وممنوع ذلك شاق جدا لانه يوجب
 الامل والولد والتباعد عن كثير اللذات فلا حرج لا يوفى به الاخص مرضات الله تعالى
 ان صوم هذه الايام العشر بعبادة وانع في من الحج فيكون حج من شين شاق جدا ونفسه
 راجع بعد الفراغ من الحج وهو انتقال من شاق الى شاق ومعلوم ان ذلك سبب بكرم الثواب
 وعلا الذرة فلا حرج لما اوجب الله تعالى صيام هذه الايام العشر شهد سبحانه وتعالى بها
 عبادة في غاية الكمال والعلو يقال تعالى عشر كابل قوله ذلك لمن ذلك سدا والحج
 بعد الحرج وفي اللام قولان . احدهما انها على بها اي ذلك لا يرق لمن . والثاني انها على
 على كقوله اولئك هم الصالحين . وقال صلى الله عليه وسلم اشترط لهم الولاي عليهم وقوله
 تعالى وان اسامر فلما اي عليها وذلك اشار الى التمتع والقران للمقرب والاحتياج الى هذا
 ومن يجوز ان يكون موصولة وموصوفة . وحاضري حركت وحذف نونه للاضافة فصل
 ذلك اشار الى ان يتقدم واقر الامور المذكورة ذكر ما يلزم المتع من الذي وبذلك قال
 بعض العلماء الرزم الذي وبذلك للمتنع شرط بان لا يكون من حاضري المسجد الحرام فان كان من
 اهل الحرم فلا يلزمه هدي التمتع واما لزم الا فاني لانه كان يجب عليه ان يخرج بالحج من
 الميقات فلما اخرج من الميقات ثم اخرج بالحج من غير الميقات فقد حصل منه الحرج
 فحجب بالدم بدليل انه لو رجع فاجز بالحج ايضا من الميقات لم يلزمه ذم والمكي يعاقبه
 موضع فلا يمنع في حجه حله من حجة الاحرام فلا هدي عليه . وقال ابو حنيفة رضي الله
 عنه قوله ذلك اشار الى الابعد ومؤكد التمتع وعند السعة ولا قران لحاضري
 المسجد الحرام ومن منع او قرن كان عليه ذم جناية لا مأكلة منه . حجة القول الاول قوله
 اخذها قوله تعالى من منع بالقرن الى الحج عام يدخل فيه الحري وغيره . وثانيا ان الاشارة
 بحج عودها الى قرب تدويره وموجب الذي فاذا حصل وجوب الذي بالتمتع الا فاني لزم
 القطع بان غير الا فاني قد يكون ايضا متمعا . وثالثا ان الله تعالى شرع القران والتمتع
 شيئا نسخ ما كان عليه اهل الجاهلية في تحريم القرع في شهر الحج والسخ بيت في حوالنا
 حجة اي حنيفة رضي الله عنه ان قوله ذلك كايه موجب عودها الى كل ما تقدم لانه ليس
 اولى من البعض والجواب ان عودته الى الاقرب اولى لان القرع سبب للحج
 ومذهبكم ان الاستسما المذكور عقيب الحمل يخص بالحلة الاجرة واما عترة تلك الجملة من
 سائر الجملة سبب القرب فكذلكها فصل اختلفوا في حاضري المسجد الحرام فذهب قولهم
 الى انهم اهل مكة وهو قول مالك رحمه الله . وقال ابن حزم اهل عرفة والرجع وبجنان وخلصا
 وقال الشافعي كل من كان وطئه من مكة على اقل من سبعة الفرس فهو من حاضري المسجد الحرام
 وقال عكرمة من كان دون الميقات . وقيل هم اهل الميقات فادونهم وهو قول اصحاب
 الرأي . وقال طائفة من الحرم كله وهو قول الشافعي واحد لقوله تعالى سبحان الذي اسرى
 بقدره ليلا من المسجد الحرام واما اسري به من الحرم من بيت امها في لاسن المسجد وقال شمر
 حملها الى البيت العتيق والمراد الحرم لان الدمالا تراق في البيت والمسجد الحرام انما وصف
 بهذا لان اصل الحرم المنع والحرم ممنوع من المكاسب . والمسجد الحرام ممنوع ان يفعل فيه
 ما يوجب من فعله . قال الفراء يقال حرام وحرم مثل زمان وزمن وذكر حضور الاهل والمراد
 حضور الحرم لا حضور الاهل لان الغالب على الرجل انه يسكن حيث اهله ساكون فلو خرج
 المكي الى الافاق واهله معه ثم عاد متمعا لزمه هدي التمتع ولا اثر لحضور اهله في المسجد
 الحرام . وقيل المراد بقوله لم يكن اهله او يكون اهله العبادة فصل وذر
 القران كرم التمتع فالمكي اذا قرن او متع فلا هدي عليه قوله وانقوا الله . قال ابن
 عباس رضي الله عنهما فرضا فرضه عليكم واعلموا ان الله شديد العقاب لمن تباهون حدوده
 قال انوسم العقاب والعاقبة سيان وموجازة المتي على اسائه وموشق من عقابه
 كانه يراد عاقبة فعل المتي كقول القائل ليدون ما دوت وشديد العقاب من باب امتا



التي هي المشقة التي يرونها وقد تقدمت في الاضافة لا تكون الا من نصب والنصب والاضافة يقع من الرفع
لان فيما اسناد الصفة للموصوف ثم ذكر من يله حقيقة والرفع انما فيه اسناد هذا ومن اسناد الى موصوف
لمن يله حقيقة **قوله تعالى** الحج اسهر معلومات الى قوله غفور رحيم . الحج اسهر واستمر حيز
والاستمر واستمر لا بد وان صدق على ذات واجدة . والحج فعل من الافعال واسهر زمان وما غير ان
فلا بد من تاويل وفيه ثلاث احتمالات . احدها انه على حذف مضاف من الاول بقدره اسهر الحج اسهر
معلومات كقوله التردد شهران اي وقت التردد شهران . الثاني الحذف من الثاني بقدره الحج حج اسهر
اي لا حج الا في هذه الاشهر ولا يجوز في غيرها كما كان يفعل مثل الحامدية في غيرها فيكون حذف
من كل واحد ما ثبت بظن . الثالث ان جعل نفس الزمان سالعة ووجه الحماكونه حاله فلما
انبع في الطرف جعل نفس الحدث ونظم وحمله وصفا له فلا يكون شهرا . وقوله ليل قائم ونهار
ما مر واذ كان طرف الزمان كرم بحرايه عن حدث خارج الرفع والنصب مطلقا اي سواء كان الحدث
مستوعبا للطرف ام لا هذا هو مذهب النضرين . واما الكوفيون فقالوا ان كان الحدث مستوعبا
فالرفع فقط هو الصورة يوم وان لم يكن مستوعبا فصار غير رتبة ايضا فيعيد ذلك يوم كذا والفرق
غير نفسه مثل النضرين وقد قيل عنه انه سنع صب اسهر يعني في الالة لانها كرم فيكون له في السالة
تولان وهذه سالة طويلة . وقال ابن عطية من يدر الكلام في اسهر يدره مع سقوطه في الجوسية
الاسهر ولم يفرقه احد قال ابو حيان ولا يفرق ذلك لان الرفع على جهة الاتساع وان كان اصله
الحرفي **فصل** اجمع المفسرون على ان سوال هذا التفسير من شهر الحج . واختلفوا في
ذي الحجة فقال عروة بن الزبير انها كلها من شهر الحج وموقوف بالذات وذو اوده . وقال ابو جعفر والحمد
رضي الله عنهما غير من ذي الحجة من شهر الحج وموقوف انهما من شهر الحج والصحفي الشعبي والحامد
والحسن . وقال الشافعي السبعة الاول مع ليلة النحر من شهر الحج **حجة الاول** ان الاسهر
جمع واقبله ثلاثة وايضا فان يامر النحر بفعلها نفس ما يوصل به ما الحج من ذي الحرات والذبح الحاق
وطواف الزيارة والبيتوتة بمعنى ليالي متى اذا احاصت المراه فقد بوخر الطواف الذي لا بد منه في
انقضاء ايام بقدر العشرة . وقد عرفت عروة تاجير طواف الزيارة الى اخر الشهر **الجواب**
ان لفظ الجمع يشترك فيه ما رواه الواحد دليل قوله قد صنعت فلو بكم . وقال عليه الصلاة والسلام
الانسان فانوتهما جماعة وايضا فانه تزل منزلة كعله فان القرب سمي الوقت تاما بقليله وكثيره
يقال زرتك سنة كذا وانك يوم الخميس انما زارة واناه في بيته . وايضا فان الجمع ضم شي الى شي
فاذا حار ان سمي الانسان جماعة حار ان سمي الانسان وبعض الثالث جماعة . واما زكي الحار فاما
بفعله الانسان وقد دخل بالخلق والطواف والحركة كانه ليس من اعمال الحج والحائض اذا طافت بقدر
مكاته في حكم القضا لا في حكم الاداء . حجة الثاني ان المفسرين قالوا ان يوم الحج الاكبر هو يوم النحر
لان معظم اعمال الحج يفعل فيه من طواف الزيارة الذي هو مركز في الحج والري والذبح والخلق بدخوله
في ايام الحج اولى . حجة الشافعي ان الحج يغتفر بطلوع النحر يوم النحر فبالعادة لا تغتفر مع عقابها
فصل قال بعض العلماء لا يجوز ان يسل الحج قبل شهر الحج وموقوف انهما من شهر الحج والذبح الحاق
عطا وطاوس ومحاميد والله ذهب الاوراعي والشافعي واحمد في روايه والصحفي وقال مالك
والشوري وابو جعفر رضي الله عنهم يجوز . حجة الاول قوله تعالى الحج اسهر معلومات جمع الاسهر
مع قيل على سبيل التنكير فلا يساوي الكل واكثر الجمع الى عشر وادناه الى ثلاثة وعند التنكير ينصرف
الى الادنى وانفق المفسرون على ان تلك الثلاثة سوال ذوالقعدة وبعض ذي الحجة واذ انقضى هذا
رحمت ان لا يجوز الاحرام بالحج قبل الوقت لان الاحرام بالعادة قبل وقت ادائها لا يصح كالضلع
وحظته الحجة قبل الوقت . حجة الثاني قوله تعالى تسلونك عن الامة تدعي مواقيت للناس
والحج فعمل الامة كلها مواقيت الحج وليست مواقيت للاداء ثبت انها مواقيت لبيعة الاحرام
ان سمي الاحرام حجاجا كما سمي الوقت حجاجي قوله الحج اسهر الحج اسهر اولي لان الاحرام اقرب الى
الحج من الوقت وقد استمر من كابر الصلابة انهم قالوا انما الحج والعمرة يمر بمكان دون امله
ومن يكن منزله بعيدا حيث يكون في المشرق او في المغرب فلا بد ان يمر بالحج قبل شهر . وايضا
فان الاحرام التام الحج حار تقدمه على الوقت كالذرة واخاف الاولون من قوله يا نبي الله عن
الامة بان قوله الحج اسهر احضر منها وفروا من الذرة والاحرام بان الوقت معتبر للاداء ولا انصا

للذرة بالاداء دليل ان الاداء لا يتصور الا بعد سدا والاحرام مع كونه التام ما هو شروع في الاداء
وعقد عليه فلا جرم انقضى الوقت **فصل** قوله تعالى معلومات اي معلومات عندهم
معرفة لمعلومات الشرح خلاف تراهم بها او معلومات حسان الرسول عليه الصلاة والسلام او
انها موقفة في اوقات معينة لا يجوز تقدمها ولا تاخيرها كما فعلوه في النبي **قوله** فمن فرض من الحج
يجوز في من ان يكون شرطية وان يكون موصولة كما تقدمت وفيه من معلق بفرض والضرر في من يقول
على شهر وجب بدله من الاوقات لما تقدم من ان جمع غير القابل في القلة يعامل بمعاملة مع الاوقات
على الاتساع فلهذا حاشيت دونها وهذا خلاف قوله بها او بعدة حرر لان هناك مع كرم ومن
في اللغة الزمر واوجبت . فقال فرضت كذا اي اوجبت واصل الفرض في اللغة التامير والحوافض
قال ابن الاعراب في الفرض الحز في القدر وفرضه القوس الحز الذي فيه التور وفرضه الزبد الذي فيه
ومن فرض الصلاة لا يبالا لانه للبعد كل وزم الحز للقدح ففرض من ساعتي اوجبت وقد جاز في القرا
فرض معنى بان . قال تعالى يومئذ انزلناها وفرضناها ما تصف . وقوله عز وجل قد فرض الله
لكم حجة ايمانكم وموارع الى معنى القطع لان من قطع شيئا فقد اياه من غير فرض معنى اوجبت ومن
معنى بان كلاً مما راجع الى اصل واحد ومن ساعتي فرضهم من الفرض والواجب فقال الفرض ساعتي
ثبت بدليل قطعي لان اصله القطع والتامير وسماه بالركن . والواجب ما ثبت بدليل قطعي جعل الفرض
لا يسامح به عدا ولا سهوا ولا يسهل له جاز . والواجب ساعتي وسامح في العادة بهونه . قال
ابو العباس المقرئ ورد لفظ فرض باراحسة معان **الاول** فرض معنى اوجبت كذا
الامة وسيله فصفت ما فرضتم اي اوجبت . الثاني فرض معنى بان . قال تعالى قد فرض الله لكم
حجة ايمانكم . وسيله سورة انزلناها وفرضناها . الثالث فرض معنى اوجبت . قال تعالى ما كان
على النبي من حرج فيما فرض الله له اي اوجبت **الرابع** فرض معنى انزل ان الذي فرض عليك القرآن ان
انزل . الخامس فرض الفريضة في سعة المواثيق كما قال تعالى فريضة من الله **فصل**
قوله فمن فرض من الحج يدل على انه لا بد للحج من فعل يفعله بغيره غير ما او حاشا . واختلفوا
في ذلك الفعل فقال الشافعي واحمد يفتقد الاحرام بخروج النية من غير حاجة الى النية . وقال
ابو جعفر رضي الله عنه لا يصح الشروع في الاحرام بخروج النية حتى يتم اليه النية او سون
الهدى . وقال القفال في بغيره . يروي عن جماعة من العلماء ان من اشعره فدية او فدية فقد
انحر وروي نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال اذا قلدا واحمر قوله فلا زنت
ولا تسوق ولا حداث في الحج . القائل قوله فلا زنت اما جواب الشرط واما زانت في الخبرين
حسب القولين المتقدمين . ورا ابو عمرو وابن كثير يفتنون وقت وسوق ودرهما خرج حد الزمان
ينبغي الثلاثة والسور والعطارد في نية الثلاثة والسور . فاما اشارة الرفع فيها وجهان
اظهرهما ان لا يعلقه . وتأخذ ما رجع بالابتداء وسوخ الاستدبابا لكم تقدم النبي عليه وفي الحج
خبر الثالث وحديث حرا لاول والثاني لدلالة خبر الثالث عليها او يكون في الحج حرا لاول وحديث
حرا الثاني والثالث لدلالة حرا لاول عليها . ويجوز ان يكون في الحج حرا لثلاثة . ولا يجوز ان يكون
الحج حرا لثاني وحديث حرا لاول والثالث ليعتبر في التركيب ولناديته الى الفضل والثاني ان يكون
لا غاية على ليس شرط تنكير الاسم وان لا يتقدم الحجة لا شقص النبي يكون رتبا سماعا وما بعده فله
عليه وفي الحج حرا على حسب ما تقدم من التقادير فما قبله وخرجه ابن عطية هذا الوجه وهو ضعيف
لان اعمال الاعمال ليس لمقدم عليه دليل صريح واما استدوا شيئا بحيلة استدسويه وحمد الله
من صدر من يراها فانما ان تيسر لارواح . **الاول** . واستدعبر
يعرف لاشي على الارض يا قيا . ولا وزم ما قضي الله واقيا . وقول
انكرتها بعد احوام مضين لها . لا الدار دارا ولا للملجج .
وحلت سواد القلب لا اباغيا . سواها ولا في جهات سراجها .
والكلام على الايات موضع غير هذا . واما من نية الثلاثة سونه فخر بها على ان تكون منقوبة
على المقدور بافعال مقدرة من لفظها تقدم فلا يرت رتبا ولا يسوق سوا ولا يحادل حرا لا يجيد
فلا عمل الا ما عدها وانما هي نية العمل المقدرة . وفي الحج سعلق باي المبادر الثلاثة ثبت على
السالة من المتأخر ويكون هذا دليل على تنازع اكثر من قائلين وقد يمكن ان يقال ان هذه لاي ابي

اشعر فدية

المعبر بان هذه الاشياء لا توجد مع الحج . قلنا المراد من الالفة حصول المصادفة بين هذه الاشياء ومن
الحجة المأمورة بانها ابتداء وتلك الحجة العجيبة لا ينبغي مع هذه الاشياء دليل انه يجب قضاؤها والحجة
الفاسدة التي تحت طياتها هي ان حوسوي تلك الحجة المأمورة بانها ابتداء . واما الحدال الحاصل بسبب
الثقل في وجوب الحج فظاهر انه لا ينبغي معه عمل الحج شروط ما لا سلام فبقية انا اذا حملنا اللفظ
على الحر وجب حمل الرث والفوق والحدال على ما ذكرناه . واما اذا حملناه على النبي وهو في
الحقيقة عدول عن الظاهر فقد يصح ان يراد بالرث الجماع وقد ماته وتول الحشر وان يراد بالفوق
جميع انواعه لان اللفظ مطلق فينا وكل من هذه الاقسام يكون النبي عنها شيئا عن جميع اقسامها
فان قيل ما الحكمة في ان الله تعالى ذكر هذه الاقسام الثلاثة ونهى الرث والفوق
والحدال في الحج من غير زيادة ولا نقص **فالجواب** . لانه ثبت في العلوم العقلية ان الاشياء
اربع قوي . قوة شهوانية سميعة . وقوة غضبية سعيية . وقوة وهمة شيطانية . وقوة عقلية
سلكية . والقصد من العبادات هي القوى الثلاث اعني الشهوانية والغضبية والوهمية
فقله فلا رت اشار الى قوة الشهوانية . وقوله ولا فوق اشار الى قوة الغضبية
التي توجب المعصية والتمرد . وقوله ولا حدال في الحج اشار الى قوة الوهمية التي تجعل
الانسان على الحدال في ذات الله تعالى وصفاته وافعاله واحكامه وانما هي في الناجية
على سادعة الناس ومما زاتهم والمخاصة بهم في كل شيء فلما كان سبب التعمير في هذه الامور
الثلاثة لا حرم لم يذكرها غير هذا **فصل** من الناس من عاين الاستدلال بالبحث والظن
والحدال واجب بقوله تعالى ولا حدال في الحج وهذا يقتضي ان جميع انواع الحدال ولو كان
الحدال في الدين طاعة لما ينبغي في الحج على ذلك القدر يكون الاستدلال بالحدال مع طاعة الله
طاعة يكون اولي الترعب فيه . وايضا قال تعالى ما ضره لك الاجدال بهم قوم خيرون ما هم بكم
من اهل الحدال يدل على ان الحدال مذموم . وقال ولا تاتوا معاظيكم او تبدوا بكم مني من التارعة
واما جمهور السالكين فقالوا الحدال في الدين طاعة عظيمة لقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة وحاد لهم بالتي هي احسن . وحكي قول الكفار لنوح عليه الصلاة والسلام ما
قد جاد لنا فاكثرت حدالنا ومعلوم ان ذلك الحدال انما كان لتقريب اصول الدين فجعل الحدال المذموم
على الحدال في طريق الحق ودعوة الحق الى سبيل الله والذب عن دين الله قوله وما تفعلوا من خير
تقدر الكلام على نظيرتها وهي ما سمع نكل ما قيل ثم يقال هنا . قال ابو البقاء وزيدنا وحنا اجر
وهو ان يكون من جنس في محل نصب هذا المصدر محذوف تقديره وما تفعلوا فعلا كائنا من جنس ويعلم
على جواب الشرط ولا بد من ان يكون غير ما علم من الحاراة على فعل الحر كانه قيل عار
واما ان يقدرا الحاراة بعد العلم اي فينبه عليه . وفي قوله وما تفعلوا التفات اذ هو مخرج من
عيبه في قوله من يرض وحل على معنى من لانه جمع الضمير ولم يفرد . وقد حط بعض المفسرين فقال من خير
شغلوا تفعلوا او موى موضع نصب هذا المصدر محذوف تقديره وما تفعلونه فعلا من خير والباقي منه
يعود الى خبر . قال شهاب الدين وهذا غلط فاحتمل لانه من حيث علقه بالفعلة كانه جعله نصب
محذوف ولان فعله الصاعود الى خبر يبرز منه خلوة الجواب من ضمير يبرز على اسم الشرط وذلك لا نحو
انما لو كانت اذ ان الشرط حرفا فلا شرط فيه ذلك فالصواب ما تقدم وانما ذكرت ذلك للامراء في يوم
صحة والباقي على ما الذي في اسم الشرط **فصل** اعلم ان الله تعالى يعلم كل شيء واما احسنها
الخير بانه يعلم احدها اذا علمت تلك الجزئية وشهرته واذا علمت تلك الشريعة واحسنه لتعلم
انه اذا كانت رجبى بك في الدنيا هكذا فكيف في العقبى . وثانيها قال سفيان المبرق في قوله ان الاشياء
اتية اكاد احبها منها لو امكن ان احبها من ينسب لتعلمت فكيف احبنا كانه قيل الصمد ما يفعله من
علمه وما يفعله من الشرف لو امكن ان احبها من ينسب لتعلمت ذلك . وثالثها ان السلطان العظيم اذا
قال لعبدك المطيع كلما تحمله من الشقة والخدمة في حقى فانا عالم به ومطلع عليه كان هذا وعدا له
بالثواب العظيم ولو قال ذلك لعبدك المذنب كان توعدا له بالعقاب الشديد . ولما كان سبحانه
وتعالى اكرم الاكرمين لا حرم ذكر ما يدل على الثواب ولم يذكر ما يدل على العقاب . وثانيها ان
جبريل عليه الصلاة والسلام لما قال ما الاحسان فقال الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فانظر
كن تراه فانه يراك منها بين يديك تراه ويعلم ما تفعله من الخيرات لكون طاعة الله لله ربنا لا

الذي هو اعلا درجات العباد فان الحاد من علم ان محذومه مطلع عليه ليس بغافل عن احواله كان
احرص على العمل **فصل** قال القرطبي هذا شرط ونحوه والمغنى ان الله تعالى يحازكم على اعمالكم
لان الحاراة انما تقع من العالم بالشئ وقيل الاطلاق فكان الفسوق والحدال . وقيل جعل فعل الحر
عبارة عن مسط انفسهم حتى لا يوجد ما يوافقه قوله . وزودوا فان خبر الزاد التقوي فيه تولا
احد ما ان المراد تردد وان التقوي لقوله فان خبر الزاد التقوي . وتحقيق الكلام فيه ان الاشياء
له سفران سفر في الدنيا وسفر من الدنيا فالسفر في الدنيا لا بد له من زاد وهو الطعام والشراب
والركب والماء والسفر من الدنيا لا بد له من زاد وهو معرفة الله تعالى ونجته والاحراض عما سواه
الزاد خبر من الزاد الاول ان لا الدنيا خلصك من عذاب سقطع وزاد الاخر خلصك من عذاب
دايم وزاد الدنيا يوصلك الى الدار مزوجه باللام واللايا وزاد الاخر يوصلك الى الدار باقية
خالصة من ثواب المضرة وزاد الدنيا يوصلك الى الدنيا سقضية وزاد الاخر يوصلك الى الاخر
وفي بقية غير سقضية وزاد الدنيا يوصلك الى الدار واد الاخر يوصلك الى الجنة والحدال
والقدس والجلال فلما قال خبر الزاد التقوي فاستعملوا اقواي يا اولي الابواب يعني ان كنتم من
اولي الابواب الذين يعلمون خبايا الامور فاستعملوا هذا الزاد لما فيه من كرم المنافع
هذا المعنى قال لا ينبغي . اذ انت لم تزل زاد من التقوي ولايت بعد الموت من تردداته
. بدنت ان لا يكون كمثلهم وانك لم ترصد كما كان ارضا .
والقول الثاني ان هذه الآية تركت في باب من اهل اليمن كانوا يحجون بغير زاد ويحجون ويقولون
انا سواكم وكانوا ياتون الناس وربما ظلموا وعضوا فامرهم الله تعالى ان يزدوا واما الجواب به
فان خبر الزاد ما تكون به وجوهكم عن سوال وانفسكم من الظلم . وعن ابن زيد وعنه ان
بعض قبائل العرب كانوا يحجون الزاد في الحج والعرق فتركوا قال ابو الجوزي قدس الجسد على قوم
التوكل لم يحجوا بل زادوا وطغوا ان عداؤهم التوكل وهم على غاية الخطا . قال رجل لاجل من جعل زني
الله عنه اريد ان اخرج الى مكة على التوكل بغير زاد فقال له احذر اخرج في غير القابلة فقال لا
تعم فقال على حرب القابلة توكلت . وروي محمد بن جرير الطبري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال
اذ احرموا وتمعن زاد رتوبه فهو اعز ذلك الالفة . قال القاضي فان زادا يفسد هذا القول
ففيه وجهان الاول على ان يستعمل الناس في السفر اذ لم يستعمله عقل الله في ذلك فبشرذا
الطريق يفسد دخوله تحت الالفة **والثاني** ان يكون في الكلام حذف والمراد ترددوا اما جسرهم
وللاجل فان خبر الزاد التقوي . وقيل المعنى فان خبر الزاد ما اتقى به السافر من الملكة والحاجة
الى سوال والكيف والعلة الزاد متعلقة عن زاول قولهم ترددوا قوله والتقوي في ثقت او حرموا
اليابي قوله والتقوي على الاصل وحذف الاخرين للتحريف ودلالة الكسرة عليه وفيه شبهة على
كالعطف الله تعالى . ومكقول الشاعر انا ابوالنجم وشعري شعري **قوله** يا ولي الابواب . اعلم
ان لب الشئ في لبايه مؤامرا ليرسبه . قال الحارث بن عاتق يقول قال احمد بن قنبل العوفي في
كلام القرب شيا من المضاعف جاعلي فقل قلت نعم حكى سيبويه عن نوس لم يلب فاحسنه وقال
ما اعرف له نظيرا . واختلفوا فيه فقال بعضهم انه اسم العقل لانه اشرف ما في الانسان وجبه
بميز عن البهايم وقرب من درجة الملائكة . وقال آخرون انه في الاصل اسم العقل الذي يوصف
للعقل والغلب تدعى كناية عن العقل لقوله يا ولي الابواب اي يا اولي العقول . والاعلاق اسم
الحمل في الحال غار مشهور **فان قيل** اذا كان لا يبيع الاخطاب العقلا فما فائدة قوله يا ولي
الابواب فالجواب . نغناه انكم لما كنتم من اولي الابواب فكشتم من معرفة هذه الاشياء
والعمل بها فكان وجوها عليكم اثبت واعراضكم عنها افتح ولما قال الشاعر
. ولما را في عيوب الناس شيا . كقص القادرين على النام .
وقال تعالى اولئك كالانعام لم يعلم اصل يعني ان الانعام معذورة سبب الجهل اما هؤلاء
فكان اعراضكم عن الحق فلا حرج كما نوا اصل **قوله** ليس عليكم جناح ان تنقوا فضلا منكم ان لم يكن
محل نصب عند سيبويه . والفرار وجر عند شيبه والاختفاء لا على اخبار حرف الجراي في ان وهذا الحار
متعلق لما يحتاج لما فيه من معنى الفعل وهو الجوع والليل والام وما كان في عتاما واما محذوف
لانه صفة جناح تكون مرفوع المحل اي جناح كان في كذا . وتقولوا القام من بعضهم انه متعلق

ليس استضعفه . قال شهاب الدين لم يحكم بحظته البتة **قوله** من يك حوزان يعلق يتبعوا انكرو
تفعلوا به وان يكون جعة لفضل يكون مضروباً لمحل بعلها محذوف . ومن في الوجهين لا تبدأ العنا
لكن في الوجه الثاني يحتاج الى حذف مضاف اي فضلاً كما شارب من فضولكم **فصل** قوله
ليس عليكم جناح ان تنعوا بدل على ان شبهة قامت عندهم في حرمة التجارة من وجوه . أحدها
انه تعالى منع الجوزان في الحج والتجارة كثيرة الاصل الى المنازعة في قلة القيمة وكثرة موصاف
يكون التجارة محرمة . وثانيها ان التجارة كانت محرمة في وقت الحج في الجاهلية وذلك حتى لا يتفرق
الحج سفل عذمة الله تعالى فوجب ان لا يشوب هذا الفعل بالاطماع الدنيوية . وثالثها ان المسلمين
ملكو ان يكتسبوا من المباحات ما رزقوا من غيرهم في الحج كالسرايا والاسطهاد والطب والمباشرة
فعلت على ظنهم ان الحج لما رزقوا من غيرهم من التجارة فاولى منه حرمة التجارة لقلة الاختيار
التي . وثانيها عند الاستعمال بالصلوة حرمة الاستعمال بالتجارة . قال تعالى اذ انذرتهم للصلوة
من يوم الجمعة فاستمعوا اليها فلا يفرقوا . وذكرنا البيع ذلك حين لم يكن لهذا النبي صلى الله عليه وسلم
جائز غير حرمة فاذا عرف هذا وذكرنا في قوله تعالى ان يتبعوا فضلاً منكم وجيز **الاول**
ان المراد من التجارة قطع قوله تعالى واخرون يصرون في الارض يتبعون من فضل الله . وقوله تعالى
محل لكم الليل والنهار يتبعوا من فضله . ويدل عليه ما روي عن عطاء بن ابي رباح عن ابي بصير عن ابي
الزبير انما قرأ ان يتبعوا فضلاً منكم في يوم الحج . وقال ابن عباس رضي الله عنهما كان ناس من العرب
يحذرون من التجارة في ايام الحج واذا دخلوا العسرا لغوا في ترك البيع والشرا بالكلية وكانوا يسمون الناس
في الحج الذاج ويقولون مؤلا الذاج وليسوا بالذاج . ومعنى الذاج المكتسب للقطعة وموسق من
الذخايرة وبالعوا في الاضرار من الاعمال ان استعوا من اغانة الملهوف واغانة الضعيف والفقير
الحاج فاذا زال الله هذا الوهم ومن له جناح في التجارة . ولما كان ما قبل هذه الآية في احكام
الحج وما بعدها ايضا في الحج وهو قوله فاذا انقضت من عرفات ذلك على ان هذا الحكم واقع في
زمان الحج فلهذا السبب استغنى عن ذكره . وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رجلاً قال له انا
قوم بكرى وان قوماً يزعمون انه لا حج لنا . فقال لهم عزمون كما يحرمون وتطوفون كما يطوفون
وترمون كما يرمون قلت بلى قال استحاج جازعاً الى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله عما سألني فلم يرد علي
حتى ترك قوله ليس عليكم جناح فدعاه فقال استرحجج وبالحكمة هذه الآية تركت رد اعلى من يقول
لا حج للناجر والاجر في الحال **وروي** عن زبير بن عدي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان عكاط ومجند ورو
الحجاز كانت اسواقاً في الجاهلية محذرون فيها في ايام الموسم وكانت معاشهم منها فلما جاء الاسلام
كرموا ان يحرموا في الحج بعد ان فسوا رسول الله صلى الله عليه وسلم تركت الآية . وقال مجاهد
وبني الله عنه انهم كانوا لا يتابعون في الجاهلية بقرعة ولا يمتثلون هذه الآية فلهذا حمل كثير
المفسرين الآية على التجارة في ايام الحج . وحمل ابو سلمة الآية على ما بعد الحج . قال والتقدير وانقرو
في كل اقل الحج وبعد ذلك وليس عليكم جناح ان يتبعوا فضلاً منكم . وتطير قوله تعالى فاذا ان
نقضت الصلاة فاستمعوا في الارض واستعوا من فضل الله . قال ابن الخطيب وهذا القول ضعيف
من وجوه لان قوله فاذا انقضت من عرفات يدل على ان هذه الافاضة حصلت بعد استماع الفضل
لان الغاية للتعقيب وذلك يدل على وقوع التجارة . وايضا حمل الآية على موضع الشبهة اولى من حملها
على موضع لا شبهة فيه وحمل الشبهة على التجارة في زمان الحج واما بعد فراجع الحج بكل احد يعلم من التجارة
فان قيل وكذلك ايضا كل احد يعلم ان الصلاة اذا انقضت يباح البيع والشرا فلماذا قال فاذا
نقضت الصلاة فاستمعوا في الارض واستعوا من فضل الله كأنه قال ان المانع الذي يمنعكم من
البيع قد زال فاستمعوا في الارض واستعوا من فضل الله . واما قياس الحج على الصلاة فالقول
بينهما ان الصلاة اعمالها متصلة فلا يعلن في انائها التثاقل بغيرها . واما اعمال الحج فيتعثر
بعضها عن بعض في خلافتها لا يبقى المروءة على الحكم الاول فطير الصلاة عمل واحد من اعمال الحج لا مجموع
الاعمال . وايضا نقول فاذا انقضت الصلاة تنسخ بان الاجتناع بعد انقضاءها وهما لا يفرق
بان الاجتناع بعد انقضاء الحج . فان قيل حكم الحاج باق في كل تلك الاوقات بدليل حرمة الطيب
واللبس **فالجواب** هذا قياس في مقابلة النص . القول الثاني قال ابو جعفر محمد بن علي
المبارك المراد بقوله تعالى ان يتبعوا فضلاً منكم هو ان يتبعوا في انسان حال كونه حائضاً عما لا

تكون موجبه لاستحباب فضل الله ورزقته مثل اغانة الضعيف واغانة الملهوف واطعام
الحاج . واعتبر على القاضي بان هذا واجب او سدوت . ولا يقال في مثله لا جناح في
انما ذكر هذا اللفظ في المساحات **والجواب** لا نسلم ان هذا اللفظ لا يذكر الا في
المساحات لقوله تعالى ليس عليكم جناح ان تعصوا من الصلاة والقصر يدوب وقال تعالى
ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما والطواف
وكن في الحج وانما مثل الجاهلية كانوا يعتقدون ان يضم ناس الطاعات الى الحج يضم خلافاً للحج
ونقصاً عن الله تعالى بقوله ليس عليكم جناح ان المراد ليس كذلك **فصل** ان يتبعوا
ان التجارة ان وقعت نقصاً في الطاعة لم يكن ساحة وان لم يوقع نقصاً في الطاعة كانت ساحة
وان لم يوقع نقصاً في الطاعة كانت ساحة وتركها اولى لقوله تعالى وما امرنا الا لنعدوا
الله خالصين له الدين والاخلاص هو ان لا يكون له حامل على الفعل سوى كونه عادة فلما قيل
ان الاذن في هذه التجارة خارج عن الرخص **قوله** فاذا انقضت العاقل منها جوازها وموافادها
قال ابو القاسم ولا يمنع القاسم من عمل ما بعد ما فيها قبلها لانه شرط وسع ابو حنيفة بما عناه ان يكون
انما الافاضة غير مكان الذكر لان ذلك عرفات وهذا الشعر الحرام وان اختلف المكان لم يربط به
اختلاف الزمان مبرور فلا يجوز ان يكون الذكر عند الشعر الحرام وان اختلف المكان لم يربط به
الزمان مبرور فلا يجوز ان يكون الذكر عند الشعر الحرام وايضا عند انما الافاضة **قوله**
من عرفات متعلق بانضم والافاضة في الاصل الصيد يقال فاسر لا انا اذا استلحقى بصفت
نواحيه . ورجل فياض اي مرفوق بالعطا . قاله **زهير**
• وايضاً ما مضى به غمامة . على معناه ما مضى بوابله .
وحدث شيخنا اي شايخ . ويقال فاضل لما وافضته ثم يستعمل في الاحرام بحاراً والتمرة
في انضم بها وجان . احدهما انها للتعدي فيكون معنوله محذوفاً بقدر انضم انفسكم
وقد امدت الزجاج وتبعه الرخشي . وقد ذكر الزجاج فقال تعناه دفع تعنكم بعضاً وال
الادفاع في التبرك . وبنيته يقال افاض البعير بحوته اذا دفع بها فالقاصد منه . وكذلك
افاضة القدح في المشرقة تعناه جمعها من القاصد تعناه وافاضة الما من هذا لانه اذا صيرف
والافاضة في الحديث انما هو الادفاع فيه باكار وصرف في وجوهه . قال تعالى اذ انقضت
قال بعضهم وليس كذلك لما في فيمنه يقال للناس قوم وشملهم فوضي في يقال افاضت
العقد معها فاضل هذه الكلمة الذي في حتى يفرق بقوله تعالى انضم اي دفعتم بكم واسلمه
انضم انفسكم فذكر ذكر المعقول كما ترك في قولهم دعوا كذا **والقول الثاني** ان الفعل هذا
معنى فعل المزد فلا معنوله . قال ابو حنيفة لانه لا يحفظ انضت ربة بالمعنى الذي شرناه
انما واصل انضم انضم ناعل كطائر بان نقلت حركة حرف العلة على الساكن مثله تحرك حرف
العلة في الاصل والفتح ما قبله قلبت القاء وموزنات الياء من الضم كالتقدم وليس مردوا
الواو من قولهم قوم الناس ثم اخلط الناس بالاساس . وعرفات اسم مكان مخصوص وهما
شقوق او مرتجل قولان . احدهما انه مرتجل واليه ذهب الرخشي قال لان العرفه لا تعرف في
انما الاجناس لان يكون جمع عارف . والثاني انه شقوق واختلفت في اشتقاقه فقبل من العرفه
لان ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما عرف جبريل عليه الصلاة والسلام هذه البيعة
بالنعت والصفة فسميت عرفات قاله علي بن عباس وعطاء السدي . قال السدي لما اذن
ابراهيم عليه الصلاة والسلام للناس في الحج فاحاطوه باللبية وانا من اناه امره الله ان
يخرج الى عرفات ونعتها له فخرج فلما بلغ الشرف استقبله الشيطان برده فرماه سبع حصيات
بكر مع كل عصاة فطار فوقع على الجمرة الثانية فرماه وكبر فطار ووقع على الجمرة الثالثة فرماه
وكبر فلما رأى الشيطان انه لا يطوعه ذهب فانطلق ابراهيم عليه الصلاة والسلام حتى ادى
الحجار فلما نظر اليه لم يعرفه فحار فسمع الحجار ثم انطلق حتى وقف بعرفات ففرها بالبيت فسمى الو
عرفه والموضع عرفات وقال له اعرفت كيف تطوف وفي موضع نعت قال نعم . وقيل ان ابراهيم
عليه الصلاة والسلام وضع ابنه اسمعيل وانه هاجر مكة ووجه الى الشام ولم يلقا بين
ثم التقيا يوم عرفة بعرفات . وقال الضحاك ان ادم وحوي عليهما الصلاة والسلام التقيا

تعرفه يعرف كل واحد منهما صاحبه فسمى اليوم عرفة والموضع عرفات وذلك انهما لم يصطفا
الحجة وقع اذ لم يردب وخوي عده والجميع عيسان والحجة باصنافها فلما امر الله تعالى آدم
عليه الصلاة والسلام بالتحج فحوى عليها الصلاة والسلام معارفها قاله ابن عباس وقيل
ان اذ عرفة الصلاة والسلام عليه جبريل عليه الصلاة والسلام مناسك الحج فلما وقف بمكة
قال له اعرفت قال نعم فسمى عرفات وقيل ان الحاج يتعارفون بعرفات اذ اوقفوا وقيل انه
تعالى تعرف فيه الى الحاج بالمعقود والرحمة وروى نوح بن مهران عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام راى ليلة التروية في منامه انه يوم يذبح ولله في ذلك
روي يومه اجمع اي مكرام من الله هذا الرواية من السطبان فسمى اليوم يوم التروية ثم راي
ذلك ليلة عرفة ثانيا فلما اصبح عرفات ان ذلك من الله تعالى فسمى اليوم عرفة وقيل سعة من
العرف ومواراة الطيبة قال تعالى ويدخلهم الجنة عرفها لهم اي طيبها فيكون المعنى
ان الذين لما كانوا في عرفات فقد غلبوا من محاسن الذنوب والكسوة اذ طيبة عند
الله تعالى وقيل اصله من الصبر يقال رجل عارف اذا كان صائرا خاشعا قال ذو الرمة
عروف لما حطت عليه المقادير اي صار على رضا الله فسمى بهذا الاسم
الحاج وتدلهم وصبرهم على الدقا واحمال الشدايد لا قامت هذه العادة وقيل سعة
من الاعتراف لان الحاج اذا وقف اعترف بحق التروية والحلال والاستغفار لنفسه بالعبادة
والذلة والمسكنة والحاجة وقيل ان اذ عرفة جبريل عليه الصلاة والسلام لما وقف
بعرفات قال لا ريبا ظننا انفسنا قال الله تعالى الان عرفتموا انفسكم وقيل من العرف
الارتفاع ومنه عرف الديك وعرفات جمع عرفة في الاصل بمعنى به بعبدة واحد كفوم
ثوب اسماك ورمة اعشار واد من ساب والقدير مكان كل قطعة من تلك الارض عرفة جمع
بمجموع تلك القطع بعرفات والمشهور ان عرفات وعرفة هي همان الاراك قال الشاعر
ترودت من نعان عواركة لند ولكن من بلعه هنداه

والشون بعرفات وبابه فيه ثلاثة اقوال اظهرها انه شون مقابلة معون بذلك ان شون
هذا الجمع مقابل لثون جمع المذكور فثون سلمات يقال شون شين ثم جعل كل ثون في جمع الا
وان لم يكن لثون جمع مذكر كذلك طرد الباب والثانية شون صرف وموطاير قول الرضي
فانه قال فان قلت فلا صنعت الصرف فيها السنان الغريف والثانية قلت لا
الثاني اما ان يكون بالناس التي يكون في لفظها واما ما تقدمت في معاد فالتى في لفظها
لست للثاني واما بي مع الالف التي في لفظها علامة جمع الموت ولا يصح تقدير الثانيا
لان الثنا لا اختصاصها بالجمع الموت ما بقية من تقديرها كما لا تقدر الثنا في بيت لا زالا
التي هي تدل من الواو لا اختصاصها بالموت كما الثاني فاب تقديرها في الزخشي ان يكون
الثاني سببا في فصار الشون عند الصرف واحاطت عن عدم استماع صحتها بان هذه
اللفظة في الاسم لقطع كسر من الارض كل واحد منها يسمى بعرفة وعلى هذا التقدير لم يكن علما
ثم جعلت علما لمجموع تلك القطع فمركزها بعد ذلك على اصلها في قدر الصرف الثالث ان جمع
الموت ان كان له جمع مذكر كسلات وسيلن فالشون للقبالة والافلل صرف كعرفات والمشهور
التمتد به ان يكون ويعرف بالحركتين التمة والكسرة كالتوكان جمعا وفيه لغة ثانية وهو حذف
الشون ضمنا واعرابه بالكسرة ضمنا والثالثة اعرابه غير مصروف بالفتحة جوا وكما الكونيو
والاخضر والشد قول امرئ القيس
يترب ادى دارها نظر عالي
بالفتح فصل اعلم ان اليوم الثامن من ذي
الحجة يسمى يوم التروية بعبه قولان احدهما ما تقدم من روي ابراهيم عليه الصلاة والسلام
في منامه من روي روي تروية اذا تفكر واعمل فكره ورويه وقيل ان اذ عرفة الصلاة
والسلام امرنا البيت فلما بناء تفكر فقال رب ان لكل عايل اجرا فا اجري على هذا العمل قال
اذ اطعته عرفت لك ذنوبك باول حوط من طوافك قال رب وذي قال لا عفر ولا ولد
اذا اطاعناه قال رب وذي قال عفر لكل من استغفره الطاعون من موجد في ولا دل
قال حبي اذ عرفة وقيل ان امل مكة يحجون يوم التروية الى بني يرون في الادعية التي يرون

ان يدكرونها في العدي عرفات الثاني من رواه بالما يرويه اذ اسقاء من عطش فقبل ان امل مكة
كانوا يحفظون لما الحجيج الذين يقصدونهم من الافاق وكان الحاج يستريحون في هذا اليوم من شدة
السفر ويضعون في المار ورون بهم بعد عسايتهم ليلة الما في الطريق وقيل انهم يروون
الما الى عرفة وقيل ان الذين كالعطاش الذين وردوا بحاجتهم الله تعالى شربوا منها حتى ووا
فصل وفي فضل هذا اليوم يدل عليه قوله تعالى والسبع والوتره قال ابن عباس رضي الله
عنهما السبع يوم التروية وعرفة والوتر يوم النحر وعن صادة بن الصامت رضي الله عنه انه
عليه الصلاة والسلام قال صيام عشرين لا يضرني كل يوم منه كالشهر وله بصوم يوم التروية
سنة وبصوم يوم عرفة سنتان وروى ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من
صام يوم التروية اعطاه الله شل ثواب عيسى ابن مريم واما يوم عرفة فله عشر اسماء خمسة
منها محمديا وخمس مشتركة منها سبع غير . فالحجة الاولى . احدها عرفة وتقدم استغفار
الثاني يوم اياس الكفار من بن الاسلام قال تعالى اليوم من الذين كفروا من دينكم قال عمرو
بن عباس رضي الله عنهم زلت هذه الآية عشية عرفة والنبي صلى الله عليه وسلم واقف بعرفة في وقت
ابراهيم عليه الصلاة والسلام وذلك في حجة الوداع وتدخل الكفر وهم من الحجازية
فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو يعلم الناس ما لهم في هذه الآية لعرفت اعينهم فقال يهودي لعمر
لوان هذه الآية زلت علينا لا نجدنا ذلك اليوم عيدا فقال عمر رضي الله عنه اما عن فعلنا عيدا
كان يوم عرفة ويوم الحجة يعني اياس المشركين فاهم يسوا من يوم عرفة الصلاة والسلام ان
اليوم . الثالث يوم اكمال الدين زلت فيه قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم فلم ياتهم بعد ذلك
شي من الشرائع . الرابع يوم اتمام النعمة لقوله فيه وامت عليكم فني واعظم النعمة بعدة الذين
الحاجس يوم الرضوان لقوله تعالى في ذلك اليوم وزينت لكم الاسلام ديننا واما الحجة
الاحرا فاحدها يوم الحج الاكبر قال تعالى واذ ان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر
فذا الاسم مشترك بينه وبين يوم النحر واختلف فيه الصحابة والتابعون فهم من قال انه عرفة
لان فيه الوقوف بعرفة والحج عرفة فانه لو اذ ركة وفاته سار سائلك الحج اجرا عنها الدر فلهذا
سمى بالحج الاكبر وقال الحسن بن علي لانه اجتمع فيه الكفار والسبلون وناذي لان الحج فعد شرك
وقال ابن سيرين بنامه لانه اجتمع فيه اعياد اهل الملل كلها من اليهود والنصارى في الحج السبلون
جمع بقله ولا بعد . وثيم من قال انه يوم النحر لان فيه اكثر مناسك الحج واما الوقوف بلاح
في اليوم لم يحري في الليل وثانيا السبع وثالثها الوتره ورابعها الشاهد وخامسها الشهود
في قوله وشاهد وشهود فصل في ترتيب اعمال الحج من ذلك عرفة في ذي الحجة اوله
فان كان مفرا او قارنا طافوا فافا القدوم واقام على احرامه حتى يخرج الى عرفات وان كان
مستقيا طاف وسعى وحلق وحلل من عمرته واقام الى حين خروجه الى عرفات وحديث يوم من مكة
الحج ويخرج وكذا من اذ الحج من اهل مكة والسنة ان عطف الامام مكة يوم السابع من ذي الحجة
تعدان يصلي الظهر خطبة واجدة ياتهم فيها بالذقاب عدا بعد صلاة السج الى مي ويصل
تلك الاحمال ثم يدعون يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة الى مي حيث وافوا الظهر
بني ويصلون بها الظهر والعصر والعرب والعشا والسج من يوم عرفة فاذا طلعت الشمس على غير
يوم عرفة الى عرفات فاذا ادنو منها في السنة ان لا يدنوا بها بل يصيب قبة الامام عمره وبي قربة
من عرفة فيقولون هناك حتى يروى الشمس فخطب الامام خطبتين بين لم مناسك الحج ويحضرهم
على كثر الدعا والتبديل بالموقف فاذا فرغ من الخطبة جلس ثم قام وفتح الخطبة الثانية والودع
ياخذون في الادان بعدة ويحلف حيث يكون فاعه من الخطبة نزع نزع المؤذنين من الادان ثم
يقوم المؤذنون فيصلي بهم الطهر ثم يقيمون في الحال ويصلي بهم العصر وهذا الجمع سقى عليه فاذا
رفعوا توجهوا الى عرفات فيصلي بهم عند الصلوات في وقت النبي صلى الله عليه وسلم ويستقبلوا القبلة
ويذكرون الله تعالى ويدعونه الى عزوب الشرب وهذا الوقوف ذكر لا يذكر الحج الا انه من فاته
في وقته وتوفيغه فقد فاته الحج وروى الوقوف يدخل زوال الشمس من يوم عرفة ويمتد الى طلوع
الشمس من يوم النحر وذلك نصف يوم وليلة كابلة فاذا حضر الحاج هناك في هذا الوقت خطبة واجدة
بن ليل او نهار كفاة قال القرطبي جمع اهل العلم على ان من وقف بعرفة يوم عرفة قبل الزوال

ثم افاض منها قبل الزوال انه لا بعد موقوفه ذلك . واجمعوا على ما رجع من ذلك بعرفة بعد الزوال
وافاض بها . واما الليل الا مالك قال لا بد ان ياخذ من الليل شيئا . واما من وقف بعرفة بالليل
فانه لا خلاف من الامة في ما رجع . وعند احمد رضى الله عنه . وقت الوقوف من طلوع الفجر يوم النحر
فصل قال القرطبي لا خلاف من العلماء ان الوقوف بعرفة ركن من ركائز دينه عليه افضل الصلوات
التي صلى الله عليه وسلم ذلك وعرفة كلها موقف الا بغير عرفة . قال ولا بأس بالعزف في
المأجد يوم عرفة تشبها باهل عرفة **فصل** فاذا عزبت الشمس رفع الامام من عرفاته
واخر صلاة المغرب حتى يجمع فيها ومن العشا بالمرزلفة اقاله احدها انهم يقولون فيها من بيني
والازدلاف القرب . والثاني ان الناس يجمعون فيها والاجتماع الازدلاف . والثالث رد لقول
الى الله تعالى اي يقرنون بالوقوف . ويقال للمزدلفة جمع لانه جمع فيها من المغرب والعشا
قناة . وقيل ان ادم عليه الصلاة والسلام اجتمع فيها مع حوي وارذل الهياي في هذا
الامام المزدلفة جمع من المغرب والعشا باقاسين ثم يسيرون بها فان لم يبت لها فعليه ومن فاذا
طلع الفجر صلوا الصبح بغير التعليل هنا اشدا استحسانا منه في غيره بالاتفاق فاذا صلوا الصبح
خذوا منها حتى الري كل انسان سبعين حصاة ثم يذهبوا الى الشجر الحرام وموئل يقال له فوج
وسمي شجرة لانه من الشجار وهو العلامة لانه معلم الحج والصلاة والبيت به والدفاع عنه من غير
الحج وسمى بالحرام محرمته وموافقي المزدلفة مما يلي بني بريق عليه ان امكنه او وقف قربانه ان لم
يمكنه ويحمد الله تعالى ويكبره الى ان تسترحا ثم يدع قبل طلوع الشمس وكفى المورد كافي
عرفة ثم يذهبون منه الى وادي بخر فاذا الجعوا بطن بخر من كان واكثر ذلك اذنه ومن كان
ناشيا اسرع قدر رمية بخر فاذا التواشى من واجتمع العقبة من بطن الوادي سبع حصيات
ويقطع التلبية مع ابتداء الري فاذا ربي حرم العقبة دح الذي ان كان معه والذي منه فلو
تركه فلا شيء عليه فاذا دح حلق راسه او قصر شعره بان يقطع طرفه ثم ياتي الى مكة بعد الحلق ببطء
بالبيت طواف الافاضة ويسمي طواف الزياره ويصلي ركعتي الطواف ويسعى بين الصفا والمروة
ثم يعود الى بني في بعينه يوم النحر وعليه البيت معنى لئلا يشربوا لاجل الري وسمى بي لانه
معنى فيه الذمراي راق فاذا حصل الري والحلق والطواف قد حصل **فصل** اعلم ان اهل
الحاجلية كانوا قد عبروا واساك الحج عن سنة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وذلك ان ربي
وقوما اخرجوا من النسم بالحج ومن اهل البيت في دينهم والحجامة الشدة يقال رجل احمر يومئذ
ثم ان هؤلاء لا يفتنون في عرفات ويقولون لا يخرج من الحرم ولا تركه وقت الطاعة وكان
غيرهم يفتنون بعرفات والذين كانوا يفتنون بعرفة يعيضون قبل عروب الشمس الذين يفتنون
بالمزدلفة يعيضون اذ اطلقت الشمس ويقولون اشرق بيروكيا بغير وعنه اشرق بيروكيا
يدفع من مزدلفة يذهبون في غور من الارض فامر الله تعالى محمد صلى الله عليه وسلم بحاجلة
القوم في الذميين فامرهم ان يعيض من عرفة بعد العزوب وبان يفيض من مزدلفة قبل طلوع الشمس
فالسنة بيت المراد من الآية **فصل** الآية دلت على وجوب ذكر الله تعالى عند الشجر الحرام
وعند الافاضة من عرفات والافاضة من عرفة شروطة بالحصول في عرفة وما لائم الواجب
الآية فهو واجب فذلك الآية على الحصول في عرفات واجب في الحج فاذا المراتب به امر بكنائس
بالحج المأثورة فيجب ان لا يخرج من العهد وهذا يقتضي ان يكون الوقوف بعرفة شرطا انتهى ما في
الباب ان الحج يحصل عند ترك بعض المأثورات بدليل تفصيل الا ان الاصل ما ذكرنا وذهب
كثير من العلماء الى ان الآية لا دلالة فيها على ان الوقوف شرط . وقيل عن الحسن ان الوقوف
بعرفة واجب الا ان فاته ذلك قام الوقوف بجميع الحرم مقامه . واسبق العزف على الحج لان
يحصل الا بالوقوف بعرفة قوله عند الشرفية وجان . احدهما ان يتعلق باذكروا . والثاني
ان يتعلق بخدوف على انه حال من فاعل اذكروا اي اذكروه كائين عند الشجر الحرام والشجر العلم
من الشجار وهو العلامة لانه من معالم الحج . واسئل من تولى شعرت بالشيء اذا علمته وليت
شعري ما فعل فلان اي ليت على لغة وخطابه وشعار التي علامته . واشتقوا فقال بعضهم
مؤ المزدلفة لان الصلاة والمقام والبيت بها والدفاع عنه قاله الواجدي في البسط . وقال
الزهري والاصح انه فوج وموئل المزدلفة . قال ابن الخطيب والاول اقرب لان الغافي مؤ

بزم عرفه الی
طلوع فجر
سج

وكان مقدورًا
للكلف
م

فأذكروا الله عند الشعر الحرام يحصل بذل على الحصول عند الشعر الحرام يحصل غسلًا قنًا
وما ذاك إلا البيوتة بالمزدلفة **فصل** قوله فأذكروا الله عند الشعر الحرام واجب
ويكفي فيه المزدور كما في عرفة . فأما الوتوف هناك فنقول **وروي** عن علقمة والنخعي أنها
قالت الوتوف بمزدلفة ركن بمنزلة الوتوف بعرفة . لقوله تعالى فإذا انضمم من عرفات
فأذكروا الله عند الشعر الحرام فإذا قلنا ما من الوتوف بعرفة ركن وليس كذلك صريحًا في الكتاب
وأما وجب بإشارة الآية الرابعة فالشعر الحرام فيه امر مجزئ . وقال جمهور الفقهاء ليس
لقوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة فمن وقف بعرفة تقدم محمده . وقوله عليه الصلاة
والسلام من أذن عرفة فقد أذن الحج ومن فاته عرفة فقد فاته الحج . وأيضًا لقوله تعالى
فإذا انضمم من عرفات فأذكروا الله عند الشعر الحرام امر بالذكر لا بالوتوف فالوتوف بالشعر
الحرام مع للذكر وليس باصل . وأما الوتوف بعرفة فهو اصل فانه قال فإذا انضمم من عرفات
ولم يقل عن الذكر عرفات **فصل** اختلافوا في الذكر المأثورة عند الشعر الحرام فيما
يقصه من مواعيد من صلاة المغرب والعشاء والصلاة سمي كراه . قال تعالى وأقم الصلاة لذكر
وأيضًا فانه امر بالذكر هناك والأمر للوجوب ولا ذكر هناك بحسب الأهمية . وقال الجمهور
بمؤذنه الله بالسبح والتحميد والتبليل . قال ابن عباس رضي الله عنهما كان الناس إذا أذكروا
هذه الليلة لا ينامون **قوله** كما هذا كرم فيه حسنة أقوال **الاول** ان يكون الكاف في
موضع نصب نعم المصدر بخذوف **الثاني** ان يكون في محل نصب على الحال من فاعل أذكروا
شبهين لكم حين هذا كرم . قال أبو القاسم ولا بد من حذف مضان لأن الحجة لاسته الحذف وبشبهه
كذلك كما أن الكاف نعم المصدر بخذوف . قال القتيبي أذكرون ذكر لحسن كما هذا كرم هدي
وأذكروا كما علمكم كيف تذكرونه . الثابت ان يكون حالًا قد وقع فأذكروا الله سابعين
الراجع ان يكون للتبليل معنى الامراى ذكره لاجل عذايته اياكم **حي** يسويوه كأنه لا
يعلم فتجاوز الله عنه . ومن قال بكونه للعلية الاخصر جماعة . وثاني كما يجوز ما وجها
أحد ما ان يكون مصدرية فيكون مع ما بعدها في محل كراه الكاف اي كذايته . والثاني وفيه
قال الزمخشري وان عطية ان يكون كأنه للكاف عن الفعل فلا يكون بفعله التي بعدها على من امر
بلان وقع بعدها اسم على الاندفاع **قوله** ٥

• وَسَفَرْنَا لَنَا وَيَعْلَمُ أَنَّهُ • كَمَا النَّاسُ يَجْزُوا عَلَيْهِ وَجَاهُ •

فرغ • لعمر ك انبى وانا حميد • كما النوان والزحل الطلح •

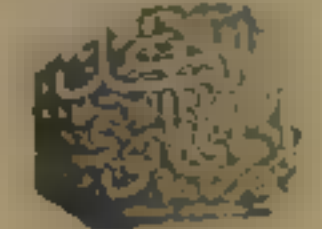
وقد سمع صاحب الشوفي كون ما كانه للكاف وهو يخرج غايته . الحاسن ان يكون الكاف معني
 كقولهم ولتكنروا الله على ما هذاكم **فان قيل** قوله تعالى فاذكروا الله عند الشعر الحرام قال
 واذكروه ما فائدة هذا التكرار **فالجواب** بن وجوه . اَحَدُهَا ان اما الله توقيفيه فهو
 اول اذكروا الله امر بالذكور . وقوله واذكروه كما هذاكم امر ان تذكره بالاسماء والصفات التي
 فيها لنا وهذا انما اليها لاسما تذكر كما عتبت الراي والقياس . وقيل امر بالذكور ولا ثم قال اذكروا
 كما هذاكم اي وافعلوا ما امرناكم به من الذكر كما هذاكم لدن الاسلام كانه قال انما امرتكم
 بهذا الذكر لتكنروا شاكرين لتلك النعمة ونظيره ما امرهم به من التكبير عند فراق رمضان فقالوا
 تعالى ولتكلوا العذة ولتكنروا الله على ما هذاكم . وقال في الاصحى كذلك سحره لكم
 لتكنروا الله على ما هذاكم . وقيل امر اول بالذكر باللسان وانما بالذكر بالقلب فان الذكر
 في كلام العرب ضربان . اَحَدُهُما الذكر ضد النسيان . والثاني الذكر بالقول فالاول كقوله
 تعالى فاذكروا الله لذكركم اياكم واذكروا الله في ايام معدودات فالاول محمول على الذكر
 باللسان . والثاني على الذكر بالقلب . وقال ابن الانباري معني قوله تعالى اذكروه كما هذاكم
 اي اذكروه بوجدكم كما ذكركم بمدياته . وقيل المراد مواصلة الذكر بالذكر كانه قيل لهم اذكروا
 الله واذكروه اي اذكروه ذكر بعد ذكر كما هذاكم هدية بعد هدية نظيره قوله تعالى يا ايها
 الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا . وقيل المراد بالذكر الاول ذكر الله باسمائه وصفاته الحسنى
 والمراد بالثاني الاستيعال شكر نعمائه والشكر شتمل ايضا بالذكر **فصل** في ان بعضهم ان
 هذه الهدية خاصة والمراد كما هذاكم في مناسك حجكم الى سنة اترهم عليه الصلاة والسلام

فاد ۵۱

وقال بعضهم هي مائة سنوالة لكل انواع العدايات **قوله** وان كنتم من قبله لم الضالين ان
هذه هي الحقيقة من البقيلة واللام بعد ما للفرق فيها ومن النابيه وحاز حولان على الفعل
لانه ما يحى وهل هذه اللام لام الابتداء التي كانت تحتها ان اول ما عثرها جلت للفرق تولد
واي التبرين . واما الكونون فقدم فيها خلاف فزع الغرائب معنى ان النابيه . واللام
الا اي ما كنتم من قبله الام الضالين . ومذهب الكافي الفصل من ان يدخل على جملة فعلية
فكون ان معنى قد كقولها ان كل فعل لها عاقل وهو قوله وان تظنك من الكاذبين لا
زايك للتوكيد ومن ان يدخل على جملة اسمية فيكون كقول القراء . ومن قبله سعلق بخلاف يكون
عليه من الضالين تقدم كنتم من قبله ضالين لم الضالين ولا سعلق بالضالين بعد لان ما بعد
الوصول لا قبل فاما قبلها الا على اي من توسع في الطرف . والنا في قبله فانه على الذي
المعروف من قوله كما هذا كره . وقيل يتوعد على القرآن والتعديروا ذكره كاهدا كره الذي
لكم وان كنتم من قبل انزاله . وقيل الى الرسول **قوله** ثم افيضوا من حيث افاض الناس استكمل
بعضهم من حيث افاض الله الثانية هي الافاضة الاولى لان من افاض كانت تعقد
بمزدلفة وسائر الناس يعرفونه فابروا ان يفيضوا من عرفته كبار الناس كيف خاتم التي تعني
الترتب والترجيح **الجواب** من وجه . احدها ان الترتيب في الذكر لا في الزمان بل في
فيه الاتفال وحسن ذلك ان الافاضة الاولى غير ما مور بها اما الما موره ذكر الله اذا فعلت الافاضة
وتابها ان يكون هذه الجملة مبطونة على قوله وان يفيضوا في في الكلام تقدم وتاجر ومو بعد
وتابها ان يكون ثم معنى الواو قال به بعض النحاة في نطق كلام على كلام منقطع من الاول قال
بعضهم ويظهر قوله تعالى وما ادراك ما العفة فكذلك في قوله ثم كان اي وكان مع هذا
من المؤمنين وفايد ثم منها تاجر اخذ الخبر من غير الاخر لا تاجر المحرقة . ورايها ان الافاضة
الثانية هي من جمع الى بني والمخاطبون بها جميع الناس قاله النحاة ورحمة الطبري وهو الذي
يعتبه ظاهر القرآن فكون ثم على بابها . قال الرعمري فان قلت كيف توقع ثم قلت نحو قوله
في قولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الي غيرك ثم تاتي ثم لتفاوت ما بين الاحسان اليك والكره
الي غيره . وقد ما بينهما فلهذا كان من امهم بالذكر عند الافاضة من عرفات قال ترائسوا ليقا
تابين الافاضتين وان احدهما صوات والثانية خطا . قال ابو حيان وليست الاية نظير الما
الذي مثله . وخاميل ما ذكر ان ثم تطلب الترتيب وان لها معنى غير تمام بالتفاوت والعدا
بعد ما عا قبلها ولم تذكر في الاية افاضة الخطا حتى تحي تفاوت ما بينهما ولا سم احدا سعة
الى ثبات هذا المعنى ثم . قال شهاب الدين وهذا الذي ناقش الرعمري به عا قبلها فانه يعني
بالتفاوت والعدا الترجيح الواقع بين المؤمنين وسبق في له تطاير وسبق هذه الاشياء لا يرد بها
مثل هذا الرجل . ومن حيث متعلق بافيضوا ومن لا ابتداء الغاية وحيث هنا على بابها من كونها طرف
مكان . وقال القفال في هذا الزمان الافاضة وقد تقدم ان هذا قول الاحقره قد تقدم
وكان الفعل لا يرد ذلك التعاير من الافاضتين يقع الجواب عن محي ثم هنا ولا يبعد ذلك
لان الزمان يشترك مكان الفعل الواقع فيه . وفاضل الناس في على جرابا فانه حيث اليها
والجمهور على وقع السين من الناس . وقوا جريد من خير الناس فيها ناويلان . احدها انه يراد
به ادم عليه السلام وابدوه مقوله بنسب لم عدله عزما . والثاني انه يراد به النار للور
بمزدلفة وهم جميع الناس فيكون المراد بالناسي جسد الناس . قال ابن عطية وخو عند بعضهم
خوف الياء تقول الناس بكسر السين فالتبني بالكسر عن الياء وبها قرأ الزيري كالقياس والباد
قال ما حواره في القرية ذكره سيبويه . واما حواره براءة فلا حفظه . قال ابو حيان لم
بحر سيبويه ذلك الا في الشعر . واما حواره في الكلام . واما قوله لم احفظه فقد حفظه غير
حكاها المندوي براءة عن جريد من خير الناس **فصل** في الاية قولان **الاول**
ان المراد بهذه الافاضة من عرفات قال المفسرون كانت قريش وحلفاؤها وهم الحرس يفتنون
بالمزدلفة ويقولون عن اهل الله وقطان حرمه فلا يخرج من الحرم ويستعطفون ان ينفقوا مع
الناس يعرفات فاذا افاض الناس من عرفات افاض الحرس من المزدلفة فانزل الله تعالى هذه الا
واسم ان ينفقوا يعرفات وان يفيضوا ايها كما فعله سائر الناس . والمراد بالناس العرب كلهم

غير الحرس وقال الكلبي هم اهل اليمن وزبيعه روي انه عليه السلام لما جعل ابا بكر اميرا
في الحج امره باخراج الناس الى عرفات فلما دفت من على الحرس تركهم فقالوا له الى اين وهذا مقام انا
وتوكل فلا تذهب فلم يلبث اليهم ومضى ابراهيم الى عرفات ووقف بها وامر سائر الناس بالوقوف
بها . وقال بعضهم افيضوا امر عام لكل الناس وقوله من حيث افاض الناس المراد ابراهيم واسماعيل
عليهما السلام فان استهما كانت الافاضة من عرفات . وقيل المراد بالناس النبي صلى الله عليه وسلم
فانه روي ان النبي عليه الصلاة والسلام كان يقف في الحامدية بعرفة كبار الناس في حال الحرس
وقال النحاة الناس هم ابراهيم وعلوه وايضا اسم الجمع على الواحد فاذا كان زبيبا يقف
ويكفوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الله يريد عبادة غيره من شعور ان الناس قد جعلواكم يعني ابا سفيان
وهو محار شهور . وسند قوله انا اولنا في ليلة القدر . وقال القفال وقوله من حيث افاض
الناس عبارة عن مقام الافاضة من عرفات وانه هو الامر القديم وما سواه فهو بدع حدث كما
يقال فاما فعله الناس قدما . وقال الزيري ان المراد من الناس في هذه الاية ادم عليه السلام
واصح براءة سعيد بن جبر المقدمة **القول الثاني** وهو اختيار النحاة ورحمة
الطبري ان المراد بهذه الافاضة هي الافاضة من مزدلفة الى سبي يوم النحر قبل طلوع الشمس لليوم
والنحر . وقوله من حيث افاض الناس المراد ابراهيم واسماعيل واباعهما **قوله** واستغفروا الله
استغفروا لاين اوليا سفيان والثاني من نحو استغفرت الله مني وقد حذف حرف الجر كره
استغفروا الله ذبا لسنخيه . رت العباد اليه الوجه والفرج
هذا مذمت سيوئه وجموع الناس . وقال ابن الطراوة انه تعدي لهما سفيان امالة واما
تعدي من لنفسه معنى ما تعدي بها فعند استغفرت الله من كذا بمعنى تبت اليه من كذا
ولفحي استغفرت في القرآن تعديا لا لا ولا نقط . فاما قوله تعالى واستغفركم واستغفرت
لذنبك فاستغفروا الذنوب فالظاهر ان هذه اللام لام البقيلة لا لام التعدي وعمرها ما فعل
من اجله لا لقوله به . واما غفرند كقولهم في القرآن تارة ومن يغفر الذنوب الا الله وحده
اخرى ويغفر لمن يشاء والسين في استغفر للطلب على بابها والمفعول الثاني هنا محذوف للعلم به اي
من ذنوبكم التي فرطت منكم . فان قيل امر بالاستغفار مطلقا وزما كان فيهم من لم يذنب فحينئذ
لا يحتاج الى الاستغفار **فالجواب** انه ان كان مدينا فالاستغفار واجب وان لم يذنب
فيجوز من فيه صدور التقصير في اذا الواجبات والاحترار عن المحظورات فيجب عليه الاستغفار
تدراك ذلك الخلل المحذور وهذا كما استمع في خواش وقوله ان الله غفور رحيم فقد تقدم انهما
معنى سألته في المغفرة والرحمة **فصل** اختلف العلماء في هذه المغفرة الموعودة . فقال
بعضهم انها عند الدفع من عرفات الي جمع . وقال آخرون انها عند الدفع من جمع الى سبي . وهذا
سبي على الخلاف المتقدم في قوله ثم افيضوا على اي الامر على . قال القفال رحمه الله وبتأكد الياء
ناروي باع عن ابن عمر قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة فقال يا ايها الناس
ان الله مطلع عليكم في مقامكم هذا فقل بحسبكم ووقت سيحكم بحسبكم والتفات عومها من عند
افضوا على اسم الله . قال احكامه يا رسول الله افنت بنا بالاسر كسبا حراما وافنت بنا اليوم من
شروا . فقال عليه السلام اني سالت ذي عز وجل بالاسر شيئا لم يحرم في سالتة السعات فاجب
فلما كان اليوم اتي جبريل عليه السلام فقال ان ربك يقربك السلام ويقول السعات صمت عومها
من عندي **قوله تعالى** فاذا قضيت مناسككم الى قوله سريع الحساب . اعلم ان قضيا
علق بفعل النفس فالمراد منه الامام والفراع كقولهم نقصان سبع سموات فاذا قضيت الصلاة
وقوله عليه السلام وما فانتكم فافضوا . ويقال لهما كره عند فضل الحكومة قضى بينهما واذا علق على
فعل الغراما به الامر كقولهم وقضى بك واذا استعمل في الاعلام فالمراد ايضا كذا كقولهم
وقضينا الى سبي اسرائيل اي علمناهم وعبد الاية من القسم الاول . وقال بعضهم يحتمل ان يكون المراد
اذكروا الله عند المناسك ويكون المراد من هذا الذكر ما رواه من الدعاء عرفات والشعر الحرام
والطواف والسبي كقول القائل اذا حجت بظمت وقف بعرفة ولا يرد الفراع من الحج بل الدعاء فيه
وعلم على هذا التاويل صيغة الامر . والمناسك جمع مناسك ومع التبرين وكسرها وسأني تحقيقها
وتقدم استغفارها قرنا والقران على المطاوعة **وروي** عن ابن عمر الا دعاء قالوا شاة حركة الاما

بك



اغناؤا وبلا وبقرا وعبيدا واما وكان الرجل يقوم ويقول اللهم اني كان عظيم العتة كبير
الحسنة كثر المال فاعطني مثله واغنيته ولم يطلبوا التوبة والعفة لانهم كانوا اسكر من العت
والمعاده . وعن انس كانوا يقولون اسقنا المطر . واعطنا على عدونا الطفر فاحسن الله تعالى
انهم من كان هكذا فلا خلق له في الاجرة اي لا نصيب له . قال القرطبي فهو اعز ذلك الدعاء
المخصوص بامر الدنيا واما البهي بصيغة الحر عنهم . وقال اخرون قد يكونوا مؤمنين وبسألون
الله لذنيهم لا لآخرتهم ويكون سؤالهم هذا ذنبنا لانهم سألوا الله في اعظم المواقف خطاهم
الدنيا القاني واهموا من سؤالهم الاجرة فقال لمن يقول ذلك لا خلق له في الاجرة وان
كان سأل . كما روي ان الذين يشربون بعد الله واما بهم ثمة قليلا انها زلت فمن اخذ سالا
بمن فاجرة **وروي** عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يؤيد هذا الدين باقوام
لا خلق لهم . ومعنى ذلك على وجه . اخذها الله لا خلق له في الاجرة الا ان سأل . الثاني
لا خلق له في الاجرة الا ان يقول الله عنه . والثالث لا خلق له في الاجرة كخلق من سأل
الله لاجرته . وكذلك لا خلق لمن اخذ سالا من فاجرة كخلق من يورع عن ذلك . وتظهر هذه
الاية قوله تعالى من كان يريد ثمر الاجرة فزله في حربه ومن كان يريد جزاء الله
بها وماله في الاجرة من نصيب **قوله** ومنهم من يقول ذنبا اسأ في الدنيا حسنة . الحارث
قوله في الدنيا فيه وجهان . احدهما ان يتعلق بانسانا كاذبا في الدنيا . والثاني حارة اسأ
التي ان يتعلق بخدوف على انه حال من حسنة لانه كان في الاصل سعة لها فلما قدر عليها
انصبت حالا **قوله** وفي الاجرة حسنة قدوة الواو عاقبة شين على شين متعدين فعلى
عطف على في الدنيا باعادة العاقل وحسنة فطف على حسنة والواو تعطف شين فأكثر يقول
اعلم الله زيدا عمره فاضلا وكبرا خالدا صالحا اللهم الا ان سأل عن عاقلين فيها خلافة فيصير
يا في يومئذ ان شاء الله تعالى وليس هذا كما زعم بعضهم انه من باب الفضل من جزئ العطف
ومعنى حرف واحد ومن المعطوف بالحار والمجور وجعله ذليلا على اي على القاري حيث سجد
الا في ضرورة لان هذا من باب عطف شين على شين كما تقدم من باب الفضل وبحل الخلاف
انما هو اكرمت زيدا وهذا عروا وانما يريد على اي على قوله ان الله يامركم ان تودوا الا
الي اهلها واذ احكم من الناس ان عكروا . وقوله الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلي
فصل ذكر القسوس في الحسنات وخوها . قال علي بن ابي طالب في الدنيا امرأة صالحة و
الاجرة الحسنة **روى** عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الدنيا كلها سباع وخير سباعها
المرأة الصالحة . وقال الحسن في الدنيا حسنة العلم والعبادة وفي الاجرة الحسنة **روى** الحسن
عن ابن عباس زيدا يحيى به فقال ذنبا اسأ في الدنيا حسنة وفي الاجرة حسنة وتاعدات النار
فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما اعلم ان هذا الرجل سأل الله شيئا من الدنيا فقال بعض الصحابي
علي بن ابي طالب انه قال ذنبا اسأ في الدنيا حسنة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه يقول
ابن ابي الدنيا علة صالحا . وقال السدي وابن جابر في الدنيا زقا خلا ولا علة صالحا وفي الاجرة
المعفة والنواب . وقال عوف بن اناه الله الاسلام والقرآن واهلها ولا تفقدوا في الذ
حسنة وفي الاجرة حسنة . وقيل الحسنة في الدنيا الصحة والامن والكفاية والولد الصالح
والزوجة الصالحة . والفقير على الاخذ لان الله تعالى سمى الحسنة السعة في الرزق حسنة فقال
ان يقبلك حسنة تسويم . وقيل في قوله قل من لم يصبون بنا الا احدي الحسنين انما الطمير
والنصر . واما الحسنة في الاجرة فهي الفوز بالنواب والخلاص من العقاب . وقال قتادة هو
طبع العافية في الدارين . وبالحسنة هذا الدعاء جامع لجميع مطالب الدنيا والاجرة **روى**
ثابت انهم قالوا لا تسمع ادع لنا فقال اللهم اسأ في الدنيا حسنة وفي الاجرة حسنة وتاعدات
النار قالوا زدنا فاذا ما قالوا زدنا فان ما تريدون قد سالت لكم خير الدنيا والاجرة من
السر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر ان يقول ذنبا اسأ في الدنيا حسنة وفي الاجرة
حسنة وتاعدات النار . وعن عبد الله بن السائب انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول
فيما بين ذكر بني هاشم والركن الاسود ذنبا اسأ في الدنيا حسنة وفي الاجرة حسنة وتاعدات
النار **فصل** قال ابن الخطيب اعلم ان من اشأ البحث في الآية انه لو قيل انما في الدنيا

الحسنة وفي الاجرة الحسنة لكان لك سئولا لكل الحسنة ولكنه قال انما في الدنيا حسنة وفي الاجرة
حسنة وهذا كثر في عمل الانبياء فلا ينال الا حسنة واحدة فلهذا اختلف المفسرون بكل واحد
بينهم حمل اللفظ على ما زاده احسن انواع الحسنة وهذا ينال على ان العرف بالالف واللام يتم
وقد اختار في المحصول خلافة . ثم قال فان قيل اليس انه قد قيل انما الحسنة في الدنيا لك والحسنة في
الاجرة لكان سئولا بكل الاقسام فلم ترك ذلك وذكره سكر . واما بان قال انما ينال في الدنيا
ان يقول اللهم اعطني كذا وكذا بل علم ان يقول اللهم ان كان كذا وكذا اسئله في موافقا لقضائك
وتدرك فاعطني ذلك فلو قال اللهم اعطني الحسنة في الدنيا لكان ذلك جرما وقد بينا انه غير جائز
فلما ذكر على سبيل التكرير كان المراد منه حسنة واحدة وهي التي توافق قضاء وتدرك فكان في الاثر
الى رعاية الادب . وتما اخذت منه فائدة ولانه لا بد من وفي معنى وقاية اسأخوف فانه في العمل على
المضارع لو فوج الواو بين واو كسر كما خذت في سبيل بعد هذا قول السمرق . وقال الكوفيون
خذت فقامين الا زمر والمتعدي . قال محمد بن زيد وهذا خطأ لان العرب تقول وورم روم فخذت
الواو واما خذت لانه فلان الامر جار مجرى المضارع المحرور وخزمت عذف حرفا لعله نكذلك الامر
بوزن متماخض منها والاسم وانما اخذت لقا استعني عن معنى الوصل فخذت . وعذاب فقولنا
قوله اولئك سئولا ولم يحررهم من نصيب سئولا وهذه الجملة حرة الاول . ويجوز ان يكون المعنى
حرة اولئك نصيب فاعلم به لانه من معنى الفعل لا عباد . والشارح اليه باولئك فيه قولان
المظهر هما انما الغريقان طالب الدنيا وخذتها وطالب الدنيا والاجرة . وقيل بل طالب الدنيا
والاجرة لانه تعالى ذكر حكم القريق الاول حيث قال وماله في الاجرة من خلاق **قوله** فما كسوا
ستعلق بخدوف لانه من صفة الضيق فهو في محل ريع وفي من لينة اقوال . اخذها انها للتعويض اي
نصيب من غير ما كسوا . والثاني انها للسببية اي من اجل ما كسوا . والثالث انها للبيان .
فصل قال ابن عباس في قوله اولئك لم نصيب فما كسوا هو الرجل ياخذ مالا يحج به عن غيره
فيكون له ثواب . وما يجوز فيها وجهان ان يكون مقدرة اي من كسهم فلا يحتاج الى مقايده والنا
انما معنى الذي قاله العابد بخدوف لاستكمال الشروط اي من الدين كسوه . والكتب يطلق على سالا
بنا له القيد بعله بشرط ان يكون مجزعة او دفع مضيق **قوله** والله يرفع الحساب مضد
كالجاسية . ومعنى الحساب في اللغة العد قال حسبت حسابا وحسنة وحسابا اعد ذكره
الليث وابن السكيت والحسنة ماعده . وبه حسبت الرجل وموتى بعد من ما اثم ومفاجرة . والاحياء
الاعتداد بالشيء والمعنى ان الله يرفع الحساب لا يحتاج الى عه والى عقد كما يفعله الحساب وقا
الرجاح الحساب في اللغة ما خوذ من قولهم حسبت كذا اي كفاك في الحساب في العاقلات
حسابا لانه يعلم به ما فيه كفاية وليس فيه زيادة على المقدار ولا نقصان **فصل** والله
يرفع الحساب . قال الحسن ارفع من الحج النصرة وقيل معناه اتيان القيامة قرب . قال تعالى
وما يدريك لعل الساعة قرب . وقيل يرفع الحساب اي يرفع القبول للدعا عبادته والاحياء
لم لانه تعالى في الوقت الواحد ينال السائلون كل واحد شيئا مختلفا من امور الدنيا والآخر
فيعطى كل واحد مطلوبه من غير ان يشع عليه شيء من ذلك **فصل** اختلف الناس في تح
كونه تعالى محاسبا للمخلق على وجه . اخذها ان معنى الحساب انه تعالى يعلم ماله وعليه
معنى انه يحلق علوما ضرورية في قلوبهم تقادير اعمالهم وكتبها وكفيتها ومقادير ماله من الثواب
والعقاب قالوا ووجه الحار فيه ان الحساب سبب حصول علم الانسان بماله وعليه فالحلاول
الحساب على هذا الاعلام يكون من باب الخلاق اسم السبب على السبب وموجاز شهود . وقيل
عن ابن عباس انه قال احسب على الخلق بل يقولون بين يدي الله تعالى يعطون كتبهم بامانهم
فيها شيئا فقال لهم هذه شيئاكم تدخاوت عنها ثم يعطون حسابهم وقال لهم هذه حسابكم
تدخاوت عنها لكم . الثاني ان الحسنة عبارة عن الحاراة . قال الله تعالى وكان من قربة عت
عن امرها وزسله فحاسبنا بها حسابا شديدا . ووجه الحار ان الحساب سبب للاخذ والعطا
والخلاق اسم السبب على السبب تارة محسن الخلاق لفظ الحساب على الحاراة . الثالث انه تعالى
يعلم الصاد في احوال اعمالهم وكيفية ما لها من الثواب والعقاب فمن قال ان كلامه ليس بحرف
ولا صوت قال انه تعالى خلق كلاما سمعه كل بكلف اما ان خلق ذلك الكلام في اذن كل واحد

سهم او جسم من اذنه حيث لا يبلغ قوة ذلك الصوت ان يسمع العبد من ثم ما كلف به والله اعلم
قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات الى قوله والله زوف بالعباد معدودات متفق
لايام وقد تقدم ان صفة ما لا يعقل يتطرد جميعها بالالف والنا. وذكرنا ان البقاء هنا سوالا
ان قيل الايام وحدها يوم. والمعدودات واحدها معدودة. واليوم لا يوصف بمعدودة
لان الصفة هنا مؤنثة والموصوف مذكر. وانما الوجه ان يقال ايام معدودة نصف الجمع
بالموت فالجواب انه اجري معدودات على لفظ ايام وقابل الجمع بالجمع مجازا والاف
معدودة كما قال لن نسا النار الا اياما معدودة. ولو قيل ان الايام تشمل على الساعات
والساعة مؤنثة فما الجمع على معنى ساعات الايام. وقيل تنبيه على الامر بالذكر في كل ساعة هذه
الايام او في خطها لكان جوابا سديدا. وتطير ذلك الشهر والصفحة والاشا فانها غاب بها عن
وكراما غاب عنها بالعدد والفاظ هذه الاشياء ليست عددا وانما هي ايام المعدودات فكأن جوابا
من هذا الوجه. قال شهاب الدين وهذا تطويل من غير فائدة. وقوله مفرد معدودات مفردة
بالتانيث ممنوع لم يفرد بها معدود بالتدكين ولا يضر جمعها بالالف والنا اذ الجمع بالالف والنا لا
يستدعي ثابت المفرد. الا ترى الى قولهم حمامات وسحلات وسراقات. قال الكوني لا
والنا معدودات لانه العدد. وقال الصوريون مما للضميل والكبير دليل قوله تعالى ولم يفي
الغرفات ابون والغرفات كثيرة **فصل** قال هنا في ايام معدودات وفي سورة الحج
وتذكروا ان الله في ايام معلومات عشرين الحجة اخر من يوم النحر. والمعدودات هي ايام التشرى
وهي ايام منى وري الحجاز وسيت معدودات لعلهم كفولة ذرايم معدودة. ولقوله معدودات في قوله
في يومين فلا امر عليه. واجبت الامة على ان هذا الحكم انما يثبت في ايام منى وفي ايام التشرى في
الواحد من ايام التشرى لثمة ايام بعد يوم النحر. او لها يوم النحر وهو الحادي عشر من
ذي الحجة يستمر الناس فيه منى. والثاني يوم النحر الاول لان بعض الناس يغفون في هذا اليوم من
منى. والثالث يوم النحر الثاني وهذه الايام الثلاثة مع يوم النحر كلها ايام النحر. وهذه
رحمة الله بمتدخروا وتساخر الى يومين من ايام التشرى واما التشرى مع يوم النحر ايام ربي الحجاز
وايام التكبير اذ بار الصلوات. واستدل الفقهاء على ان الايام المعدودات هي ايام التشرى
ما روي عن الحسن بن علي بن ابي ابيان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم امر ساديا فاذي الحج عرفة
من جالسلة جمع قبل طلوع النحر فعد اذ ذك الحج. واما منى لثمة ايام منى في يومين فلا اثم
ومن تاجر فلا امر عليه وهذا يدل على ان الايام المعدودات هي ايام التشرى. وروي عن ابي
المعلوبات يوم النحر ويومان بعد. والمعدودات ايام التشرى. وقال محمد بن كعب بن مالك
ومو ايام التشرى وروي عن عيسى بن عبيد الله بن ابي ابيان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ايام
التشرى ايام اكل وشرب وذكر الله ومن ذكر الله في ايام التشرى التكبير **فصل** اعلم ان
المراة بالذكية هذه الايام التكبير عند ربي الحرات وادمار الصلوات **وروي** عن عمر
الله بن عمر انهما كانا يكران منى تلك الايام خلف الصلوات وفي الحرة على الفرائض والصلوات
وفي الطريق وذكر الناس تكبيرهما وتلوون هذه الآية. وذهب الجمهور الى ان التكبير عقب الصلوة
عقب صلاة الاضحية في حق الحاج وغيره. وذهب احمد رحمه الله الى انه ينحب التكبير للمني العبد
واحتلوا في ابتدائه وانهاية فقال مالك والشافعي بكبر المحرم وغيره عقب الصلوات من صلاة
الظهر يوم النحر الى بعد صلاة الصبح من ايام التشرى وموقوف ابن عباس وابن عمر ولان التكبير انما
ورد في حق الحاج والنا معكم وذكر الحاج قبل هذا الوقت مؤنثية وفي قطع مع استد
الرمي وقال احمد رحمه الله بكبر المحرم من صلاة الظهر يوم النحر الى ايام التشرى وغير المحرم كثر
من صلاة الصبح يوم عرفة الى العصر من ايام التشرى روي ذلك عن علي بن ابي طالب قال تكحول
ابو يوسف وعقبة والاسود والنجفي بن ابي الله عنهم. وروي هذا القول عن بعضهم في حق المحرم
ايضا. وروي عن علي بن عمر وابن شعور وابن عباس. وقال ابو جعفر رضى الله عنه بكبر المحرم وغيره
من صلاة الصبح يوم عرفة الى بعد العصر يوم النحر وروي ذلك عن ابن شعور وعقبة والاسود
والنجفي. وللشافعي قول اخر انه يتبدى من صلاة المغرب ليلة النحر الى صلاة الصبح من ايام
ايام التشرى وله قول ثالث انه يتبدى من صلاة الصبح يوم عرفة الى العصر من يوم النحر

كقوله في جيفة. فان قيل التكبير مضاف الى الايام المعدودات وفي ايام التشرى ينبغي ان لا يكون
شروعا يوم عرفة **والجواب** ان هذا يقتضي ان لا يكون يوم النحر للثمة ولا يكون
الاجماع **وصفة** التكبير عند اهل العراق شعاعا الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر
والله الحمد ثلاثا تسعا ومو قول جابر بن عبد الله والحسن بن علي قال مالك والشافعي ابو جعفر ويقولون
لله لا اله الا الله والله اكبر والله الحمد **قوله** من يحل في يومين من حوزها وجهان. احدهما ان
يكون شرطه فيحل في محل حرم والنا في قوله فلا حوات الشرط والنا وما في حوزها في محل حرم ايضا
على الجواب. والثاني ايضا موصولة فلا يحل التحليل لوقوعه صله. ولقوله ماص في معنى محل المضي وال
لان كل ما دفع صله فهدا حكمة والفاء في لا اريد في الحرة منى وما بعدها في محل يقع خبر المبتدأ
قال القرطبي من في قوله من يحل في يومين من حوزها وجهان. احدهما ان يكون في غير القرآن فلا امر عليه
لان معنى من جماعة كقوله تعالى ومنهم من يستعون اليك وكذلك من تاجر. وفي يومين متعلق بمحل
ولا بد من ارتكاب محار لان الفعل الواقع في الطرفين المعدود يستلزم ان يكون واقعا في كل واحد
مقول من يومين لا بد وان يكون السفر في الاول والثاني وفي بعض الثاني ومنه لا يقع التحليل
في اليوم الاول من يومين يومين بوجه. ووجه المحار اما من حيث انه ليست الواقع في احدهما واقعا
فيهما لقوله سبحانه وما يخرج منها اللؤلؤ والناسي احدهما وكذلك المخرج من احدهما واما من حيث
خلف مضاف الى في تمام يومين او كما المصفا وتحل حوزها ان يكون بمعنى استحليل ككثرة واستكراه وطاعة
لعمل ككثرة فكثرة او بمعنى المحرم ومو محمل قال الرخشي والمطامعة او فلو قوله ومن تاجر كما هي
في قوله. قد يدرك الثاني بعض حاحه. وقد يكون مع المستحل الزلزال
لا محل قوله الثاني وتحل واستحل كونا لا زمن مستعدين متعلق التحليل بحوزها
يقدر معقول لا يخرج من محل النحر وان يقدر حوزها اي بالعرض استحلاله لا زمنا
ومتعديا. وفي هذه الايات من علم التدبيع الطباق ومو ذكر الشئ ضد في محل وتاجر كقوله
وايكن وامات واجبي وهذا الطباق عزب من حيث جعل منه محل تاجر وانما جعله في محل تاجر
ولكنه في محل مبرم المذموم من اللامر وفي تاجر باللامر من المذموم وفيها من علم البيان المقابلة
اللفظية وذكر ان المتأخر بالقرات بزيادة في العبادة فله زيادة في الاجر على التحليل فقال في
حقه ايضا فلا اثم عليه لقابل قوله ولا من يحل في يومين فلا امر عليه هو كقوله وحراستة
سببه سبها من اعتدي عليكم فاعدوا. وذكر ان الخطيب هنا سوالا فقال قوله ومن تاجر فلا
عليه به اشكال لانه ان كان قد استوفى كل ما يلزم في تمام الحج فاعتق قوله فلا امر عليه وهذا اللفظ
انما يقال في حق المعسر والاحاب بوجه. اخذها ما تقدم من المقابلة ونقله من الواجدي. وثا
انه تعالى لما اذن في التحليل على سبيل الرخصة اخذ ان يخطوا بالان من لم يحضر فانه يات كما قال الحنيفة
والعشر عرفة والاعمار غير واجب ومذهب احمد بن حنبل في السفر اصله ان الله تعالى هذه
الشبهة ومن الله لا امر عليه في الامر من ان شاحل وان شاحره. وثاها قال بعض الفقهاء ان من
كان محل ومنهم من كان تاجر فكل واحد من الفريقين يجب على الاخر صله ويقول موخالف لثمة الحج
بين الله تعالى انه لا يجب على كل واحد من الفريقين. وثاها ان المعنى في ازالة الامم من التوجها انما هو
ان زاد على مقام الثلاث فكانه قبل ايام منى التي سبق المقام فيها هي ثلاث من بعضها وتحليل يومين
فلا امر عليه ومن زاد عليها فاجر من الثالث الى الرابع فلم يفرغ من الناس فلا شيء عليه. وحاشا الله ذكر
هذا الكلام من بعد في ان الحج يكفر الذنوب والاعمار كاذنا ولا لسان الترياق يقول له الطبيب
ان تناولت السم فلا ضرر وان لم تناول فلا ضرر ومقصوده بيان ان الترياق واكابر في دفع المضار
لا بيان ان تناول السم قد مرنا وله جريان مجري اجدا فكذلك هذا المقصود من هذا الكلام بيان المنفعة
في كون الحج مكفرا لكل الذنوب لان التحليل وتركه بيان وما يدل على ان الحج سب قوي في كبر الذنوب
قوله عليه الصلاة والسلام من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وهذا قول علي
شعور **فصل** في الجواهر فلا اثم بقطع الدم على الاضلاع وراسا لغير من هذه فلا امر عليه
وعقد الف لا وجهه انه حيف الدم من من نقرت من الساكن تحذرها لشبهها بالابن فالتقي ما كان الله
لاونا امر فحدث الله لا لافا الساكنين. وقال ابو القاسم وجهها انه لما خط الاسم بلا حذو الفم
شبهها بالالف يعني انه لما ركب لا مع اسمها سا كالتش الواجد والدم شبهة بالالف فكانه اجتمع الف

حدثت الثانية له ذلك ثم حدثت لافان كونه وسكونا **فصل** قال القرطبي روي القانع عن
الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم امرهم ان يصوم بكاء يوم الخميس كان يومها وهذا يدل على انها رتبة
بمى ليلة قبل الفجر. وروى ابو داود عن قتادة عن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها انها قالت اوسل
رسول الله صلى الله عليه وسلم بامر ليلة الفجر فمناجاة قبل الفجر صمت فافاضت وكان ذلك اليوم
الذي يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم عندها فاذ انت ذلك فالري بالليل جاز من فعله والاخبار
من طلوع الشمس الى زوالها. واجتمعوا على ان من زما ما قبل غروب الشمس من يوم الفجر فقد اجره ولا يشي
عليه الا ما لكافا فانه قال احب له ان يهرق دما. واختلفوا فيمن لم يهرقها حتى غابت الشمس وما من الليل
ومن الغد قبل طلوعه واما **فصل** الميت بمى ليالي مبي واجت لزي الحار في كل يوم بعد الزوال
احدي وعشر حصة عند كل جمع سبع حصصا وخص في ترك الميت لرا الا بل وامل سقاية الحاج ثم
من روي اليوم الثاني من ايام التشرع واذا ان سهر وبيع الميت في الليلة الثالثة وروي يومها فذلك
بشرط ان يهرق قبل غروب الشمس فان غرت الشمس وهو مبي لزمه الميت بها والري من بعد هذا مذهب الثاني
واحد وهو قول اكثر النابيين. وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يجوز ان يغمر ما لم يطلع الفجر لان وقت
لغيره **فصل** اذا ترك الري فذكر بعد ما صدر وهو بكاء بعد ما خرج بها فعليه الهدى
ترك الحمار وكلها او خرج منها او حصة من حرم حتى خرجت ايام من فعله دمر. وان ترك حرم واحدة
كان عليه بكل حصة من الحرم الطعام يسكن نصف صاع الى ان يبلغ. واما الاجرة المقتة فعليه دمن
وقال الاوزاعي يصدر ان ترك حصة. وقال الثوري يطعم في الحصة والحصان والثلاث
فان ترك اربعة فعليه دمر. وقال الليث في الحصة الواحدة دمر نسخة القرطبي **فصل** قال
القرطبي من بقي في بين حصة لا يدري من اي الحمار يهرق فعليه من الاولى وروي بعد هذا الوطى الاخير
فان طال ساقف جميعا **قوله** من بقي هذا الحمار لم يدر من اي الحمار يهرق فله ان يهرق في ذلك المتدا حسا خلا
في غلق هذا الحمار من جهة المعنى لا الصناعة. فيقول سلق من جهة المعنى بقوله فلا امر عليه بفعله
ما يلقى به اي سقى الام لم يبق. وقيل يلقى بقوله واذكروا اي الذكرا لابي. وقيل يلقى بقوله غير
رجيم اي العقر لم يبق. وقيل القدر بالسلامة لم يبق. وقيل القدر بذلك التحريم ونفى الام من
المحمل والمخرج لاجل الحاج المتقيل لا لاجل في بطنه شي منها فحب ان احدهما يهرق وما جده اما في الاثنا
عليه لان هذا التقوي حذر من كل ما يهرق. وقيل القدر بذلك الذي ذكره من احكام الحرم وقهر
لم يبق لانه هو المستع به دون من كقولنا نقابل ذلك خير للذن ريد ون وجه الله قال هذين
التقديرين الرعشري. وقال ابو القاسم بقدر يجوز التحليل والتأخير من نبي وكلها سقاية. ويح
ان يكون لم يبق في على صلب على ان الامر لا من التعليل يتعلق بقوله فلا امر عليه اي سقى الاخر
المعنى. وسقوا لابي محمد وفاي تقى الله وتجاه صرحا به في صحف عبدالله. وقيل اتق العبد
فصل في هذه التقوي دونه. اخذها قال ابو القاسم ذهب اثمه اي بقي بها من حرم ولا
يكل على ما خلف من اعمال الحج. وثانيها ان هذه العقر لا يحصل الا لركن كان تقيا قبل حجه لقوله
نقالي اما قبل الله من التيقن لان الصبر على الذب لا ينفع حجه وان كان تدادي لغرض في الظا
وثانيها ان التقى عن جميع المحظورات عالا شغاله بالحج لقوله عليه الصلاة والسلام من حج فلم يرفث
ولم يفسق. وثالثها روي لكل من ارى من ابي القاسم وما لزمه اجنباه من محظورات الاحرام
قال ابن الخطيب وهذا ضعيف من جهته اذ ما انه يقيده للفظ الطابق بعينه دليل. والثاني ان
هذا لا يقع الا اذا حمل على ما قبل الايام لانه في يوم الفجر اذ اري وطاف وحلق فقد غلقت الحمار
فلا يلزمه انما الصديق في هذه الايام **قوله** واقوا الله هو امر مستقبل ومو غالف لقوله لم يبق
الذي اريد به المأجبي فلا يكون كرازا. وقد تقدم ان التقوي عبارة عن فعل الواجبات وترك
المحظورات. وقوله واعلموا انكم اليه عشرون هو تأكيد للامر بالتقوي لان من صور الحشر
والمحاسة والسائلة وان بعد الموت لا ذرا لا الجنة او النار صاد ذلك من قول الذواحي الى التقوي
واما الحشر فهو اسم يقع على اشد اول خروجهم من الاحداث يوم لا مال سواه ولا نجا الاياه **قوله**
ومن الناس من يحك قوله لما ذكر الذين ضربت عنهم على الدنيا في قوله ومن الناس من يقول وما انتا
في الدنيا والموسين الذين بالوا حرا الذين ذكرنا فبين لانهم اطروا الايمان واسترو الكفر فو
من يحك يجوز ان يكون موصولة او يكون بكرة موصوفة وقد تقدم نظرها والاحجاب احسان

التي والبل اليه والتعظيم له والتميز فيه للتقدي. وقال الراغب المح حرج تعرض للانسان بسب
الشي وليس هو سالة في انه خاله بل موصوب الاسافات الى من يعرف السب ومن لا يعرفه وجعته
اعني كذا اي طهر لي طهورا لمرافق سبته. ويقال محت من كذا قال
محيت والدمر كبر محته. من عتري سبي لمرافقته.
قال بعض المعبرين يقال في الاحسان المحي كذا وفي الانكار والكراهة محت من كذا **قوله**
في الحياة منه وجبان. اخذها ان يتعلق بقوله اي يحك ما يقوله في معنى الدنيا كقول القائل محي
كلام فلان في هذه السالة لان ادعاء المحية بالنابل لطلب حظ من الدنيا. والثاني قال الرعشري
ان يخلق يحك اي قوله حلوسيح في الدنيا فهو يحك ولا يحك في الاجرة لما رفته في الوقت
من الاحسان. ولكنه ولاهم لا يودون لهم في الكلام. قال ابو حنيفة والذي يظهر انه يخلق
يحك لامل المعنى الذي قاله الرعشري بل على معنى تحصن بماله دائما في دينه حياته اذ لا يصد
منه القول لاما هو يحك رايك لطيف فقال انه في الظاهر محية دائما لانه يخلق يحك من تلك المقالة
المحسة الزايفة الى مقالة سانية **قوله** ويشهد الله في هذه الليلة وجبان. اطروها الله فلف
على يحك في سبلة لاجل لها من الاعراب. اوصفه فتكون في محل رقع على حب القولين في من
والثاني ان يكون خالصة وفيها جبان وجبان. اخذها انه الصبر المربوع المستكر في يحك
والثاني انه الصبر المحمور في قوله قدس يحك ان يقول في امر الدنيا مستمرا على ذلك وفي حلها
خالا نظرس وجبان. اخذها من جهة المعنى فانه يلزم منه ان يكون الاحباب والقول مقيد بحال
والظاير خلافه. والثاني من جهة الصناعة وموانه مضار شت فلا يقع خالا الا في شدود عرفت
واصل عينه او ضرره نحو. محوت وادهم مالا. وقد مر سبدا فله على خلاف الا
اي وهو يشهد. والمجهر على هم حرف الضارعة وكسر التاء اخذ من شهد ونصب الحلالة فغولابه
وقرا الوجوه وان يحسن بفتحها وزع الحلالة فاعلا. قال القرطبي يؤيد قراءة ابن عباس في
الله عنها والله يشهد على ما في عليه. ورواوي ويشهد الله فاما قراءة المحمور وتفسيره فان الله
يخلف بالله ويشهد انه صادق وقد خات الشادة بمعنى القسم في آية اللعان. قيل فيكون اسم الله
ستسما على حذف حرف الجر اي قسم بالله. قال شهاب الدين وهذا هو من ياله لان السجدة بمعنى
القسم شهد الثلاث لا شهد الربا اي لا يقول شهد بالله بل شهد بالله يعني قراءة المحمور يطلع الله
على ما في قلبه ولا يعلمه احد المنة تكتمه. واما تفسير المحمور فيحتاج الى حذف ما يبع به
المعنى قدس ويجعل بالله على خلاف ما في قلبه لان الذي في قلبه هو الكفر وهو لا يخلف عليه
انما يخلف على خبده وهو الذي يحس سعه. ويقوي هذا التأويل قراءة اي حوة ادعها ما وبلغ
الله على ما في قلبه من الكفر. واما قراءة اي محمل استغفل وجبان. اخذها ان يكون معنى اغفل
قراءة المحمور. والثاني انه معنى المحمور وهو شهد ويكون الحلالة مضمومة على اسقاط الحافض **قوله**
وموال الحصار والكلام في هذه الجملة كالتي قبلها ونحن احره وموان يكون خالا من الصبر في
يشهد **والا** الشديدين الددد وموشد المصومة. قاله
ان تحت التراب حرمنا وعزمتا. وحسبنا الددد اغلاق
وقال لدوت كسر العين الدبقصا ولدوت بفتح العين الدد بضمها اي عليه في ذلك فيكون تعدا
قاله. يلد اقران الرجال الددد. ورحل الددد والددد ويزدد وامرأة الددد
لدكر وفي اشقائه اواله. قال الزجاج من لديد القوق وما صفها. وقيل من لديد الوادي
وما جاباه سيبا بذلك لا موحاجما. وتعاذ الله في اي وجه اخذ منه من اليهن والتهاليقوا
المضمومة عليه. وقيل مؤمن لان اخذه وكان عرس حبه عن معاوضته والحصار فيه قولان
اخذها قال الزجاج مجموع ضم بالفتح حركت وكعاب. وكلب وكلاب. وبحر وعار وعلى هذا
فلا يحتاج الى التأويل. والثاني قال الخليل وابوعبيد انه مقدر فقال خاتم حصارا نحو قال ثا
وعلى هذا فلا بد من محي لوقوعه حرا من الجنة بقيل في الكلام حذف من الاولى وحصانه الدلفا
وقيل من الثاني وهو استدوي الحصار. وقيل زاد بالصدر اسم الفاعل كما يوصف به في قوله
رحل عدل حضم. وقيل اصل معنا ليست للتعين بل هي بمعنى ليد الحصار فهو من باب اضافة
الصيغة الشبهة. وقال الرعشري والحصار المحاصمة وامانة الا لا بمعنى في كقولهم ع العدر

ويعرف كلمته ويبرأ منهم من يفسد قطع الارحام وتفسد الدنيا **القول الثاني** في الترتيب
والشجاعة رجع من قوله واجتهد في ايقاع السادة واسئل السعي المشي سرعة ولكنه يستعار
لايقاع الفضة والتعريف بين الناس . ومنه يقال فلان سعي بالقيمة . والمراد بالحرف الزرع
وبالسفل تلك الحرف على التعريف الاول وهو يقع على ما يحرف ويرى . وقيل ان الحرف هو شق الارض
ويقال لما يشق به حفر . والسفل في اللغة الولد ومن قال ان الارض حثت ثقت وتقتل منهم جفا
فالمراد بالحرف الرجال والنساء . اما النساء في قوله سناو كمر حث لكم . واما الرجال فم الذين
سقوا من الولد . واما السفل فالمراد منه الصبيان **قوله** والله لا يحب الفساد . قال
الفساد من الفضل الفساد هو الخراب . وقال سعيد بن المسيب هو قطع الذرايع من الفساد في الارض
وقال عطاء كان رجل يقال له عطاء ابن منه امره في حجة فامرته النبي صلى الله عليه وسلم ان يتركها
فتادة قلت لعطاء انك تسع ان تسعها فقال عطاء ان الله لا يحب الفساد . قال القرطبي الآية تعم
كل فساد كان في الارض وما لا يدرى من هو الصحيح . وقيل معناه لا يحب الفساد من قبل الصلاح او لا
يحبه ديناً او المعنى لا يبره **فصل** استدلت المعتزلة به على انه لا يريد القبايح قالوا ان
عبارة عن الارادة بقوله تعالى ان الذين يحبون ان يشعوا الفاحشة في الذين آمنوا والمراد انهم
يؤيدون . وايضا نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله يحب لكم ثلاثا وكفر لكم ثلاثا
احب ان تجدوه ولا تتركوا به شيئا وان منكم من لا يريد ان يتركوا به شيئا ولا يريد ان يتركوا به شيئا
المال وكثرة السؤال يجعل الكراهة ضد المحبة واذا ثبت ان الارادة نفس المحبة بقوله والله لا يحب
الفساد فكيف لا يريد الفساد وكقوله وما الله يريد ظل الفساد واذا كان لا يريد الفساد لا يكون
خالفاً له لان الخلق لا يمكن الا مع الارادة . واجابوا بوجهين . احدهما ان المحبة غير الارادة بل
المحبة عبارة عن مدح الشيء . والثاني سلمنا ان المحبة نفس الارادة لكن قوله والله لا يحب الفساد
لا يريد النعم لان الالف واللام الدالين في اللفظ لا يعيدان النعم بل يهدم كلامهم وجهاً
الاول قدوة العدم صالحة بالصلاح والفساد تفرح الفساد على الصلاح ان وقع له المخرج
لزم نفي الصانع وان وقع له المخرج لا بد وان يكون من الله والامر التسلسل ثبت ان الله تعالى هو
المخرج لحباب الفساد فكيف يعقل ان يقال ان الله لا يريد . والثاني انه عالم بوقوع الفساد
فان اراد ان لا يقع الفساد لزم ان يقال ان الله اراد ان يعلت في نفسه جهلاً ولا بد له **قوله**
واذا قيل له اتق الله هذه الجملة الشرطية تحمل الوجهين المتقدمين في نظرها اعني كونها مستترة
او مغلوبة على بغيرك وقد تعدد الخلاف في الذي قام مقام القابل عند قوله واذا قيل له لا
تفسدوا **قوله** اخذته العزة بالام اي حمله العزة وحجته لها عليه على الفعل بالام اي
بالظلم وفي هذه الثالثة اوجه . احدها ان يكون للعددية وهو قول الزمخشري فانه قال اخذ
بكذا اذا حملته عليه والرسالة او كتابه . قال ابو حيان وبالنسبة ماها الفعل للامر بخود
الله سبحانه قدرت التعدية بالبا في المعدي نحو صكتك المحرم جعلت احدهما بصل المحرم
الثاني ان يكون للسببية بمعنى ان الله كان سبباً لاخذ العزة له كما في قوله
اخذته عزة من جملة . فتولي بعضنا فعل الصخرة .
فيكون الالف للامر بقوله فعلت هذا بسببك ولتسبك وعاقبته بجانيته وجانيته . الثاني
ان يكون للمصاحبة فيكون في حال نصب على الحال وفيها جيبان وجهاً . احدهما ان يكون خلا
من العزة اي طبقة بالام . والثاني ان يكون خلا من المفعول اي اخذته مطعناً بالام . قال
القرطبي . وقيل الالف بمعنى شئ اي اخذته العزة مع الام . وفي قوله العزة بالام من علم المدح
التميم وموعظة عن اذ ان الكثرة باخري وضع عنها اللبس بغيرها من العلم وذلك ان العزة تكون
محمودة ومذمومة فمن حمدها محمودة والله العزة والرسالة وللمؤمنين عزة على الكافرين فلو كانت
لنوم من لا صفة له المحمودة فقيل بالام تمام المراد فرفع اللبس بها **فصل** اعلم ان الله تعالى
حكى عن هذا السابق ان لا يمدحونه وفي استعماله بالكلام الحسن في طلب الدنيا واستشهاد
بالله كذا في الحاجة في انطال الحق ولتات الناطل وسعيه في الارض بالفساد واهلاك الحرف والسفل
وكلمنا انما في حجة فالظاير من قوله واذا قيل له اتق الله ان يضر الى لكل لان مره الى بعض
ليس اول من بعض فكانه قيل له اتق الله في اهلاك الحرف والسفل وفي السعي بالفساد وفي الحاج

في انطال الحق ونصر الباطل في الاستشهاد بالله كذا في الحرف على طلب الدنيا . وقيل قوله اخذ
العزة بالام راجع الى الذي قيل له اتق الله فخط على ناسي فيكون معنى الآية ان الموصوف بهذه الصفات
اذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالام تحسه جهم . والعزة القوة والعظمة من عزة بعزة اذا غلب
وبه وعز في الخطاب . وقيل العزة هنا الحجة . قال الشاعر
اخذته عزة من جملة . فتولي بعضنا فعل الصخرة .
وقيل العزة هنا النعمة وشدة النفس اي اخذ في نفسه فادفعته تلك العزة في الانه والرسالة اياه
قوله تحسه جهم حسه جهم حرم اي كانه جهم حرم فادفعته تلك العزة في الانه والرسالة اياه
جهم فاعل جهم اخذت القابل بذلك في حث بقتل بمعنى اسم الفاعل اي الكافي في الموالاة
مقدرا بدينه اسم الفاعل . والفاعل هو جهم سدس الحرف وقوي حث لا يناديه على الفاعل
الجملة بما قبلها هذا المعنى كلامه اي البقاء . وقيل بل حث اسم فعل والقابل بذلك اخذت بقتل
اسم ماض اي كفا . وقيل فعل امر اي كفاه الا ان اعزاه ودخل حرف الجر عليه فيكون كونه اسم فعل
فقد تضمن ان حث بمعنى اسم الفاعل واسمه فعل ماض واسم فعل ماض واسم فعل ماض واسم فعل ماض
اللازمة للاضافة ولا تصرف ما فيه الى معرفة بقول بروت رجل حثك ويجب منه التبرير ويكو
ستدأ بجزا زائد وخبر فلا يجرها ولا يبنى ولا يجمع ولا يثبت وان وقع معناه هذه الاشياء . وجهم
اخذت الناس بها يقال يؤثر واكثر الحجة هي اسم النار الذي يذهب بها في الاجرة وهي المحبة وقيل
واسمها جهم وسعت من صرف العظمة والعظمة . وقيل بل هي عزة الاصل . والقابلون بذلك
اخذوا في نون ما لم يزل زائد ارضية والصحيح انها زائدة ووزنها فيل شفعه من ركة جهم
اي جهم العزة وموس الجهم وهو الكراهة . وقيل بل نونها اصلية ووزنها فيل كدس قال لا
فلا يفتقد في كلامهم وجعلوا وكافلا ايضا لان الواو اصل في ذوات الازع كوزل كل الصحيح
اثبات هذا البناء وجات منه الفاعل فالواو اسقط من الصفاطة وهي الضامة وسقط وجعت للظلم
والزوائد القصير يسمي بذلك لانه يترك في شبه اي يحسن . قال الشاعر
اجعت لك الامر من شئ . في تحس اياه وزوك مراب .
وهذا كله يدل على ان النون زائدة في ذورك وقيل هذا فاستأعها من صرف النابذ والعظمة قوله
وليس المباد المحض بالذم محذوف اي وليس المباد جهم وحسن خذنه هنا لكون المباد وقع ثانياً
وتقدراً للكل على شئ وحذف هذا المحض بذلك في انه سبباً والجملة هي هم ومن جهم سوا
تقدروا وانما لا نالوا جعلناه خبر سبباً محذوف او سبباً محذوف المحض ثم خذناه كاخذنا الجملة بمر
من غير ان يتوب عنها شئ وايضا فانه يلزم من ذلك ان يكون الجملة مقبلة بما قبلها اذ ليس موضع
الاعراب وليست معترضة ولا منفردة ولا صلة ولا استأناف . والمهادية تولا . احدهما انه
جمع مبد وموسا بوطا للنوم . قال تعالى والارض فرشتها فتم الماهدون . والثاني انه اسم
نعمر سمي به الغرار الوطاط للنوم . وقيل المستقر بقوله جهم يسكنونها فيمن الغرار وهذا من باب
التنكير والاسم اي جعلت جهم لم يدل مباد بغير شئ ومثله قوله
وحصل بدل لها محل . حجة بينهم ضرب وجيع .
اي القام لهم مقام الحجة الضرب الوجيع **قوله تعالى** ومن الناس من يشري نفسه الى قوله
والله رؤف بالعباد لما وصف في الآية المقدمة خال من بدل دية طلب الدنيا ذكر في هذه
الآية خال من بدل دية . ونفسه لطلب الدين . وفي باب القول وايات . احدها عن ابن
عسار . العطاء انما رزق في شربة الرجيع وذلك ان كفا وقيل بعثوا الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو بالمدنة انما قد سلمنا فابعت النساء فابعتك يعلمون انك وكان ذلك سكر
بينهم فبعت الهم حب من هدي لا نصاري ومثله اي يرشد الغنوي وخالد بن كبر وعبد الله بن طراب
ابن شهاب البلوي وزيد بن الدثنة وانهم عليهم قايمن نابت الى الالف الانصاري . قال ابو بزر
بعت رسول الله صلى الله عليه وسلم مشقة قبا وامر عليهم قايمن نابت الانصاري فتاوا فز
نظر الرجيع من مكة والمدنة وتعممهم رجوة فاكلوا فزنجور فابصرت النوي رجعت الى قوتها
بكاة وقالت قد سلك هذا الطريق اهل يرب من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فركت سبعون رجلاً
نعم الرماح حتى اخطواهم . وقال ابو هريرة ذكر والحج من هذا قال لم سوطيان نعموا

سبباً

بقرب من مائة رجل زارهم فاصفوا انهم حتى وجدوا ما كلهم التزموا بقرانه فقالوا انهم
فانصروا انهم فلما احسنهم عاصم واصحابه نحو الى قد فاحاط بهم القوم فقتلوا من بدا وخالدا
وعند الله بن طابق وبن عاصم بن ثابت كاشته ونها سبعة منهم قتل كل منهم رجل من عظمى المشركين
ثم قال اللهم اني قد حيت دينك صدق الله وانه لم يزل ياتيهم احاط بهم المشركون فقتلوه فلما قتلوا
ارادوا خراجه ليعصوه من سلافة من سعد بن زيد وكانت قد نذرت حين ماتت انها يوم
لن قدرت على ان عاصم لتسكن في محله المرحوم فاسلم الله رجلا من الدروعي الزبائير تحت عاصم فليمر
مقدروا عليه مني حمي الله برفق الواد عوه حتى يني فذهب عنه فاحاط به من تحت سحابة سودا واسطر
سطرا كما لعزالي بعث الله الوادي فاحمل فاجبا فذهب به الى الجنة وحمل جبين من المشركين الى
النار وكان عاصم قد اعطى الله عهدا ان لا يسه شرك ولا يسه شركا وكان من الخطاب يقول
حين بلغه ان الدرسعة عثما لحفظ الله العهد المؤمن كان عاصم يذرا ان لا يسه شرك ولا يسه شركا
انما منعه الله بعد وفاته كما استغ في حال حياته واسر المشركون حبس عدي ويزيد الدنية
فذهبوا بها الى مكة فاما حبس فاستاعه بنو الحرث بن عاصم بن نوفل بن عبد مناف فقتلوه بايهم وكان
حبس قبل الحرث يوم نذر فلت حبس عديم اشرا حتى اجعوا على قتله فاستعاضوا من بعض بنات
الحرث بنو بني لبيد فاما عارته نذرج بنى لها وهي غابلة فمراغ المرأة الا حبس فداطس في
على محله والموسى يدق فصاحت المرأة فقال حبس احسن ان قتله ما كنت لا تفعل ذلك لان العذر
ليس من شائنا فقلت المرأة والله ما رايت اشرا احسن من حبس والله لقد وجدته يوما ياكل
قطعا من عت في يدك وانه لم يبق بالجد يد وما بكه من ثم ان كان لا يذوق قارقه الله حيا ثم
انهم خرجوا به من الحرم ليعقلوه في الحل وادوا ان يصلوه فقال لهم حبس دعوني اصلي كبر
فتركوه مكان حبس بنو الذي من كل سلم فقل صبرا الصلوة ترك وكفن ثم قال لولا ان عسوا
ان ما ي من خرج لودت اللهم احصهم عذرا واقلمهم بددا ولا تسبقهم احدا وانا يقول
• قلت ابالي حين اقبل سلا • على اي شوكان في الله مفرجي •
• وذلك في ذات الاله وانينا • يارك على اوصال سلوم مزج •
فصلوه حيا فقال اللهم انك تعلم انه ليس احد حولي يلع سلاي رسولك فاعف عنه سلاي مرفار
ابور وعده عفته من الحرث فقتله • ويقال كان رجلا من المشركين يقال له سلاسان ابوسير
عنه ربح فومعه بن يدي حبس فقال له حبس اتق الله فاداه ذلك الامتوا فطقت عته
فانفذ ذلك قوله واد اقبل له اتق الله فاداه ذلك الامتوا يعني سلاسان • واما زيد
ابن الدنية فاستاعه صفوان بن امية ليعقله بايه امية بن خلف فبعته مع بنو له يعني سلاسان
التعيم ليعقله واجتمع رهط من قريش منهم ابوسفيان ورحب فقال له ابوسفيان حين تقدم
ليعقل انتك الله يا زيد ادع ان محمدا عندنا الان بكناك تضرب عقه وانك في اهلك فها
والله ما احب ان محمدا الان في مكانه الذي موته تشوكة تشوكة تؤذيه وانا طار في اهلك فها
ابوسفيان ما رايت احدا من الناس تحت احدا كما احب محمدا ثم قتل سلاسان فلما بلغ النبي صلى
الله عليه وسلم هذا الخبر قال لا يحياه اكم عز جينا عن حشيشه وله الجنة فقال الزبير ابانا يا رسول
الله وما جى القعداد بن الاسود عز جابسيان في الليل وكان بالهنا حتى اتيا النعم لئلا واداهو
الحشيشه اربعون رجلا من المشركين يام نساوي فارتلاه فاذا هو رطب يشي لم يغير بعد اربعين
يوما ويح على جراحته وهي تنضج ما اللون لون الدم والريح ريح السك فحله الزبير على راسه •
وساروا فاحبه الكفار وقد قدوا خبيبا فاحروا فارتكبت منهم سبعون فلما عوموا قد
الزبير خبيبا فابلقته الارض مني بليع الارض وقال الزبير ما جى اهل طيبا يا عتير فوشم رفعه
العمامة عن راسه وقال انا الزبير من القوام وامي معيه بنت عبد المطلب وصاحب القعداد بن الزبير
اسدان زابسان يدعان من سلما فان شيم ناضلكم وان شيم نازلنكم وان شيم انصرم فامر
الى مكة وقد اعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجبريل فندك فقال يا محمد ان الملائكة لتسا
يدين من اصحابك فترك في الزبير والقعداد ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله حين يرا
انفسها لا زال حبس عن حشيشه • وقال اكثر العتيرين تركت في حبس بن سنان مولى محمد الله
ابن جدعان الروي وفي حمار بن اسرة وفي مية امه وفي ياسر ابيه وفي بلال مولى في بكر وفي جابر

الارث وهو في عاصم مولى حبس اهل المشركين فقتلوه فقال له لم يصب اي شئ كبير لا يترك
انكم كنت ام من عدوكم فقل لكم ان تاحذوا مالي وتذكروني فقتلوا وكان شرط عليهم راجلة ونفقة
فاما مكة فاشاء الله ثم خرج الى المدينة فلقاه ابو بكر وعمر بن الخطاب فقال له ابو بكر دعه معك ايا
عني فقال ويحك فلا عتير ما ذاك فقال انزل الله فيك كذا فاعطاه الاله • واما احباب بنو الاس
وابودر فزوايا المدينة • واما سميه فربطت بن عتير بن قنط وقيل ياسر • واما النابون
فاعطوا سبب العذاب بعض ما اراد المشركون فتركوا وديهم ترك قوله والذين هاجروا الى الله من
بعد ما ظلموا يعتد بهم لانه ليس بهم في الدنيا حسنة بالعمرة والغبية ولا اجر الاخرة اكثر منهم
انزل الامن اكرم وقيل مطهر بالايمان • وقال سعيد بن المسيب وعطاء اقبل صيب هاجرا نحو
النبي صلى الله عليه وسلم فابعثهم فزمن شركي فزمن رجل عن راجله وسئل في كاشته ثم قال يا
عقير فزمن بعد علمهم الى من اركم رجلا والله لا اسع ستمامن كاشي الا في طلب رجل وام الله لا
يصلون الى حيا ري بكل سهم في كاشي ثم اصرت يسقي ما بقي في يدي ثم اقبلوا اناسهم وان شيم
ذلكم على اليك وكلم سبي قالوا انهم يفعلون ذلك فقلت الاله • وقال الحسن ابودر بن
ترك هذه الاله تركت في السلم يلقى الكافر فيقول له قل لا اله الا الله فيا يان يقولها فينك
السلم والله لا شئ من نفسي لله فيعذر من قبل حتى يقبل وروي عن عمر بن الخطاب
انما تركت في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر • قال ابن عباس اني من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله
يتومر فيا شريه يقول الله فاد العتير فاحذره العتير بالام قال هذا وانا اشري نفسي فها
وكان اذا قرأ هذه الاله يقول اسلا ورب الكعبة • وسع عمر بن الخطاب اناسا يقرأ هذه الاله
فقال عمر ان الله وانا لله واجعون فامر رجل من امر بالمعروف والنهي عن المنكر فقتل وقيل تركت في
على ناي طالب رضي الله عنه بات على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة خروجه الى
الغداة **قوله** من يشري في من الوجهان المتقدمان في من الاولى • ومعنى يشري بيع قال تعالى
وشروه بن عتير ان عتير الصير المرفوع على الاخوة • وقال • وشري ردا ليعني •
• من بعد ردت هامة • قال القرطبي رد هامة غلامه • والمعنى يذل نفسه
في الله • وقيل لم يزل يله من الشرا كما روي عن صيب **قوله** ابتغى صفوت على انه نفق
من اجله اي لا ينفذ الشرط القضية للصف بوجوده • والصحيح ان اضافته للصفوالله
محضة خلافا للرمي بالرد والرمي جماعة بن التورخ • ورواه مصد رمني غانا التا
كديما • والقياس يحرم عنها نحو مري ومري • ووقف حرق عليها بالنار وذلك لوجهين • احدهما
ان بعض العرب نفقت على ما التايت بالنار • قال الشاعر •
• دار لي بعد حول تدعفت • بل جرد بها كطهر المحفت •
وتدحكي هذه اللغة بسوية • والثاني ان يكون وقف على يه الاضافة كانه نوي لفظ الصفا
انه يشري اتصال المتعاقبين فاما الثاني فاحتماله شبهة على ذلك وهذا كما اشوا الحرف المصنوع
ليقولوا ان الضمة كالنطق بها وقد امان الكاي وورش برضاه وفي قوله بالعاد خرج بن
صير العتيرة الى لاسم الظاهر اذ كان الاصل زوف به او بهم • وفائدة هذا الخروج ان لفظ
العتاد يودن بالشرية اولانه فاصله فاحترق ذلك **فصل** اذ قلنا بان المراد
من عتير الشرا البيع حقيقة ان الكلف ناع نفسه ثواب الاجرة وهذا البيع موافقه بدليا
في طاعة الله تعالى من الصلاة والصيام والحج والجهاد ثم توسل بذلك الى حذر ان نوا
الله تعالى كان ما سله من نفسه كالبلعة كانه كالنايع والله كالشري كما قال ابن
الله اشري من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لم الجنة وقد سمي الله تعالى ذلك حجارة فقل
يا ايها الذين آمنوا مل اذ لكم على حجاج حكيكم من عذاب الهم نومنون بالله ورسوله وجاهدوا
في سبيل الله باموالكم وانفسكم • وان اجرينا الاله على ظاهرها وتلقا ان المراد من الشرا ان كان
من يدور على الكفر والتوسع في ملاذ الدنيا والاعراض عن الاجرة وقع في العذاب الذي نصار
كان نفسه كانت له صيب الكفر والفسق خرجت عن ملكه وصارت حقا للنار فاذا ترك الكفر
والفسق واقبل على الايمان والطاعة صار كانه اشري نفسه من النار والعذاب • فان قيل
ان الله تعالى جعل نفسه شرا ببقوله ان الله اشري من المؤمنين انفسهم واموالهم وهذا بيع

قال القدر على الزيادة الضارة
بمعنى رضى رضى
ومعناه

كون الوتر شريفاً فالجواب انه لا منافاة بين الامرين لو كان شريفاً بغير
فعل واحد منها ما يع وشريفاً فكذلك **فصل** في جعل فعله كماله الانسان
في طلب الدين كالجهد والصار على الفعل كعمله عارداً والامر من الكفار الى المسلمين والشري
نفسه من الكفار الى المسلمين كعمله صيب ومن يظهر الدين والحق عند السلطان الجارروى ان
ربى الله عنه بعث جيشاً فحاصروا قسراً فقدموا واحد منهم فقال حتى نقتل فقال بعض القوم ان
يهدى الى الملكة فقال عزى الله عنه كذبهم رحم الله ابا فلان وقوا من الناس من شري
استغاضات الله واعلم ان المسعة التي عملها لا بد وان يكون على نوال الشرح حتى يدخل تحت
الاية فاما لو كان على خلاف الشرح لم يدخل فيها بل بعد من القاء النفس الى الملكة كما لو خاف الخلف
عند الاعتقال من الجناية ففعل **قوله تعالى** والله رؤوف بالعباد ومن رافقه انه جعل الفعل
الامر خيراً على الفعل القليل النقطع ومن رافقه جوارهم ككلمة الكفر ايقاعاً على النفس ومن
رافقه انه لا يكتف بغير الاوسع ومن رافقه ورحمته ان المصير على الكفر بانه سنة اذا تاب ولو
في لحظة استقط عنه عقاب تلك السيئ واعطاء الثواب الدائم ومن رافقه ان النفس لا
والمال انه يشري ملكه بملكه فضلاً عنه ورحمة واحساناً **قوله تعالى** لها الذين اسوا اذ
في السلم كانه الى قوله عز رحيم وانا نافع والكافي وار كثر السلم بالفتح والناون بالكسر وانا
التي في الانفال لم يقرأها بالفتح الا ان يكون وحده عن عاصم والتي في الفتح لم يقرأها بالفتح الا
حرف واو كذا في بعض ما معنى وموا الصلح مثل وطل وطل وحرف خسر مؤذرو بوبت قال تعالى
وان يحو السلام فاجع لها وحكوا بنون لان سلم وسلم **واصله** من الاستسلام وهو الانقياد قال
تعالى اذ قال له ربه اسم قال اسمك لوت العالمين **الاسلام** استسلاماً لهذا العالم
على الصلح وترك داعج الى المعنى لان كل واحد لصاحبه ويطلق على الاستسلام قاله الكافي ع
واستدوا **دعوت** شريفة للسلام زانهم تولوا من دريسا **استدوا** الكسر
وقال اخر المتوج **شرايع** السلم تدببات تعالها فابري الكفر الانه جل
فالسلم والسلم في هذين البتين معنى الاسلام الا ان الفصحى في ما معنى الاسلام وبالفتح الصلح
قال ابو بصير وفيه ثلاث لغات السلم والسلم والسلم بالفتح والكسر والضم **قوله** كانه منصرف
على الحال وفي صاحبه ثلاثة اقوال **المراد** انه الفاعل في ادخلوا والمعنى ادخلوا السلم جميعاً
وهذه حال ترك معنى العموم فان قولك قام القوم كانه منزلة قاموا كلهم والثاني انه السلم
الرجحى وابو البقاء قال الرجحى ويجوز ان يكون كانه حالاً من السلم لانها توث كايون الحرب
قالت الشافعي **السلم** باخذها ما رصيت به والحرب كقولك من انفسها جرح
على ان المؤمنين امروا ان يدخلوا في الطاقات كلها ولا يدخلوا في طاقة دون طاعة وقال ابو جابر
تعبه كون كانه حالاً من السلم بقوله لانها توث كايون الحرب ليس بشي لان الثاني كانه ليست
للتائيت وان كان اصلها ان يدل عليه بل صار هذا نقلاً محضاً الى معنى جميع وكل كما صار فاطمة
وامامة اذ كان حالاً نقلاً محضاً فادلت قام النار كانه فاطمة لم يدل شي من ذلك على
التائيت كالا يدل عليه كل وجيع **والثالث** ان يكون صاحب الحال بما جميعاً اعني فاعل ادخلوا
والسلم فيكون حالاً من شين وهذا احسن ان عطية فانه قال ويستغرق كانه جند المؤمنين
وجميع امر الشرح فيكون الحال من شين وذلك جارح قوله تعالى فانت به قوتها محله ثم قال بعد
كلام وكافة معناه جميعاً **والمراد** بالكاية الجماعة التي كف بها عنها **قوله** محله عوان
محله حال من فاعل انت ومن لها في **قال** ابو جابر هذا المثال ليس بظاهر الحال من شين لا
اذا كان اللفظ محلهما واعتاد ذلك محله في حالين متدارين فيجعل ذلك الحال خيراً عنهما فيخرج
ذلك محله الحال محله **وعلمت** على يحيى ان موصده ولم يدلل الارباب من تدبجهم
صغير من رعى اليهم بالستانا الى اليوم لم يكره لم يكره اليهم
وقول ابو بصير **مخرج** بها معنى خبر ورانا على ترسادل مرطرجل
بصير حال من فاعل علمت ومن سلمى لانك لو قلت انا وسلمى صغير ان يصح وكذلك بشي حال من
فاعل خرجت ومن لها في حال لانك لو قلت انا وسلمى صغير ان يصح وكذلك بشي حال من
خرجت حالاً من لها في حال لانك لا يصح ان جعل خرجت عنهما لو قلت انا وسلمى صغير ان يصح لان جرح

مقدور بمقدور ومقدور وانت لو اخترت به عن اثنين لم يصح كذلك محله لا يصح ان يكون خيراً عن
اشين فلا يصح حالاً منها **واما** كانه فاما معنى جميع وجميع يصح فيها ذلك لا يقال كانه لا يصح
وقوعها خيراً لو قلت الزيدون والقرون كانه لم يجر كذلك لا يصح حالاً وانها لا تصرف لامرنا
معنوي بل لئلا يراد منها وموجع وكل جرحه فالعارض المانع كانه من القرب لا يفر **قوله**
الحراة التي كف محلهما يعني انها في الاصل كذلك ثم صار استعما لها معنى جميع وكل واعلم
ان اصل كانه اسم فاعل من كف بكف اي سمع **وسمه** كف الانسان لانها تمنع ما يعقبه وكفه المراد
ويقال كفت تلا ما من السواى سمعه **وذكر** بكف اي كف يصح من ان يصح لمعها الموزون
والكفة بالضم لكل سيطر كالنوب ونحوه وبالكسر لكل سديره **وقيل** كانه مصداً كالعاقبة
والعاقبة وكانه وقاطبة مما الرمز بصيها على الحال فاخر اجما عن ذلك **فصل**
لما بين الله تعالى اقسام **وانهم** ينقسمون الى ثوبين وكافر وساقوا هذه كونوا على
سلة واجدة واحفظوا على الاسلام واجتوا عليه **قال** ابن الخطيب حمل اكثر المفسرين السلم على
الاسلام **وقبه** اشكال لانه يصير التقدير بانها الذين اسوا اذ دخلوا في الاسلام والاسلام
موا الاسلام ومعلوم ان ذلك لا يجوز فليدرك المفسرون وجوهاً **احدها** ان المراد بالاية
النافعون **والثاني** بانها الذين اسوا بالاسلام ادخلوا بكسبهم في الاسلام ولا يصحوا
خطوات الشيطان اي ربيته وفروا في اقامته على النفاق **واستدوا** على هذه الاية بتدبر
الناول على ان هذه الاية انما وردت عقب ما مضى من ذكر المنافقين وهو قوله تعالى ومن الناس
من يحبك قوله الاية فلما وضعهم به ذكر دعاهم في هذه الاية الى الايمان بالفتل وترك النفاق
وثانها **روى** ان هذه الاية نزلت في طائفة من سبى امير الكتاب كعبه الله بن مالك وامر
وذلك لانهم كانوا يعطون السبت ويكرهون الحان الابل بعد ما اسلموا وقالوا يا رسول الله
ان التوراة كتاب الله قد علمنا انهم بها في صلاتنا بالليل فامرهم الله بهذه الاية ان يدخلوا
في السلم كانه اي في شرايع الاسلام كانه ولا يسكوا بشي من احكام التوراة بعد ان عرفتم انها صار
سنوخته **وقال** هذا القول جعل كانه من صف السلم كانه قيل ادخلوا في جميع شرايع الانبياء
اصفاً او قلاً **ومالها** ان هذا الخطاب لاهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالبيعة الصلوة
والسلام يعني بها الذين اسوا اي بالكتاب المقدم ادخلوا في السلم كانه اي اسوا جميع انبيائه
ويجهد وكابه على التمام ولا يصحوا خطوات الشيطان ويجتنبه الانقياد على التوراة بسبب انه
من اتقى الكل على انه حق بسبب انه جازي التوراة يسكوا بالبيت ما دامت السموات والارض
فيكون المراد من خطوات الشيطان الشبهات التي يسكون لها في مقام الشريعة **قال** ابن عباس
رضي الله عنهما نزلت الاية في اهل الكتاب **والعقبة** بالياء الذين اسوا موسى وعيسى ادخلوا في
الاسلام محمد صلى الله عليه وسلم كانه **وروي** سلم عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال والذي نفسي بيده لا يصح في احد من هذه الامة يهودي ولا نصراني ثم لم يؤمن بالله
ارسلت به الا كان من اصحاب النار **ورأى** بان المراد بهذا الخطاب السكون **والعقبة** بالياء
الذين اسوا وبنوا على الاسلام فما بقي من المرو لا يخرجوا عنه ولا يصحوا خطوات الشيطان
اي ولا يفتنوا الى الشبهات التي يلقيها اليكم اصحاب الضلالة والعوابة **قال** حذيفة رضي الله
في هذه الاية الاسلام ثمانية اسمهم الصلاة ستم **والزكاة** ستم **والصدقة** ستم **والعقبة**
ستم **والجهاد** ستم **والامر بالمعروف** ستم **والنهي عن المنكر** ستم **فان قيل** الموصوف بالشبهات
له دمر عليه ولا يقال له ادخل فيه **والمراد** في الاية هو قوله ادخلوا **فالجواب**
ان الكاين في الدار اذا علم ان له في المستقبل وان كان في الحال كائناً به لان حال كونه فيها
غير الحالة التي امر ان يدخل فيها فاذا كان في الوقت الثاني قد خرج عنها صح ان يؤمر بدخولها
وقال اخرون المراد في السلم في الاية الصلح وترك الحاربة والنازعة **والثاني** بانها الذين
اسوا ادخلوا في السلم كانه اي كونوا مجتمعين في نصرة الدين واجمال اللوي فيه ولا يصحوا
خطوات الشيطان بان يحلهم على طلبة الدنيا والنازعة مع الناس فهو كقوله ولا يصحوا
فتنوا وذهب رحيم **قوله** واعصوا عجل الله جميعاً ولا تقولوا **قوله** ولا يصحوا
الشيطان اي لا تطيعوه فيما يدعوكم اليه وتقدم الكلام على خطوات **قوله** انه لكم عدى

قال انوش بن من من مضاف اليه الذي يعرف عن منير . قال ان الخطيب وبذل على صحة هذا
المعنى قوله تعالى ثم والكتاب المبين ولا يعني بقوله مبين الا ذلك **فان قيل** كيف
يكن وصف الشيطان بانه من مع ان لا يري ذاته ولا سمع كلامه **فالجواب** انه تعالى
لما بين عداوته لادم ونسبه فلذلك الامر صحيح ان يوصف بانه عدو بين وان لم يشاهد
من ظهر عداوته لرحل في بلاد بعيدة قد سمع ان يقال ان فلانا عدو بينك وان لم
تشاهده في الحال . قال ان الخطيب وعندي فيه وجه اخر وهو ان الاصل في الالبانة القطع
والبيان انما سمى بانه بهذا المعنى فانه يقطع بعض الاحتمالات من بعض توصيف الشيطان بانه
بين معناه انه يقطع المكلف من سوسه عن طاعة الله تعالى وثوابه . فان قيل كيف الشيطان
عدو لنا ان يكون سبب انه يقصد ابطال الالام والمكارم الساقية الى الحال وسبب ان
يوسوسه معناه من الدين والثواب والاول باطل اذ لو كان كذلك لوقفنا في الامراض
والالام وليس كذلك . والثاني انه باطل لان من قبله تلك الوسوسة فانما اتى من قبل
نفسه لقوله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دفعوكم فاستجبت لي . واذ كان الحال على ما
ذكرنا فكيف يقال انه عدو لنا **والجواب** انه عدو من الوجهين معا اما من حيث انه
عادل ايضا الى البلاء البتة فهو كذلك الا ان الله تعالى سمعه عن ذلك . ولا يلزم من كونه
لا يصال الضرر اليه ان يكون قادرا عليه واما من حيث انه يقدر على الوسوسة فعلوم
ان من بين العاجي والعاثات كل ذلك لوقوع الانسان في الباطل وبه يصير محروما من
الثواب **قوله تعالى** فان زلتم بغيب العين وابو السالك فاما بالكره مما لعنان
كضلت وصللت وثاني من بعد ما مصدرية ومن لا يبدى الغاية وهي مغلقة بزلتم
زلتم اي ضللت . وقيل ملتم يقال زلت قدمه ترك ولا وزلا اذ اذ حجت . واسئل
الزلات في القدر منها استعماله في الاعتقادات **وزلوا فصل**
روى عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى فان زلتم في بحر السنت ولم الا بل
من بعد ما حاكم البينات يعني محمدا وشرايعه فاعلموا ان الله عز وجل حكيم في كل افعاله بعد
هذا قالوا ليس يثبت يارسول الله لتكن كل كتاب غير كتابك فانزل الله تعالى يا ايها الذين
امنوا اسوا بالله ورسوله الاية ومن قال ان الاية الاولى في المنافقين قال في هذه
الاية كذلك . فان قيل ان الحكم الشرعي انما يحسن في حق من لا يكون عالما بقوانين الامور
واجاب فتاده عن ذلك فقال قد علم انهم يستلزون ولكنه تعالى بعدم في ذلك واوعده
لكون له المحمدي عليهم **فصل** قوله من بعد ما حاكم البينات يتناول جميع الدلائل
العقلية والسعوية اما العقلية فكما يعلم حدوث العالم وانقار الى ما صنع كون عالم
بكل المعلومات قادرا على المكاتب فمما عن كل الحاجات . واما السعوية فهي البيان الحاصل
بالقران والسنة **فصل** قال القرطبي في الاية على ان عقوبة العالم بالدين
اعظم من عقوبة الجاهل به ومن لم يسمع دعوة الاسلام لا يكون كافرا بترك الشرايع **فصل**
قال القرطبي في الاية على ان المواخذ بالذنب لا تحصل الا بعد البيان وازاحة العقلة
وذلت الاية على ان المعصية حصول البينات لا حصول اليقين من المكلف . وقوله عز وجل
الزجر والتهديد والوعيد لان العزيم هو الذي لا يمنع من مزاده وذلك انما يحصل بحال
القدرة وهو تعالى قادر على كل المكاتب فكانه تعالى قال فان زلتم من بعد ما حاكم
البينات فاعلموا ان الله قادر عليكم لا يمنعكم منكم مانع وهذا نهاية الوعيد لانه مع من
ضروب الخوف ما لا يحصى الوعيد بذكر العقاب كقول السيد لعنه ان عصيتي فانت عارف
بي وتعلم قدرتي عليك والاية كما انها تدل على نهاية الوعيد تدل ايضا على نهاية الوعيد
بقوله حكيم فان اللائق بالحكمة ان يميز بين المحسن والسيئ فكما عمن من الحكيم ايضا العقاب
الى السيئ عمن منه ايضا الثواب الى المحسن بل هذا هو بالحكمة واقراب المرحمة وهذه الاية
تدل على انه لا وجوب بشي قبل الشروع لانه تعالى اثبت التهديد بشرط طي البينات وقيل ان
لم يحصل كل البينات **فصل** قال الحاشي المحرم يقول ان الله تعالى يريد انكم
من الكافر والسفاهة من السفاهة والله تعالى وصف نفسه بانه حكيم ومن فعل السعة

وارادة لا يكون حكما **واجب** بان الحكم هو العالم بقوانين الامور يعني كونه تعالى حكما
انه عالم بجميع المعلومات وذلك لا ينافي كونه عالما بكل الاشياء ومزجها **فصل**
يحكي ان قاريا قرا فان زلتم من بعد ما حاكم البينات فاعلموا ان الله عز وجل حكيم سمعه اعزاي
فانكره وقال ان هذا كلام الله تعالى فلا يقول كذا الحكم لا يذو العفران عند الال **قوله** تعالى
فلنظرون لان يايتهم الله الى قوله ترجع الامور هل لفظ استعها والمراد به الذي كونه
وهل ان الامور عريه ان موت . عويت وان ترشد عريه ارشد .
اي ما ينظرون وما انا . وكذلك وقع بعد ما الا كما سمع بعد ما . وهل ياتي على اربعة اوجه
الاول معنى ناكده . وقوله فلنظرون لان اوله . الثاني معنى قد كونه تعالى
هل ياتي على الانسان اي تداي . وقوله وهل اناك بنا الحضم . وهل اناك حدثنا العاشية اي قد
اناك . الثالث معنى الا انك تعالى هل ادلكم اي الادلكم . وهل اناكم على من يزل الشايطان اي
الاشيتم . الرابع معنى الاستعها . قال تعالى هل لكم بما ملك ايمانكم . وثمة قوله تعالى هل
من شكاكم من قبله . وينظرون هنا معنى ينظرون وهو يقدي نفسه . قال امرؤ القيس
فانما ان نظرا في ساعة . من الدهر يعني له اي مر جذب .
وليس المراد هنا بالنظر تردد العين لان المعنى ليس عليه . واستدل بعضهم على ذلك بان النظر يعني النظر
تعدى بالي وضاف الى الوجه . وفي الاية الكرية تعدى بنفسه وليس صافا الى الوجه . ويعني
باضائه الى الوجه قوله تعالى وجوه يوسيد ناصر الى لها فاجرة فيكون معنى الانتظار وهذا
ليس شيئا . واما قوله ان الذي يعني النظر تعدى بالي سلم . وقوله وهو هنا تعدى بنفسه بموجب
اذ جعل ان يكون مراد بالمراد هو الاله لا يطرده حذفه مع ان وان اذ لم يكن ليس . وقوله نصا
الى الوجه بموجب ايضا قد جازعا الى الذات . قال تعالى اوتى انظروا انك انما ينظرون الى
الابل . والنظر في ينظرون عابدا الى مخاطبين بقوله زلتم هو الثقات . وقوله لان يايتهم
هذا انفعول ينظرون وهو استعها بغير اي ما ينظرون الا ان الله . والمعنى ما ينظرون يعني
يعني ان يكون الدخول في السلم **قوله** في طلانيه اربعة اوجه . اخدها ان يعلق بياهم والمعنى
يايتهم امره او قدره او عقابه او حذو ذلك او يكون كايه عن الاقامه الا ان الله سبحانه اساده الى
الله تعالى . والثاني ان يعلق بحذو على انه حال وفي صاحبه وجهان . احدهما هو معقول يايتهم
اي في حال كونهم مستقرين في ظلال هذا حقيقة . والثاني انه الله تعالى الجاهز المقدم اي امر الله
خال كونه مستقرا في ظلال هذا حقيقة . الثالث ان يكون معنى البيا وهو متعلق بالان لان يا
يظلال ومن يحسب معنى البيا قوله . حيدرون في طعن الصكلا والابار . لان حيدرون ما
يعدي باليا كونه . فاني خير باد والسايط . والاصل لان يايتهم الله
والملاكة في ظلال . ويؤيد هذا قراءة عند الله اياه كذلك وهذا ايضا نقل الجاهز فانه والحال المذكور
لرسد الى الله تعالى الا ان الله تعالى بقطر الجاهز المقدم . وقراي وفتاده والصحاح في ظلال ولها
وجهان . احدهما ان جميع ظلال وطلال . والثاني انها جميع ظلال كغلة وطلال . وحله وحلال الا
ان فعلا لا يتقاسم في غلة **قوله** من الغار فيه وجهان . احدهما انه متعلق بحذو لانه حقيقة
لظلال بعد بطله كايه من الغار . ومن على هذا التبعيض . والثاني انه متعلق بياهم ويحي على
هذا الاستد الفاية اي من ناحية الغار . والجمهور على منع الملاكة عطف على اسم الله . وقرا الحسن
واوجع من الملاكة وفيه وجهان . احدهما العطف على ظلال اي لان يايتهم في ظلال وفي الملاكة
والثاني العطف على الغار اي من الغار ومن الملاكة فتوسف الملاكة يكون ظلالا على الشبه على
الحقيقة فيكون المعنى يايتهم امر الله واياته والملاكة ياتون ليقومون بما امروا به من الايات والتعد
او غير ما من احكام يوم القيمة **قوله** وقضى الامر الجهور على ان يضي فعلا تاضيا سبيا المعقول وفيه
وجهان . احدهما ان يكون معطوفا على باسمه وهو داخل في جن الاستطارة ويكون ذلك من وضع الماضي
بوضع المستقبل . والاصل ويقضي الامر وانما جي به كذلك لانه محقق كونه تعالى في امر الله . وقوله
اذ قال الله يا عيسى بن مريم انه تلك للناس حذو . والسبب في اخبار هذا الجاهز اما الشبه على امر
الاجرة كانه قد اتت والبالغة في ناكده وقوعها يحصل الحرز بوقوعها كلها قد وقعت . والثاني ان
تكون جملة سنانها راسها احسن الله تعالى بانه قد فرغ من امرهم فهو من عطف الجمل وليس في الخلاص

عنه
حكيم

حساب قوله **قوله** من انما لم يلق الفاعل علامة الثابت لوجوه **•** احدها قال الفاعل الحياة والحياة
والاحياء واجد فان ثبوت فعل اللفظ ونها قران في عمله وان ذكر فعل المعنى كقوله من خاه فمفظة من ر
واحد الذي طلقوا الصفة **•** وثانيها قال الزجاج ان ايايت الحياة ليس بمعنى الحيوة والقيس البقا
واحد مكانه قال من الذين كفروا البقا **•** وثالثها قال ابن الجاريد انما لم يقل رزق لانه فصل من ر
وبن الحياة الدنيا بقوله للذين كفروا واذا فصل من فعل الموت وبين الائم بما يصل من يد كبر الفعل
لان الفاعل معنى من الثابت **•** وثرا جاهدوا بوحياة رزقينا للفاعل الحياة بفعل والقابل هو
الله تعالى عند الاكثرون وهذا الزجاج والمعتزلة يقولون ان الشيطان **قوله** ويخرجون
ان يكون من باب فطف الجمل الفعلية الاسماء عطف على الفعل وحذف على فعل اخر يكون من عطف الفروا
بعد اتحاد الزمان **•** ويحتمل ان يكون يخرجون خبر متداخدا وساني وم يخرجون يكون سائفا وهو
عطف الجمل الاسمية على الفعلية **•** وتجي قوله من ماضيا دلالة على ان ذلك قد وقع ووقع منه وهو
ويخرجون مضارفا دلالة على التجدد والحدوث **قوله** والذين كفروا بهم **•** متداخرا وتكون
محتمل وجهين **•** احدهما ان يكون طرف مكان حقيقة لان المعنى في اهل عيسى والكافرين في استعمل
السابقين **•** والثاني ان يكون القوافية مجازا اما بالنسبة الى عيسى المؤمنين في الاجرة ونعم الكافرين في
الدنيا **•** واما ان حجة المؤمنين في القيامة توجب حجة الكافرين **•** واما ان حجة المؤمنين في الاجرة
توجب حجة الكافرين في الدنيا **•** ويوم يصفون بالاستقرار الذي يعلق به قلوبهم وقوله من الذين كفروا
ثم قال والذين كفروا بالانبياء السادة الكبري لا تحصل الا للمؤمنين **فصل** قال ابن عباس
رحمى الله عنما تزل في كذا وتزل في كذا وتزل في كذا وتزل في كذا وتزل في كذا وتزل في كذا
تولي في حقيقة وعابر من غير واي عبيد من الجراح وميت وبلا لاسب ما كانوا يند من الفقر
على انواع البلاغ ما كان الكفار فيه من البقيم والراحة وبسط الرزق **•** وقال عطاء تزل في ر
اليهود وعلمهم من في ربيعة والضيق في قبيح عجزوا من فقر المسلمين المهاجرين حيث اخرجوا
من ديارهم واموالهم فوعدهم الله ان يعطيهم اموالا في ربيعة والضيق في ربيعة **•** وقال تعالى
تزل في السابقين كفد الله نبي واصحابه كما كانوا يتبعون في الدنيا ويخرجون من بعد المسلمين
المهاجرين انظروا الى هؤلاء الذين هم محمدانه يعلب بهم **•** قال ابن الخطيب ولا مانع من زوالها في جميعهم
روى سامة بن زيد رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت على باب الجنة
فرايت اكثر اهلها السابقين **•** وقت على باب النار فرايت اكثر اهلها النساء واذا اهل الحديث
الامن كان منهم من اهل النار فقد امر به الى النار **روى** سهل بن سعد الساعدي قال تزل
على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لرجل عنده خال ما زلت في هذا فقال هذا رجل من اهل
الناس هذا والله حرمي ان خطب ان ليك وان شفع ان شفع قال سمكت رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم تزل فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما زلت في هذا فقال يا رسول الله هذا امر
المسلمين هذا امرى ان خطب ان لا ليك وان شفع ان لا يشفع وان قال لا يشفع لقوله فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم حين من ملا الارض مثل هذا **روى** علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال من استقل موينا او موته او حرقه ففقر وقلة ذات يد من الله يوم القيمة ثم مضى
ومن بيت موينا او موته وقال فيه ما ليس قائمه الله تعالى في كل من نار يوم القيامة حتى يخرج
منها قال فيه **فصل** قال الجاني موعود الجن والارض بنوا الكفار الحرس على الدنيا ونحوها
امر الاجرة **•** قال واما قول المجرع ان الله تعالى بذلك فهو باطل لان المزن للشي كالخبر من حسنة
فان كان صادقا فيكون مازية حسنا ويكون فاعله مبيها وذلك يوجب ان الكافر يصب في
كفر وهذا القول كفر وان كان كاذبا في ذلك التزم بنو دي الى ان لا يوفق بخرم وهذا ايضا كفر
ثبت ان المزن هو الشيطان **•** قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لان قوله من الذين كفروا ايضا اول
جميع الكفار وهذا يقتضي ان يكون جميع الكفار مزن فلا بد وان يكون ذلك المزن مغاير الم لا نعو
الجن والاسنة اخلون في الكفار ايضا الا ان يقال ان كل واحد كان مزن بخصيص
هذا التاويل **•** واما قوله المزن للشي كالخبر من حسنة فهذا منوع بل المزن من جعل الشي توصفا بالان
ثم ان سلمنا ان المزن للشي هو المزن من حسنة فلم لا يجوز ان يقال انه تعالى اخبر عن حسنة معنى انه اخبر
عنها من اللذات والرايات وذلك الاخبار ليس كذب وتصديقه ليس كفر **•** وقال ابو سلم

فقداه

محتمل انهم زينو الاقضية والعرف يقولون لمن بعد فيه ان يذهب من لا يدرون ان اضاءه به وهو
معنى قوله تعالى في اية كثيرة اني نوكون اني يرضون الى غير ذلك واكن بقوله تعالى لا تملككم انواكم ولا
اولادكم فاضافة لك انما لما كانا كالكت **•** ولما كان الشيطان لا يملك الانسان على الفعل بغير
فالا انسان في الحقيقة هو الذي رزق فيه **•** قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لان قوله من يتبعني ان يرضاه
والعدول عن الحقيقة الى المجاز غير ممكن **الناويل الثالث** ان المزن هو الله تعالى وبذلك عليه وجهان **الاول**
ان هذا التزم بالاطراف لم في الدنيا من الرزق والنفقة والطب والادع استلزامه كقوله من المتابعين
الشعوب الى قوله قل وبيكم محسن من لكم الذين كفروا بعد ربهم جنات **•** وقال تعالى المال والنون رزقه لنا
الدينام قاله السابقات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخزا ملاما هذه الايات موافقة **•** والمعنى ان الله سبحانه
وتعالى جعل الدنيا دار ابتلا وابتحان وركب في الطماع الميل الى اللذات وحس الشهوات لا في سبل الآخرة
الذي لا يمكن تركه بل على سبل الصيغ الذي يسل اليه النفس مع امكان ردها عنه ليم بذلك الامتحان ليحيا
المؤمن مواءة فيقضي نفسه من المتاع ويكف عن الحرام **الثاني** ان المزدب ان يرضاه الله تعالى في الدنيا ولم
منعهم من الاقبال عليها والمحرص في طلبها هذا الامبال هو المسمى بالترين **الثالث** انه من لفظ المساحات
دون المخطوات وعلى هذا سقط الاشكال الا ان هذا ضعيف لان الله تعالى خص الكفار بهذا الترين
وترين المساحات لا يحصر الكفار **•** وايضا فان المؤمن وان منع بالمساحات وكثر ماله يكون متع من الحر
من الحساب والاجر فعينه مكدر شعور اكثر عزمه اجر الاجرة وانما سدد الدنيا كالموسلة اليها
ولا ذلك الكبر فانه وان قلت ذات يد ضرور بها يعطى على قلبه لا اعتقاده انها القصور دون غيرها
وايضا فانه تعالى ساع الاية بقوله ويخرجون من الذين كفروا وذلك يشعر بانهم كانوا يخرجون منهم في ر
اللذات المخطورة وعلمهم الشاق الواجب بذلك على ان الترين لم يكن في المساحات **•** قال ابن الخطيب
على المعتزلة سؤال **•** وموان حصول هذه الرزق في قلوب الكفار لا بد له من محدث والادع المحدث لا يكون
ومو تحاك **•** ثم هذا الترين الحاصل في قلوب الكفار اما ان يكون قد ربح جانب الكفر والعصية في جانب
الامان والطاعة او لم يربح فان لم يربح بل الانسان مع الذين وعدهم ثوابا لم يكن ذلك تريبا في قلبه
والصدق على ان الترين قد حصل وان ملنا بان حصول الترين في قلبه قد ربح جانب الكفر والعصية
جانب الامان والطاعة فقد زال الاخبار لان حال الاستواء الماسع حصول الرحمان حال صبره وانه
الطرفين مخرجها اولي باستماع الوقوع واذا صار المرجوح منع الوقوع صار الراجح واجب الوقوع فمرد
لان خروج عن العيشة بهذا توجيه السؤال ومولا يدفع بالوجه التي ذكرها المعتزلة **•** واما احتجاجنا في
خلق الترين على ان الله تعالى خلق في قلبه ارادة تلك الاشياء بل خلق تلك الافعال والاقوال **قوله**
والله يرزق من يشاء مخذوف اي من يشاء ان يرزقه وبغير حساب هذا الجارية وجهان **•** احدهما ان
رايد **•** والثاني انه غير ايد تعالى الاول لا يعلق له بشي على الثاني فهو متعلق مخذوف **•** فاما وجه الزنا
فوانه تقدمه ثلاثة اشيا في قوله والله يرزق من يشاء الفعل والفاعل والمفعول ومو صالح لان يعلق
من جهة المعنى بل كل واحد منها فاد ان يعلق بالفعل كان من صفات الافعال **•** تقدير والله يرزقنا
غير حساب اي في رزق حساب اي لانه لا عت ولا يحصى كثرته فيكون في محض على انه نعت لمصدر وهو
والباز ايد **•** واذا انعلق بالفاعل كان من صفات الفاعلين **•** والتقدير والله يرزقنا غير حساب بل يستل
او غير حساب اي عا د حساب واقع موقع اسم فاعل من طاست او من صحت **•** ويجوز ان يكون المصدر واقعيا
موقع اسم مفعول من حساب اي الله يرزق غير حساب اي لا يحاسب احد على ما يعطى فيكون المصدر في محض
نعت على الحال من الفاعل والباءية بزييد واذا انعلق بالمفعول كان من صفاته ايضا **•** والتقدير والله
يرزق من يشاء غير حساب او غير محسوب عليه اي يقدرد عليه ان الموزق لا يحاسب احد ولا يحاسب عليه
اي لا يعد فيكون المصدر ايضا واقعا موقع اسم مفعول من حساب او حب او يكون على حذف مضاف اي
ذي حساب اي تحاسبه فالمصدر واقع موقع الحال **•** والباءية فيه ويحتمل في هذا الوجه ان يكون المعنى
انه يرزق من حيث لا يظن ان ياتيه الرزق **•** والتقدير يرزقه غير محاسب ذلك اي غير طمان له فهو خال
ايضا وشبه في المعنى ويزقه من حيث لا يحاسب **•** وتكون الباء في الحال ذكر والدليل شرطا على خلا
في جواز ذلك في الاصل وموان يكون الحال صفة كقوله **•**

• فارجعت غائبة وكساب **•** حكم من السبب منها **•**

وهذه الحال كما رأت غير صفة فالمنع من الزيادة فيها **•** واما وجه عدم الزيادة فهو ان جعل الباء

لا سبب مفصلة . ثم قال فان قيل اليس اول الاسلام امر عليه الصلاة والسلام انه كان
نبيا فكيف يصح اثبات ناس كلهم قبل بعثة الرسل واجاب بانه عمل الله عليه الصلاة والسلام
مع اولاده كانوا مجتمعين على التمسك بالشرائع العقلية اولاً ثم ان الله تعالى بعثه بعد ذلك
الى اولاده . ومحمل ان يصير شرفه مدبراً بعد ذلك ثم دفع الناس الى الشرائع العقلية . قالوا لعل
وهذا القول لا يصح الا بعد حسن العقل بعبه والكلام فيه مشهور **القول الرابع** ان الاولاد على
ان الناس كانوا امة واحدة وليس بها امة كما هو على الايمان وعلى الكفر وهو متوقف على الدليل **القول**
الحامس ان المراد بالناظر هنا اصل الكتاب من امر موسى عليه الصلاة والسلام وذلك لاننا انما نعرف
الاية متعلقة بما تقدم من قوله يا ايها الذين آمنوا اذخلوا في السلم كافة وذكرنا ان كثير من المفسرين
ان تلك الاية نزلت في اليهود فقوله تعالى كان الناس امة واحدة على دين واحد ثم اختلفوا استنبطوا
والله نفع الله النبيين وهم الذين جاءوا بعد موسى وانزلهم الكتاب كما ثبت الزبور الى اود والا
الى عيسى والفرقان الى محمد صلى الله عليه وسلم لتكون تلك الكتب عامة في تلك الاشياء التي اختلفوا
وهذا القول مطابق لايه وموافق لما قبلها وما بعدها وليس فيه اشكال الا ان تخصيص لفظ الناس
بقوم معين خلاف الظاهر ويبدو عنه بان الالف واللام كما تكون للاستغراق فقد تكون ايضا للتحديد
فصل قال القرطبي لفظه كان على هذه الاقوال على ما بينا من معنى كل من ندرنا في الاية
موسى تدبر في الكلام فاحفظوا بعثت الله النبيين . ويدل على هذا الحديث قوله وما اختلف فيه الا
الذين اوتوه وكل من قدرهم كرايات بعثت النبيين اليهم . ومحمل ان يكون كان في البتة والمراد الا
عن الناس الذين هم الجنس كلهم امة واحدة في علومهم من الشرائع وحملهم بالحقايق لولا ان الله تعالى
من عليهم بالرسول لفضل الله تعالى هذا الاختصاص كان بالحق في كل زمان ومكان كقوله تعالى وكان الله
مفورا واحدا **قوله** بعثت الله النبيين . قال بعض المفسرين . علمهم ما بينة الف واربعة وعشرين ولما
والرسول منهم ثمانية وثلاثة عشر . والذكر في القرآن باسمائهم ثمانية وعشرون **قوله** بعثت
وسدرين خالان من النبيين قيل في حال مقارنته لان بعثهم كان وقت البشارة والذات بعد البشارة
فالظاهر انها حال مقدرة . وقد تقدم معنى البشارة والذات في قوله انذرهم وبشر الذين آمنوا
قوله وانزلهم في هذا الطرف وجهان . احدهما انه متعلق بانزل وهذا الايديه من اوتيل
وذلك انه لم يرد من متعلقه ان يكون النبيون مصاحبين للكتاب في الانزال وهم لا يؤمنون بذلك
نهم . وثانيه ان المراد بالانزال الارسال لانه ثبت عنه كانه قبل ارساله فيهم الكتاب فيصير
شاركتهم له في الانزال بهذا التاويل . والثاني ان يتعلق محذوف على انه حال من الكتاب ويكون
حالا مقدرة اي وانزل مقدرا مساجحه اياهم . وقد ذكرنا انما يقول شاعرا له ومويدا وهذا
تفسير معنى لا اعراب والالف واللام في الكتاب يجوز ان يكون للبعد بمعنى انه كتاب معين كالنورا
شلا فانما انزلت على موسى على النبيين بعد معنى انهم حكموا بها واسدوا على ذلك وان يكون الجنس
اي انزل مع كل واحد منهم من هذا الجنس . قال القاسمي ظاهر الاية يدل على انه لا شيء الا بعثه كتاب
انزل فيه بيان الحق طالع ذلك الكتاب امر بقرء دون او لم يذوق وكان ذلك الكتاب معجزا ولم يكن
موسى مفرد ومع موضع الجمع اي وانزلهم الكتاب وموضعت هذه الجملة مقطوعة على قوله بعثت
ولا يقال البشارة والذات ناشين عن الانزال فكيف قدما عليه لاننا لا نسلم انها انما يكونان
بانزال كتاب بل قد يكونان يوحى من الله تعالى غير متلو ولا مكتوب ولكن سناد ذلك فانما قدما لانما
خالان من النبيين فالاولى اتصالهم **قوله** بالحق فيه ثلاثة اوجه . احدها ان يكون متعلقا بحجزة
على انه حال من الكتاب ايضا عند من يجوز تعدد الحال وهو الصحيح . والثاني ان يتعلق بغير الكتاب
من معنى الفعل اذ المراد به المكتوب . والثالث ان يتعلق بانزل وهذا اولى لان جعله حالا لان
يستقيم الا ان يكون حالا موكدة اذ كتب الله تعالى لا يكون لا يثبت بالحق والاصل منها ان يكون
متعلقا ولا ضرر من هنا الى الخروج عن الاصل ولان الكتاب خارج عن الجواب **قوله** الحكم هذا الخارج
متعلق بقوله انزل واللام للعلة وفي الفاعل المضمرة ليحكم ثلثة اقوال . اظهرها انه يعود على الله
تعالى لتقدمه في قوله بعثت الله ولان نسبة الحكم اليه حقيقة . ويؤيد قرأ المجدي لما نقله عنه
لحكم بوزن العلة وفيه النفاذ من الغيبة الى التكلم . وتظهر ان فليته ان سكا على في نقل هذه القراءة
وقال ان الناس ووا من المجدي ليحكم على ما الفعل للمفعول هنا وفي العمان وفي النور موضعين ولا

ينبغي ان يخلط لاحوال ان يكون منه قرآن . وقيل يعود على الكتاب اي ليحكم الكتاب ونسبة الحكم اليه
بما ذكره الطحاوي في قوله هذا كتابا ينطق عليكم . وقوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي
هي اقوام وبشر المؤمنين ونسبة القضا الى قوله .
صحت عليك العنكوت . وصح عليك به الكتاب المنزلة
ووجه الجواز ان الحكم فيه نسبت اليه او ليند تعظيم شأن القرآن وقيل يعود على النبي استبعد
ابو حيان من حيث افراد الصبر اذ كان ينبغي على هذا ان يجمع ليطابق النبيين . ثم قال وما قاله جابر
على ان يعود الصبر على افراد الجمع على معنى ليحكم كل شيء كتابه . وبين متعلق بحكم والطريقة هنا جاز
وكذلك لما اختلفوا متعلق به ايضا . وما توسوله والمراد بها الذين اي ليحكم الله بن الناس في
الذين قد ان كانوا متقين عليه . وتضعف ان يراد بها النبي صلى الله عليه وسلم لانها غير المتلا
خالبا . وفيه متعلق باختلفوا . والصبر عائد على الموسولة بتبيل يعود على الكتاب او الحق لا يذكر
حيثما تقدم **قوله** وما اختلف فيه . الصبر في فيه فيه اوجه . اظهرها انه عائد على ما الموسو
ايضا وكذلك الصبر في اوتوه . وقيل يعود ان على الكتاب اي وما اختلف في الكتاب الا الذين اوتوا
الكتاب **وقيل** يعود على النبي قاله الزجاج اي وما اختلف في النبي الا الذين اوتوا علم نبوته . ويدل
يعود على عيسى للادلة عليه . وقيل لها في فيه يعود على الحق وفي اوتوه يعود على الكتاب اي وما
اختلف في الحق الا الذين اوتوا الكتاب **فصل** والمراد باختلفهم يحمل ثنتين . احدهما
تكفير بعضهم ببعض القول اليهود ليست النصارى على شيء . وقول النصارى ليست اليهود على شيء
او قولهم نوس معين وكفر بعض الاخر تحريم وتبديلهم وهذا على ان الاختلاف في الحق لم يوجد الا
بعد بعثة الانبياء وانزال الكتب وذلك يوجب ان قبل البعثة لم يكن الاختلاف في الحق عابلا لكان
الاتفاق في الحق جاصلا فدل على ان قوله تعالى وما كان للناس الامة واحدة واجدة في دين الحق **قوله**
من بعده وحيثما ان يخلق محذوف تقدم اختلفوا فيه من بعد . الثاني ان يتعلق بالحق
المفوض به . قالوا بالحق ولا يمنع الا من ذلك كما يقول ما قام الا يزيد يوم الجمعة وهذا الذي حاش
ابو القاسم كلام كثير للضامة ولخصه ان لا يستقي ما شيان دون حفظ او بديه وذلك لان الا
معدية الفعل وذلك جاز متعلق بما قبلها من كوا ومع مع التعدي فكان واد مع ومع
التعدي لا يبعد ان الفعل لاكثر من واحد لا مع القطع او البدلية كذلك الاخذ بالبر والصبح
كان بعضهم خالف فان وذن من اسمائهم ما يؤيد جواز ذلك يؤول منه قوله وما ارسلنا قبلك الا
رجالا يوحى اليهم . ثم قال بالبينات متعلق بارسلنا فقد استثنى الاشياء . احدهما رجالا والا
بالبينات . وثانيه ان بالبينات متعلق محذوف ليلالزم منه ذلك المحذور . وتدفع ابو الحسن
وابو علي ما احدا احدا لا يزيد وربما يكون زيد لا من احد . ودرهما ستنى بغير من ذلك المحذور
تقدم ما احدا احدا لا يزيد وربما لا من احد . وقال ابو حيان على طريق ذلك زيادة منصوب في اللفظ
فيظهر ذلك المقدار السنتي فيقال ما اخذ احدا شيئا الا يزيد وربما فيكون الموضع بدلا من الزموم
والمنصوب بدلا من المنصوب وكذلك ما ضرب القوم احدا الا بعضهم بعضا . وقال ابو بكر الزجاج
يقول اعطيت الناس درهما الاخر واجاز . ولو قلت اعطيت الناس درهما الاخر واذ انما على
الاستثناء لم يخرجوا على الدليل فدل على ان الناس وذا نقاب من درهما كانك قلت ما اعطيت الاخر
ذا بقا يعني ان المحض اتم في المفعولين . قال بعضهم وما اعطاه من الشرايح من الدليل في هذه المسئلة
ضعيف وذلك ان الدليل في الاستسنا لا بد من مقارنته بالافاشية القطع فكأنه لا يقع بعد الا ب
فاذا عرف هذا الاصل وما قيل فيه كان اعراب ابي البقاء في هذه الاية الكريمة من هذا الباب وذلك
انه استسنا بغيره وقد وقع الفاعل بعد الا وهو الذين والحار والمجور وهو من بعد والمفعول من اجله
وهو عينا فيكون كل منها محصورا . والحق وما اختلف فيه الا الذين اوتوه الا من بعد ما جاءهم البينات
الا بقاء واذ كان المقدار كذلك فقد استثنى شيان دون الاول الذي هو فاعل من غير قطع ولا بدلية
وهي سائلة يكثر وربما **قوله** بعثنا في نضه وجهان . اظهرها انه متعلق من اجله لا يستكمل الشرط
وهو علم ما فيه . والاعمال به مضمرة على ما مضى به وهو الذي يتعلق به فيه او اختلف المفعول به
عند من يراد الا يستثنى شيان . والثاني انه متقدم في محل حال اي باعين والقابل منها ما تقدم
وعنه متعلق محذوف لانه مفعول لبعثنا اي بعثنا كان بينهم **فصل** قوله من بعد ما جاءهم البينات

الكتاب

نقضي ان يكون اسم الله تعالى اياهم الكتاب كان بعد محيى الينبات فتكون هذه الينبات مغارة لاعماله
 لاسما الكتاب وهذه الينبات لا يكن عليها على شئ سوى الدلائل العقلية التى فيها الله تعالى على اننا
 الأصول التى لا يكن القول بالنبوة الا بعد ثبوتها وذلك لان المكمل يقولون كل ما لا يصح اثبات النبوة
 الا بثبوتها فذلك لا يكن اثباته بالدلائل السبعة والاوقع الدور . وقال بعض القسوس المراد بالينبات
 صفته محمد صلى الله عليه وسلم في كتبهم **قوله** ندى الله الذى اسوا لما اختلفوا فيه من الحق **قوله**
 متعلق بندى وما موصوله . ومعنى هديا ي ارشد اليها قالوا وقال عدته للطريق والى الطريق
 والضمير فى اختلفوا عائد على الذوات . وفى فيه عائد على ما وهو متعلق باختلاف من الحق متعلق بمحمد
 لانه في موضع الحال من ما في ما . ومن يجوز ان يكون للضمير وان يكون للبيان عند من يرى ذلك تقدير
 الذى هو الحق . واما ان يقال ان يكون من الحق خال من الضمير فيه والعامل بها اختلفوا . فان
 قيل لم قال هذا من اختلفوا فيه من الحق ولم يقل هذا من الحق فما اختلفوا فيه . قال القراء في
 الكلام طيفا لاصل ندى الله الذى اسوا لما اختلفوا واختار الطبري . قال ابن عطية وقد
 الى هذا التقدير خوضا عن عمل اللفظ انهم اختلفوا في الحق ندى الله من المؤمنين نقصنا اختلفوا فيه
 ان يكون غير حق في نفسه قال والعلت في كتاب الله دون شروع مدفع اليه محذورهم قال شهاب الله
 وهذا الاحتمال الذي جعله ابن عطية خابلا للفراغ على ادعاء العلق لا يوم املا **قوله** باذنه
 وجهان . احدهما ان متعلق بمحذور لانه حال من الذى اسوا اي نادونا لهم . والثاني ان يكون
 متعلقا بندى فيقول له اي هذا من باين . قال الزجاج المراد من الاذن هنا العلم اي بعلمه واواذنه
 بينهم . وقيل باين اي حصلت البداية من الان كما يقال قطعت بالتمكن . وقيل لا بد منه من اعمار
 تقدير هذا من اختلفوا فيه **فصل** قال ابن زيد هذه الآية في اصل الكتاب اختلفوا في السليم
 وصلت اليهود الى بيت المقدس في النصاري الى الشرق هذا انا الله للكنيسة . واختلفوا في الصيام هذا
 الله لشهر رمضان . واختلفوا في الايام فاحدث اليهود السبت . والنصاري واحد هذا انا الله
 للجمعة . واختلفوا في ابراهيم فقال اليهود كان يهوديا . وقالت النصاري كان نصريا . قلنا
 انه كان خفيا سلبا . واختلفوا في عيسى فاليهود فرطوا . والنصاري فرطوا وهذا الله الحق فيه
فصل تلك نصهم بهذه الآية على ان الامان مخلوق لله تعالى وهو ضعيف لان البداية
 غير الانتهاء اكان البداية الى الامان غير الامان . وايضا فانه قال في نزل الآية باذنه ولا يكن
 من هذا الاذن الى قوله ندى الله اذ لا حار ان ياذن لنفسه فلا بد من اعمار ليصرف الاذن اليه
 والتقدير ندى الله الذى اسوا لما اختلفوا فيه من الحق فاحدثوا باذنه واذا كان كذلك كانت
 البداية مغارة بلا هذا **فصل** اجمع الفقهاء بهذه الآية على ان الله تعالى حصل المؤمنين
 بدييات لا يفعلها في حق الكافر **واحاط** هذه العترة بوجوه . احدها انهم اخصوا بالآ
 موكثوه ندى المؤمنين . ثم قال ندى للناس . وثانيها المراد البداية الى التواب وطريق الجنة
 وثالثها هذا من الحق بالالطاف **قوله** والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم والكلام في مع
 كالتى قبلها **قوله** تعالى امر حستم ان تدخلوا الجنة الى قوله ترب . امر هذه فها اربعة اقوال
 احدها ان يكون مقطعة فيقدر رجل . والتمه قيل لا ضرب استقال من اجار الى اجاره والتمه
 للتقريب . والتقدير بل احستم . والثاني انها لمجرد الاضطراب من غير تقدير بمن بعد هذا وهو
 قول الزجاج . وانتقد . بدت شل من الشئ دون الفصح وسورتها امرات في العين الخ
 اي قلت . والثالث وهو قول القراء بعض الكوفيين انها تعني الهم تعني هذا ابتدائها في اول الكلام
 ولا يحتاج الى الجملة قبلها يضرب عنها . والرابع انها متصلة ولا يستقيم ذلك الا بتقدير عمله محذور
 قبلها . قال القائل امر هنا استيعها متوسطا كان هل استيعها مسابق محذور ان يقول هل عندك
 رجل امر عندك امرأة . ولا يجوز ان يقول ابتدا امر عندك رجل . فاما اذا كان متوسطا حار سوا
 كان سوبا باستيعها امر او لا يكون . اما اذا كان سوبا باستيعها امر فكل قولك ان رجل لا يفت
 ان رجل يفعل هذا امر سلطان . واما الذي لا يكون سوبا لاستيعها فكل قوله تعالى الم
 تزيل الكتاب لا رب فيه من رب العالمين امر يقولون امره فكذا تقدير هذه الآية ندى الله الى
 اسوا لما اختلفوا فيه من الحق نصيرا على اشتهار قومهم بهم امسككون سليمان . وحسب هذا امر
 لمن سب متفعلين اصلا المتدا والجزوان وما بعد ما سادة سد المفعول في عديسويه وسد

الاول والثاني يحدون عند الاحتضار كما تقدم ومصادرها فيه الوجهان الصحيح وهو القياس والكثرة لما نظا
من الاشارة اليان شا الله تعالى في اخر السورة ومعناها الظن قد يستعمل في اليقين قاله
• حسب التخييل المحدثين • رباحا اذا انا المراد صرح بالماله
ومصدرها الحسن ويكون غير متعدي اذ كان معناها التفرغ بقوله حيث زيد اي اشقر فهو اخصاي
اشقر قوله ولما بانكم الواو والحاء والمجمل بعد ما في محل نصب عليها اي غير انكم شتمتم ولما حرف مخرم
معناه التخييل وكلمة وما وقع من التخييل لانها لا ينبغي الا الزمان النضيل زمان الحال . والفرق بينهما وبين
من وجوه • احدها انه قد عرفت الفعل بعد ما في جميع الكلام اذ اذل عليه دليل ومواحد ما خرج عليه
ثبوت وان كلاما . وكقولهم • لجت قلوبهم بذاذ ولما • فنادت القلوب فلم تجبه •
اي ولما ان بدا اي سدا خلافا لما فيه لا يجوز ذلك الامور كقوله
• احفظ ودعيت التي استودعت • يوم الاعراب ان وصلت وان لم
ومنها انها ينبغي لما في المستقبل زمان الحال لم ينفية مطلقا او مستقظا على ما مر • ومنها ان المالا
تدخل على فعل شرط ولا جازعلا فامر • ومنها ان لم تدل على خلاف لما فيها لم تاتي بها ذلك وباتي الكلام
على لما ياتي ان شا الله تعالى في سورة المحرات عند قوله تعالى ولما يدخل الايمان • واحلف في انا
فقبل مركبة من لم وما رايته • وقال سيويه بسيطة ولست ما رايته لان لما تقع في مواضع لا تقع
لم يقول الرجل لصاحبه اقدم فلان يقول لواء • ولا يقال لم مفرقة • قال التبرزداد ان قال القائل لم
زيد هو ينبغي كقولك انال زيد واذا قال لما يات معناه انه لم يات بعد وانا اتوقعه • قال النابغة
• ارضا الترحل غير ان ركبانا • لما رزل رحلتا وكان قد
وفي قوله مثل الذين حدوا صفات وحذف توصف تعديرا ولما بانكم جبل بحنة المؤمنين الذين
خلوا ومن قبلهم سفلوا ومو كانا نكيد فان القلبية مبنية من قوله خلوا **فصل**
قال ابن عباس في عطاء رضى الله عنهم لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه المدينة اشتد
عليهم الفزع والالام حروبا بالامال وتركوا ديارهم وانوالهم بايدي المشركين واثر ارض الله ورسوله
واظهرت اليهود العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم واستروم النفاق فانزل الله تعالى
نظيما لظهورهم ارحمهم • وقال قتادة والسدي زلت في عزة المحدثين صاب المسلمين باصا
من الجهد والحر والشد والخوف والبرد وميق العيش انواع الادي كالتي كان في جنتي وبلغت القلوب الحنا
وقيل زلت في حرب احدثها قال عبد الله بن ابي لهب اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم التي يفتلون
انفسكم وزحوا الباطل لو كان محمد نبيا ناسط الله فلكم الاشر والقتل فانزل الله هذه الآية ارحمهم
يا ايها المؤمنون ان تدخلوا الجنة بمجرد الايمان ويصدق رسول الله وان بعدوا الله بكل ما تعبدون
به واستلاكم بالصراط عليه وان ياتاكم من اذي الكفار ومن احتمال الفقر في مكاد الفقر والنور ومضا
الاموال وتجاهد العدو وكان ذلك من قبلكم من المؤمنين والنبل والنبل والنبل والنبل والنبل والنبل والنبل والنبل
حالة مزية اوسية محبة لها شان وهي حال من فاعل خلوا في فعلها حالا بعد • والاساس من
النور بمعنى الشدة ومو البلاء والفقر • والضرا الامراض والالام وضرب بالحق • قال ابو القاسم
المصري ورد لفظ الضري في القرآن على اربعة اوجه **الاول** الضرا الفقر بهذه الآية • الثاني الضرا لفظ
قال تعالى اخذنا اهلها بالاساء والضرا اي عطلا • وقوله واذا دنا الناس رحمة من بعد ضرا
شتم اي محط • الثالث الضرا الرضة قال تعالى وان تستك الله بضراي بموضع الرابع الضرا
لايوال • قال تعالى واذا استكم الضري في البحر قوله وزلزلوا اي حركوا بانواع البلاء والاراء
بال الزلاخ اصل الزلزلة في اللغة من زل الشيء من مكانه • فاذا زل زلزاله فتاوبله انك كرت
لن الازالة مضووف لفظه مضاعفة معناه لان ما فيه تكرير تكريره فالفعل غوصه وصير
صل وصلصل • وكف وكفكت • وكسر بعضهم زلزلوا اي حركوا وذلك لان الحائث لاستعراضه
ملققة قوله حتى يقول ترا الجمهور يقول ضاولة وثمان • احدهما ان حتى بمعنى الى اي
يقول هو غاية لما تقدم من البر والزلا • وحتى غائب بعد ما المضارع المستقبل وهذا
دفع ومعنى **الجواب** انه على حكاية الحال • والثاني ان حتى بمعنى كي تعيد الفعل
قوله اطفئت اية حتى ادخل الجنة وهذا صعب لان قول الرسول والمؤمنين يسواطة للبر والزلا
ان كان ظاهرا كلاما في البقاء على ذلك فانه قال بالرفع على ان يكون التقدير زلزلوا انما لفظا

سب القول وان كان بعد حتى يصح على كلا التقديرين . وقربا نافع برهعه على انه حال . والحال انفسه
معد حتى ولا غيرها لان الناصب يخلص للاستقبال فنافيا . واقلم ان حتى اذا وقع بعد ما فعل فافشا
ان يكون حالا او مستقبلا او ماضيا . فان كان حالا رفع نحو من حتى لا يرحونه اي في الحال وان
كان مستقبلا نصب بقول سرت حتى دخل البلد وانت لم تدخل بعد . وان كان ماضيا فحكيه ثم حكاه
له اما ان يكون نصب كونه مستقبلا فتعصبه على حكاية هذه الحال . واما ان يكون نصب كونه حالا
فعل حكاية هذه الحال فيصدق ان يقول في قراءة الجماعة حكاية . وفي قراءة نافع ايضا حكاية حاله . قال
بنها ب الدين اما يستعمل في ذلك لانه اشارة لبعضهم بحس حكاية الحال بقراءة الجمهور وعامة اجزين
حسها بقراءة نافع . قال ابو البقاء في قراءة الجمهور والفعل هنا مستقبل حكيت به حاله والمخ
على المعنى وكان قد تقدم انه وجه الرفع بان حتى للتعليل **قوله** مع هذا الطرف يجوز ان
يكون منصوبا يقول اي بهم صاحبه في هذا القول جامعوه فيه وان يكون منصوبا بانسوا
اي صاحبه في الايمان **قوله** متى نصر الله متى منصوب على الطرف موضع دفع حتى مقدر
ونصر مبتدأ مؤخره . وقال ابو البقاء على قول الاحقر موضع نصب على الطرف ونصر مرفوع
به ومتى ظرف زمان لا ينصرف لا يحرف ومتى مبتدأ مقسمه اما معنى متى الاستفهام واما معنى
ان الشرطية فانه يكون اسم استفهام ويكون اسم شرط فيجوز معنيين شرطا وجزا . قال القرطبي رحمه
الله نصر الله رفع بالابتداء على قول سيبويه وعلى قول ابى العباس رفع فعله اي متى يقع نصر الله
وقرب خبره . قال النحاس يجوز في غير القرآن قرنا اي مكانا قرنا . وقرب لانه العرب
ولا جمعه ولا نونه في هذا المعنى . قال تعالى ان رحمة الله قريب . وقال الشاعر
اما الدليل ان ابي لا امره اسم . قرب ولا ساسه اسم يشكاه

فان قلت فلان قرب بيت وجعت فقلت قرينون واقربا **فصل** في الظاهر اجملة
متى نصر الله من قول المؤمنين . وحجة الا ان نصر الله قرب من قول الرسول انت القول في
الجميع اجمالا ولا دلالة الحال منه للتفصيل المذكور وهذا اول من قول من ان في الكلام بعد
تأخير . والتقدير حتى يقول الذين سواي متى نصر الله فيقول الرسول الا ان تقدم الرسول بكاته
وتقدم المؤمنين لتقدمهم قالوا الا انه اخبر عن الرسول والذين سوا الكلايين . احدهما انهم قالوا
متى نصر الله والرسول قالوا الا ان نصر الله قرب قالوا ولقد انظر في القرآن والشعر ما انما
فعله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه وتبتغوا من فضله في النهار
الشعر نقول **امري القيس**

كان قلوب الطير طبيا ويا بانه الذي ذكرها العنابة الحشف بالاع
فشفه العناب بالربط والحشف التالى باليابس قال ابن عطية وهذا حكم وحل للكلام على
غير وجهه . وقيل الجملتان من قول الرسول المؤمنين معا يعني ان الرسول قال ما عاؤا وكذا للناس
قالوا معا فان قيل كيف يليق بالرسول القاطع بصحة وعد الله وقصد ان يقول سبيح
متى نصر الله **فالجواب** من وجوه . احدها التأويل بتقديم . والثاني ان قول الرسول
متى نصر الله على سبيل الشك بل على سبيل الدعا باستحسان النصرة الثالث ان كونه رسولا لا يمنع
من ان سادى من كيد الاعداء . قال تعالى ولقد يعلم انك بصيق صدرك ما يقولون . وقال
تعالى لعنك يا جح نفسك ان لا تكونوا مؤمنين . وقال تعالى حتى اذا استبأس الرسل وطموهم
قد كذبوا احكامهم نصرا . وعلى هذا فاذا ضاق قلبه وقلت حينئذ وكان قد تقدم وعد الله
بفتح الا انه لم يعين له الوقت قال عند صيق قلبه متى نصر الله حتى انه اذا علم قرب الوقت
زال عنه وطاب قلبه . وبويدد لك قوله في الجواب ان نصر الله قرب فلما كان الجواب يذكر
القرب دل على ان السؤال كان واقعا عن القرب ولو كان السؤال وقع على انه هل يوجد
النصر ام لا كان الجواب مطابقا للسؤال هذا على قول من قال ان قوله الا ان نصر الله قريب
كلام الله تعالى جوابا للرسول . ومن قال انه من كلام المؤمنين قالوا لم لا يعلم الله تعالى
لا يعلم عدوه عليهم قالوا الا ان نصر الله قرب فمن على ثقة بوعده . وقيل ان الجملة الاولى
من كلام الرسول واساغة والاخر من كلام الله تعالى على ما تقدم في الجواب فالجواب ان
الجلتين في محل نصب بالقول **فان قيل** الا ان نصر الله قرب موجب في كل من حقه

شع ان يعلم الله سيطر برؤاها وذلك غير ثابت **فالجواب** لا يمنع ان يكون هذا من خواص
الايمان عليهم الصلاة والسلام وايضا فان كان قائما من كان في بلاد بدلة من احد من ابناء
ان يخلص منه او يموت فان مات فقد وصل الى من لا يهلك امره ولا يضيع حقه وذلك من اعظم النعم
جعلها قربا لان الموت آت وكلات قرب **قوله** تعالى تسألونك ماذا يبعثون الى قوله علم
قد تقدم ان ماذا الله استعالات سته عند قوله ماذا اذا الله هذا مثالا . وهذا يجوز ان يكون
ماذا بمنزلة اسم واحد معنى الاستفهام فيكون مفعولا مقدما ليعقوب لان العرب يقولون
عماذا تسأل باثبات الالف وحذفها من قولهم عمر بنينا لونه . وقوله نعم انت من ذكرها
فلما لم يحذف الالف من اخر ما علمت انه مع دامت له اسم واحد فلم يحذف الالف من الاخر
اخرا لاسم والحذف ليجها اذا كان اجزا الا ان يكون في شعر كقوله

على ما قام يسمى ليهم . كحزب يرتفع في رماح .
قال القرطبي ان حقت الهم في سالكك القرب حركتها على التين نعمتها وحذفت الهم فقلت
سالكك . ويجوز ان يكون مابتدا وذا خبره وهو موصول وسعقول صلة والعائد محذوف
وماذا معلق للسؤال فهو في موضع المفعول الثاني . وقد تقدم حقيقة في قوله تعالى من امر لم
ايتناهم . قال القرطبي ومتى كانت اسما من كان في موضع نصب الاما ما في قول الشاعر

وماذا اعسى الواسول ان تحذوا سوى ان يقولوا اني لك قاسم
فان عسى لا تعمل فاذا موضع رفع وهو مركب اذ لا صلة ابدا ولا ينعقون بلفظ العينة لان فاعل
الفعل قبله صيرفته في سالكك . ويجوز في الكلام ما اذا نطق كما يجوز اسم زيد يضررت
ولاخرين وسياق ليدبر بيان في قوله تعالى سالكك ماذا اجل لهم في المائدة ان شاء الله
تعالى **قوله** قل ما انعمت من حين تجوز في ما وجها . اظهر مما ان يكون شرطية ليوافق
ما بعدها فان في محل نصب مفعول مقدم واجبا لتقديم لان له صدرا الكلام وانعمت في محل
بالشرط ومن حين مقدم اخر به في قوله ما نسخ من به . وقوله فلكلوا الذين جواب الشرط وهذا
الحار خسر ليد محذوف اي فمضيه للوالدين متعلق محذوف اما مفرد واما جملة على معنى من الملا
ويكون الجملة في محل جر جواب الشرط . والثاني ان يكون ما موصولة وانعمت صلة والعائد
محذوف لاستكمال الشرط اي الذي ينفقوه والقار اذ في الخبر الذي هو الحار والمحذوف
ابو البقاء في هذا الوجه ومن حين يكون حالا من العائد المحذوف **فصل** اعلم انه تعالى

لما من الوحي على كل مكلف بان يكون معرضا عن طلب العاجل وسعقلا بطيئا لاجل شرح
في بيان الاحكام من هذه الآية الى قوله المرزالي الذين خرجوا من ديارهم . قال عطاف بن
صاير رضي الله عنهم تركت الآية في رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان لي بيازا فقال
انفقه على نفسك قال ان لي اخر قال انفق على اهلك . قال ان لي اخر قال انفق على اخيك
قال انفق في سبيل الله وهو احسن **وروي** الكلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الآية
تركت في عمر بن الخطاب ومو الذي قتل يوم احد وكان شيخا كبيرا هرا واهله عظم قفا
ماذا انفق من ماله وابنه رضيها فترك الآية . فان قيل ان القوم سألوا عما ينفقون الجدة
اجبوا ببيان المصروف **فالجواب** من وجوه . احدها ان الآية حذفت بقدر
ماذا ينفقون ولما يعطونه كما ذكرنا في رواية الكلبي في سب النزول فاجاب الجواب منها فاجا
عن المنفق بقوله من حين عن المنفق عليه بقوله فلكلوا الذين وما نعدك . وثالثها ان يكون
من الاول ذكر المصروف ومن الثاني ذكر المنفق وكلاهما مراد وقد تقدم في ذلك في قوله
الذين كفروا كحل . ورابعها قال الزمخشري قد تضمن قوله ما انعمت من حين ما ينفقونه
ومو كل خبره في الكلام على ما مواتهم ومو بيان المصروف لان النفقة لا يعتد بها الا ان تقع مواتها
كان النفقة لا يكون صيغة حتى يصاب بالطريق المصنع . وخامسها قال القفال انه اذا كان
السؤال واردا لم يقط ما ينفق الا ان المقصود السؤال عن الكيفية لانهم كانوا قائلين بان النفقة
تكون على وجه القرينة . واذا كان هذا معلوما عندهم لم يصر في الوهم الى ذلك مع انهم
بالسؤال انما موطر بق المصروف وعلى هذا يكون الجواب مطابقا للسؤال . وتظهر قوله تعالى قالوا

ادع لنا ربك بيننا ما هي ان البقر شاة علينا وانا ان شاء الله لم نكن نؤمن قال انه يقول انها
بقرة لا ذلول وانما كان هذا الجواب موافقا للسؤال لانه كان من المعلوم ان البقر التي شاة
وصفا كذا فقوله ما هي لا يمكن حمله على طلب الماهية فمعين ان يكون المراد منه طلب الصفة التي
بها تتميز البقرة عن غيرها فكذلك هنا . وسادسها يحتمل انهم لما سألوا عن هذا السؤال فقيل
لهم هذا اي نفقوا ما اردتم بشرط ان يكون بقره هذا القول الطبيب لم يسأله ما ذاك كل
فيقول الطبيب كل في المؤمنين مرتين . وعنه كل ما شئت ولكن بهذا الشرط **فصل** اعلم
انه تعالى ثبت الاتفاق فقدم الوالدان لا يملك المخرج للكلف من العدم الى الوجود قال
تعالى ونفخ في الصور الا ان هذا لا ينافي اننا فاشا اننا لنسعد رعايتنا حق
تعالى شي واجب من رعايتنا حق الوالدان فذلك قد تمام انما ند من لان الانسان اعلم حال العقير
القريب من غيب ولا نه لو لم يراي رايه التغيير لا يحتاج التغيير الى الروح الى غيره وذلك عار في حق
الغيب فان قيل سبحانه وتعالى ذكر الوالدان ثم عطف عليه الاقربين العطف يقتضي العارية وذلك
على ان الوالدان لا يدخلون في سمي الاقربين وهو خلاف الاجماع لانه لو وقع على الاقربين وهو خلاف
الاجماع دخل فيه الوالدان بنسب خلاف **فالجواب** ان هذا من باب عطف العام على الخاص
كقوله ولقد اتينا آل سقيا من الناني والقران العظيم نطق القرآن على التسع الناني وموسى
القران . وقال عليه الصلاة والسلام افضل ما قلت انا والنبون من قبل عطف النبيين على
قوله انا وموسى النبيين وذلك شائع في سائر العرب . ثم ذكر بغيره الناني لانهم اصغرهم لا يقدرو
على الاكتاب وليس لهم احد يكتب لهم فالطفل اليتيم قد عذر الكف والكاتب واشرف على المتابع ثم
ذكر بعضهم المتأكلين لان حاجتهم اقل من حاجة الناني لان قدرتهم على التحصيل اكثر من قدر الناني ثم
ذكر ان السبل بغيره لانه سب انقطاعه عن يد حاج ويقتصر هذا الحق ترك وحسن ترتيب
كيفية الاتفاق ثم لما فصل هذا الفصل للنسب الكابل اذ قد بالاجمال فقال وما يتبعوا من خبر فان
الله به عليم . والعلم سالفة في كونه عالما لا يعرف عن علمه شقا لانه في الارض ولا في السما
وما هذه شرطية فقط لظهور علمها الحزم خلاف الاولى . وقول على اي الله عنه وما يتبعوا بالنسب
على العبة يحتمل ان يكون من باب الالتفات من الخطاب وان يكون من الاضمار ولذا لانه السابق عليه
اي وما يفعل الناس **فصل** قال اكثر العلماء المراد بالخبر هو المال لقوله تعالى وانه لح الخبير
وقال ان ترك خبر الوصية . وقيل المراد بالخبر هنا الاتفاق وسائر وجه البر والطاعة **فصل**
قال بعضهم هذه الآية سورة بآية الموارث . وقال اهل التفسير انها سورة بالزكاة قال
بعضهم وكلاما ضعيف لانه يمكن حمل الآية على وجه لا يتطرق اليها . احدها قال ابو سعيد
الاصمعي في الاتفاق على الوالدان واجب عند حضورهما من الكف والمالك . والمراد بالاقرين الو
ولدا الولد وقد طرأ ففهم عند بعد الملك وعلى هذا فلا وجه للقول بالنسب لان هذه العفة
طرأ في حال الحياة والميراث يصل بعد الموت وما وصل بعد الموت لا يوصف بانه نفقة . وثا
ان يكون المراد من اب القرب الى الله تعالى في النفقة . فالاولى ان نفقة في هذه الجهات تكون
المراد النطوع . وثالثها ان يكون المراد الوجوب فيما يصل بالوالدين والاقرب من حيث الكتاب فيما
يصل بالناسي والتأكلين ما يكون زكاة . ورابعها يحتمل ان يريد بالاتفاق على الوالدان والآق
ما يكون تعالى على حيلة الرجم ونما بقره للناسي والتأكلين ما يخص للصدقة نظاير الآية محل هذه
الوجه من غير نسخ **قوله** فقال كتب عليكم القتال وهو كره لكم الى قوله وانهم لا يسلطون قوتي
كتب عليكم جناحتك للقاتل ومؤمن بالله تعالى وسب القتال وهو الكرامة بدليل قوله وعسى ان
تكرموا شيئا منه وجهان . احدهما ان وضع المصدر موضع الوصف سابق كقوله فانما هي قتال
واذا باره والثاني ان يكون نقلا بمعنى يقول كالجبر معنى المحضوري ومذكورة لكم **قوله** وموكره
معه واو الحال والمجمل مجملها في محل نصب عليها والظاهر ان مواعيد على القتال وقيل يعود على المصدر
المحذوف من كتب اي وكسه وقربه . وقيل الجمهور كره ضم الكاف . قال القرطبي في قوله كتب اليكم
القتال قال الشاعر . كتب القتل والقتال علينا . وعلى الغايات جواز القول
وقر السلي بنحها فيقول مما معنى وايد اي تصد وان كالمصنف والضعف قاله الزجاج وبعه الزجر
وقيل المضموم اسم مفعول والفتوح المصدر . وقيل الفتوح معنى الاكراه قاله الزحري في وجهه

قوله السلي الا ان هذا من باب المحذور على حذف الزايد ومولانا قاسم . وقيل الفتوح ما اكره عليه
المهر والمضموم ما كرهه مؤلفا كان المكره والمكره مصدر فلا بد من ما يلحقه بفتح الا حاربه عن
وذلك النوا واما على حذف سنان اي والقتال ذكره او على المألفه او على وقوعه موقع اسم المفعول
وان قلنا ان كرها بالضم اسم مفعول ولا يحتاج الى شيء من ذلك . وكلم في محل رفع لانه صفة كرهه فتعاق
محذوف اي كره كره . **فصل** اعلم انه عليه الصلاة والسلام كان غير يادون له في القتال
منه افاسته بكة فلما حار اذ ناله في قتال من يقابله من المشركين ثم اذ ناله في قتال المشركين عامة ثم فرض الله
الجهاد . واختلف الحكماء في معنى الله عنهم في حكم هذه الآية فقال عطاء الجهاد تطوع . والمراد بهذه الآية
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت دون غيرهم واليه ذهب الثوري . واحتمل ابو
تعالى فضل الله المجاهدين ما هو اليهم وانفسهم على القاعد من ذرعة وكلا وعد الله لبيس لو كان القاتل
تاركا للفرس امر من بعد الحسي قالوا وتوكله كتب يقتضي الاجاب . وكفى في العمل به مرة واجدة . وقوله
عليكم يقتضي تخصيص هذا الخطاب بالوجود في ذلك الوقت وانما قلنا ان قوله كتب عليكم القتال
كتب عليكم الصيام حال الوجود من فيه حال من سيؤخذ بعد ذلك بدليل فصل وهو الاجماع وذلك
غير مفعول هنا فوجب ان يبقى على الاصل . وبذلك على جهة هذا القول قوله تعالى وما كان الوسون
ليغيرها كانه والقول بالنسخ غير جائز على ما بيناه والاجماع اليوم معتد على انه من فروع الكتابات
الا ان يدخل المشركون ديار المسلمين يقتضيان الجهاد حثيثا على الكل . وقال آخرون وهو فرض احصوا بقوله
كتب وهو يقتضي الوجوب . وقوله عليكم يقتضيه ايضا . والخطاب بالكاف في قوله عليكم لا يمنع من
الوجوب على الموجودين وعلى من سيؤخذ بقوله كتب عليكم الصيام لان قوله عليكم اي على كل واحد من
الاحاد كره كما في قوله كتب عليكم القتال . وقال الجمهور وهو فرض على الكفاية فان
قد الخطاب للمؤمنين فكيف قال وموكره لكم وهذا يشعر بكون المؤمنين كافرين بحكم الله وتكليفه
وذلك غير جائز لان المؤمن لا يكون سائطا لا ابر الله تعالى وتكليفه بل ربي ذلك ويحيته وتعلم انه
مستلحه وتركه سادة **فالجواب** من وجهين . احدهما ان المراد من المكره كونه شاقا على النفس
فالمكلف وان علم ان ما امر الله به هو مستلحه لكن لا يخرج بذلك عن كونه شاقا على النفس فالمكلف
وان علم ان ما امره الله به هو مستلحه لكن لا يخرج بذلك عن كونه شاقا على النفس لان التكليف هنا
عن الزام ما فيه كلفة وشقة . ومن المعلوم ان الحياة من اعظم ما سئل الطبع اليها فلهذا كان القاتل
من اساق الاشياء على النفس لان فيه اضرار الجراحات وتقطع الاطراف وذباب الانفس ذلك
يتوق على النفس . الثاني ان يكون المراد كراهتهم للقتال قبل ان فرض لما فيه من الموت وتكره الاعداء
تعالى ان الذي يكرهونه من القتال خير لكم من تركه لئلا يكرهونه بعد ان فرض عليكم . قال عكرمة بن
قوله تعالى ستمنا واطعنا يعني ايم كرهوه ثم احوه . قوله وعسى ان كرهوه عسى فعل ماض يقال الى
انما الترجي الاستباق وهو ترجع الاسم وينصب الخبر لا يكون خبرها الا فعلا مضارع مرفوعا
بان وقد عي اسمها كقولها . اكثرت في العدل مجاداة . لا تكثرن اي عسيت صائما .
وقال . عسى الغور ابوسا . وقد تجرد خبرها من ان كقولها .
عسى فرج ياتي من الله انه . له كل يوم في خلقه امر . وقال
آخر . عسى الكرب الذي يستغني . يكون وراه فرج قريب . وقال
آخر . فاما السب فحسنا ولكن . عسى يصر في حق لشم .
ويمكن تامة اذا اسندت الى زوان لانها بيدان مسداسها وخبرها والاصح انها فعل لا حرف
لا اتصال الفاعل بالارادة المرفوعة لها . قال تعالى هل عسى وترجع الاسم بفتح مفعول عسى
زيد كما يقول قاهر زيد ومعناه قرب ووزنها فعل يفتح العين ويجوز كسر عينها اذا حملت سكر او
خطاب او نون انات وهي قراءة نافع وسابق ان شاء الله تعالى ولا تصرف بل لمز المصنف والقرآن
الاستعاق والترجي لها في المعنى ان الترجي في المحسوبات والاستعاق في المكروهات وعسى من الله
واجبة لان الترجي والاستعاق محالان في جهة . وقيل كل عسى في القرآن للتحقيق بقوله او عسى الا
قوله تعالى عسى ربه ان يطلعكم الآية وهي في هذه الآية ليست ناقصة تحتاج الى خبر تامة
لانها اسندت الى ان وقد تقدم انها سدسد الخبر بعد ما . وزعم الحوفي ان كرموا في محل نصب
على الحال وان كانت الحال من النكره ولا يمكن ذلك الاسكتل بغيره . قوله وموكره لكم في هذه الجملة

وحيث انهما انما في محل نصب على الحال فان كانتا حال من النكر غير شرط من الشرط المشروط
فليلا. والثاني ان يكون في محل نصب على انها صفة لشيء. وانما دخلت الواو على الجملة الواقعة
صفة لان صورها صورة الحال كما دخل الواو عليها حالية تدخل عليها صفة قاله ابو البقاء وشيخه
تالطان الزحيري في قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب يخبركم بما عملت ولها كتاب صفة لقوله
قال وكان القياس ان لا توسط هذه الواو بينهما لقوله وما اهلكنا من قرية الا لئلا يندرون وانما
توسطت لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف كما يقال في الحال جاني بوجد عليه ثوب وعليه ثوب وهذا
الذي جازاه ابو البقاء والزمخشري هناك موزايي من حيث وسائر الحاجة خالفوه **فصل**
قوله وحيث ان كرمها شيئا وموحين لكم كان في الغزو احدي الحسنين اما الطغرى والعبية واسا
الشاة والجنة وحيث ان نحو شيئا يعني العقود عن الغزو وموشركم لما فيه من فوائد القيمة والاخر
وخالفه ائمه. قال القرطبي قبل مني معنى قد. وقال الاصم وحيث من الله واجبه في جميع القرا
الا قوله تعالى حتى يراه ان يطلعكم ان يذله. وقال ابو عبد الله طي من الله اعجاب. والمعنى حتى
كموا في الجهاد من السنة وموحين لكم فيكم يفلون وتظفرون وتعمون وتوجرون ومنها
مات شهيدا. والشهواتواضله من شررت التي اذ بسطته. يقال شررت الحظم والثول وال
سبطه نجف. ومنه قوله. وحيث اشرت بالاكف المصاحف. والشهواتا لئلا يسي
تعلق هذا الشرايط الاشياء الضارة. وقوله والله يعلم وانتم لا تعلمون فالقصود منه التو
العظيم في الجهاد كانه تعالى قال ايها العباد اعلم ان على كل من علم انتم لا تعلمون **قوله تعالى**
تلقنا في غيظ من غيظك في قوله في جواب الملائكة اني اعلم ما لا تعلمون **قوله تعالى**
يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه الى قوله خالدهون. قرأ الجمهور قتال بالجر وفيه ثلاثة
اوجه. اخدها انه خفض على النذر من الشهر بدل اشتمال اذ القتال اذ يقع فيه فهو شمل عليه
والثاني انه خفض على النكر. قال ابو البقاء يرد ان النذر من قتال وهو معنى الفرائض قال
مؤلفون من مضمون وهذا ضعيف لان حرف الجر لا يبقى عمله بعد حذفه في الاختيار وهذا لا يصح
ان يعيد خلافا بين الشهرين والكسائي والفران لا يبدل عند جمهور النحويين على انه تكرار العاقل
مؤنيه قول الكسائي. وقوله لان حرف الجر لا يبقى عمله بعد حذفه ان زاد في غير النذر فم
في النذر ممنوع وهذا هو الذي عناه الكسائي. الثالث قال ابو عبد الله انه خفض على الجواز قال
الباق وموابعده من قوله اي الكسائي والفران الجواز من مواضع الضرورة والسند وفلا يحل
عليه ما وجد منه سدوحة. وقال ابن عطية موطأ. قال ابو حيان ان كان ابو عبد الله
بالجواز المصطلح عليه موطأ. وجهه ان خفض على الجواز عيان عن ان يكون الشيء تابعا لموضع
او مستوف من حيث اللفظ والمعنى فيعدل به عن حقيقته لموقعه لفظا وخفض مجازا ورتبه نحو قوله
هذا محض ضرب وكان من حقيقته الرغ من صفات المحر لا من صفات الصب. ولقد المسألة من حيث
ما في موضعها انما الله تعالى وقال ايها الذين آمنوا اتقوا الله واتقوا ما وضع لكم في الجوارح فان كان
عني انه تابع لموضع فخصه بكونه جازا ومحمولا على ما تباين المكنى خطا الا انه اعلم في مقارنته
ما ليس بالمصطلح عليه. وقرأ ابن عباس في الاخر من قتال باطلا وعن وحي في مصحفه عند الله كذلك
عكرمة قبل فيه قل قل فيه غير الف. وقرئ شاذا قتال فيه بالرفع وفيه وجهان. احدهما ان
سدا الجار والمجرور بعد حرف وسووع الاستدانة وموكره انه على نه تمم الاستدانة بتدريج اما
فيه. والثاني انه ترفع باسم فاعل تدريج اذ قتال فيه هو فاعله وعبر ابو البقاء في هذا الوجه بان
يكون خبر استدانة محذوف عما رفعه من ثلاثة اوجه اما استدانة فاعل واما خبر استدانة قالوا ونظروا هذا
من حيث ان سؤالا لم يكن عن كونه القتال في الشهر الحرام ولا وان كان سؤالا لم يحل مجوز القتال فيه الا
على كل من الوجهين هذه الجملة المستعجم فيها في محل خبر لا من الشهر الحرام لان سأل قد اخذ معقولته
فلا يكون حي المعقول وان كانت خط التوال. وقوله فيه على نه خفض قتال فيه وجهان. احدهما
انه في محل خفض لانه صفة لقتال. والثاني انه في محل نصب لتعلقه بقتال لكونه مضدرا. وقال ابو
البقاء كاشف بقاء ولا حاجة الى هذا التنبه فان المصدر عاقل الجمل على الفعل **فصل**
والشهر في سؤالا لئلا يكون في سبب التزول ولان اكثر الحاضرين عند رسول الله صلى الله
عليه وسلم كانوا مسلمين. وايضا لما قبل هذه الآية ارحستم ان تدخلوا الجنة ويسألونك ماذا ينصرون

حكاية عن المؤمنين وما بعد ما كذلك وهو قوله يسألونك عن الشهر الحرام ويسألونك عن الشاي يوحى
ان يكون هذه كذلك **وروي** سعد بن جبير عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما رأيت قوما كانوا
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما سألوه الا عن ثلاث عشرة مسألة حتى ينقض كل من في القرآن
ومنها يسألونك عن الشهر الحرام. وقيل الشهر الحرام في سؤالا النبي صلى الله عليه وسلم عن القتال في
الشهر الحرام فاجابهم انه حرام فتروكوا وسجلوا قتاله فانزل الله يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل
تأكل فيه كبير ولكن الصد عن سبيل الله وعن الشهر الحرام والكفر به اكثر من ذلك القتال ولا زالون يقا
حتى ردوكم عن دينكم بين قتال ان غرضهم من هذا السؤال ان يعاينوا المسلمين ثم انزل الله تعالى الشهر الحرام
بالشهر الحرام والحرمان نقصان من اعتدي عليكم فاعتدوا عليه مثل ما اعتدي عليكم فصرح في هذه الآية
بان القتال على سبيل الدفع جاز ولا لال والامر في الشهر قبل للعدو وموجب. وقيل ليس في جميع الا
الحرم قوله قتال فيه كبير حمله من سبيل الله وحملها النص بقل سدا القتال في الشهر. وجاز الامتناع
بالنكر لاحد وجهين اما الوصف اذ جعلنا قوله فيه صفة له واما التحصيل بالعل اذ جعلناه مفعلا
بقيل كما تقدم في نظير. فان قيل قد تقدم لفظ نكر واعتدت من غير دخول الف ولا مفعلا وكان من
جهاد ذلك لقوله كما ارسلنا الذين همون رسولا فعصى فرعون الرسول الا انه لو لم يكن كذلك كان المذكور
الثاني غير الاول لقوله ان مع الضمير. فقال ابو البقاء ليس المراد تعظيم القتال المذكور المنو له من
يقاد بالالف والامر بل المراد تعظيم اي ما يصح ان على هذا قتال الثاني غير الاول وهذا غير واضح
لان الف والامر في الاسم العباد اول لا يعيد تعظيما بل انما يعيد التثنية في الاسم السابق واخبر به قول
سفيان ان الثاني غير الاول وذلك ان سؤالا عن قتال عند الله بن حشر وكان لفتح الاسلام وخلاص
الكفر وليس من الكبار بل الذي من الكبار قتال غير هذا ومما كان فيه اذ لا الاسلام وضع الكفر
السكر في هذا الموضع لانه الدفعة ولوحي بها عرفين او باحد ما عرفا بطلت هذه الفادة **فصل**
روي اكثر النحويين عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما رأيت قوما كانوا
عند الله بن حشر الا سدي ومو من عته قبل قتال بدر شهرين على اس سبعة عشر شهرا من مقدمة المدينة
وبث معه ثمانية رهط من المهاجرين سعد بن ابى وقاص والزبير وعكاشة بن محسن الاسدي وعبيدة
ابن جراح والبي واثني عشر من عته بن ربيعة وسهيل بن مساة وعامر بن ربيعة وواحد من عته الله
المخطي. والآخرين وكب منهم لا يعرف عند الله بن حشر كابا وعنده اذ نفع اليه وقال سر على اسم
الله ولا تنظر في الكتاب حتى يسر توبين فاذا نزلت فافتح الكتاب واقراء على اصحابك ثم امض لما امرتك
ولا تستكر من احد من اصحابك على السر معك فصار عند الله توبين ثم نزل وفتح الكتاب واذا منه
بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فيسر على كة الله من عك من اصحابك حتى نزل بطرعه فترصد بها غير
لعلك تاتينا منه حين فلا تنظر في الكتاب قال سقا وطاعة ثم قال احبابة ذلك وقال في الثاني ان
استكرم احد انكم من كان يريد الشهادة فليطلق يمي من كره فليرجع ثم مضى وتسمى معه احبابة لم
يخلف عنه منهم احد حتى كان معدن فوق الفرع فقال له عزرا اصل سعد بن ابى وقاص وعنه بن عزرا
يعبر اليها فسماته فخطا في طلبه وصفي حقيقته احبابة حتى نزلوا احان عليه من كة والطايف فيما هم
كذلك مرت غير لفرس على ريسا وادما وحقان بن حارة الطايف. منهم عمرو بن الحضري والحكم بن
كيسان وعثمان بن عبد الله بن العيص ومول بن عبد الله المحروميان فلما راوا اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم ما يوم فقال عبد الله بن حشر ان القوم يدعروا سكم فاطفوا اراهم رجل سكم ولشوا
لهم فطفوا اراهم عكاشة ثم اشر عليهم فقالوا قوم عارا لاس عليكم فاسوم وكان ذلك في ارجسوم
بن حماد في الاخر فكانوا يرون انه من جاد ومومن رجب نقشوا القوم وقالوا لئن ركنتموهم الليلة
ليدخلن الحرم فليستنكم فاجعوا الموم في بواقعة القوم فوي واذا ر عبد الله السهمي عمرو بن الحضري
سهم فقتله وكان اول قتل من المشركين واستأمر الحكم وعثمان فكانا اول اسيرين في الاسلام واعطيت
نول فاجرهم واستاق المومنون البعير والاسير حتى قدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم في المد
فقال قريش قد اسفل محمد الشهر الحرام سفلت فيه الدماء واحدا حرا ب شهر من فيه الحاريف وغير
ذلك اهل كة من كان يباين المسلمين وقالوا يا نضر الصبا اسفلتم الشهر واقلم فيه فبلغ ذلك
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا يحشر احبابة ما امرتكم بالقتال في الشهر الحرام فقال عبد
ان حشر يا رسول الله انا ملنا ابن الحضري ثم اسبنا فطرنا الى هلال رجب فلا تدري اني رجب اسبنا

امر في حادي فوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والاساري واوى باخذ شياء من ذلك فلفظ
ذلك على اصحاب الشربة وطنوا ان قد هلكوا واسقط في ايديهم واكثر الناس في ذلك فانزل الله هذه الآية
فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العير فغزاه الحسن فكان اول حربه في الاسلام وقسم المائتين
بين اصحاب الشربة وكان اول حربه في الاسلام وبعث اهل مكة في هذا السير فقال لعل سمعنا حتى يقدم
وعنه وان لم يقدمنا فمنا بما علمنا فادام فاما الحكم فكان في كيسان فاسلم فاقام مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم بالمدينة فقتل يوم من غزوة بني قريظة واما عثمان بن عفان فخرج اليه فأتى مكة فأتى بها كافر
واما نوفل بن عبد مناف فقتل يوم من غزوة بني قريظة واما نوفل بن عبد مناف فقتل يوم من غزوة بني قريظة
فظلت الشربة حقه باليمن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاه حيث الحقة حيث الدية ٥
فصل في انفق المهور على ان هذه الآية تدل على حرمة القتال في الشهر الحرام ثم اخبرنا
ذلك الحكم بان اوضح فقال قد خرج حلف على ما باله الله انه لا يجل للناس الحرم ولا في الشهر الحرام الا على سبيل
الذبح وروى جابر رضي الله عنه قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو في الشهر الحرام الا
ان يغزا ٥ وسئل سعيد بن المسيب عن عور المسلمين ان يغزوا الكفار في الشهر الحرام قال نعم قال
ابو عبيد بن النضر بالغزوات يوم جمعة برون الغزو على هذا القول ساء في الشهر كله واذا اراد احد
من علماء الشام والعراق كره عليهم وكذلك احب قول الحجاز وحجة قوله تعالى فانزلوا المشركين حيث يريد
وهذه ناحية تجوز القتال في الشهر الحرام ٥ قال ابن الخطيب والذي عني ان قوله بل قال فيه كبر كبر
في سياق سان الاثبات متناول فردا واجدا ولا يمتد الى كل الافراد فلهذا الآية لانه لا يمتد الى كل الافراد
القتال مطلقا في الشهر الحرام ولا حاجة الى نسخ فيه قوله وصديقه وجها ٥ احدهما الله سندا
واما بعد عطف عليه واكثر من الجمع ٥ وقال الزجاج ويكون المعنى ان القتال الذي سألتم عنه
وان كان كبر الا ان هذه الاشياء الكريمة فاذا لم يتعواها في الشهر الحرام فكيف يعيرون عبد الله بن
علي ذلك القتال مع ان عدو ظاهر لانه كان يجوز ان يكون ذلك القتال واقعا في حادي الاخر ونظير
في المعنى قوله تعالى لئن اسرايل انما ترون الناس بالبر وخسون انفسكم لم تقولون ما لا تفعلون صد
لاخذ لانه اوجه اما تخصيصه بالوصف بقوله من سبيل الله واما لعلقه به واما بكونه مطلقا فان
والعطف من الموصفات ٥ والثاني انه عطف على كبر اي قال فيه كبر وصداقة الفراء ٥ قال الخطيب
ومو خطا لان المعنى موقوف الى ان قوله وكفر به عطف ايضا على كبر ويجوز ان يكون اخراج اهل المشرك
منه اكثر من الكفر ومومن فساد ٥ وهذا الذي رده قول الفراء فيه وجها ٥ احدهما انه غير لازم
ان يقول ان قوله وكفر به سندا وما بعد عطف عليه واكثر من جمع اي مجموع الاسر من كبر الكفر
بل يكره منه انه اكثر من القتال الصد ولا يكره من ذلك ان يكون اخراج اهل المشرك من كبر الكفر
يلزم منه انه اكثر من القتال في الشهر الحرام ومو صد رخص فاعله وسقوله اذ التقدير وسد كبر
يا كفارا المسلمين على سبيل الله ومو الاسلام وكفر عطف على قولنا بان صد سندا لا على قولنا بان خبرنا
عن قتال لانه يلزم منه ان يكون القتال في الشهر الحرام وكفر ليس كذلك الا ان يراد بقولنا الثاني ما
قد مر الاسلام وتقوية الكفر ما تقدم ذلك عن بعضهم فيكون كفرا بجمع عطفه عليه مطلقا وهو ايضا
متقدر لكنه لا يكره ان يكون قد حذف فاعله تقطعي وكفر كره ٥ والثاني ان يكون سدا كاسيا فيقتضيه
القول فيه ٥ والتميز في فيه وجها ٥ احدهما انه يعود على سبيل لانه المحذره عنه ٥ والثاني انه يعود
على الله والاول ظاهر وبه فيه الوجهان اعني كونه صفة للكفر واستلزامه كانه قد مر في فيه **قول**
والشهاد تارة المهور ومجروا **وقري** ساد امر فوجا ٥ فاما جرح فاعلموا فيه على اربعة اوجه
ومو قول المرد وبعده الرخصي ٥ وقال ابن عطية مو الصحيح انه عطف على سبيل الله اي وصديقه
سبيل الله والشهاد الحرام ٥ ورد هذا بان يودي الى الفصل من اجزاء الصلة باجبي يقرع ان صد
صد رخص بان والعقل ان موصولة وقد جعلتم والشهاد عطف على سبيل فمومن تام صليته وتفضل
بينما باجبي ومو وكفر به ومعنى كونه اجنبيا انه لا يتعلق بالصلة **فان قيل** توسع في الظرف وج
المجروا لم توسع في غيرهما قيل انما قيل بذلك في التقديم لا في الفصل الثاني انه عطف على الما في به
اي وكفر به وبالشهاد وهذا يخرج على قول الكوفيين ٥ واما البصريون فينظرون في العطف على البهر
المجروا اعاده الحافض لا في مرون فذا الصريح عندهم فاسد ولا بد من التعرّف لهذه المسألة وما
الصحيح فيها فنقول وبالله التوفيق اخلف الحاجة في العطف على البهر المجروا وعلى لانه مذاهب ٥

ومو مذاهب جمهور البصريين وجوب اعاده الحار الا في مرون ٥ الثاني انه يجوز ذلك في السنة مطلقا
ومو مذاهب الكوفيين وتعم ابو الحسن ويونس والثوريين ٥ والثالث التفصيل ومو ان الكوفيين
خار العطف من غير اعاده الحافض يجوز ذلك فيك وزيد والاعلام في مرون ٥ ومو قول الجري
والذي مني حواره مطلقا لك الساج الوارديه وضعف دليل الما بين واعتمادا بالقياس ما الساج
نفي التكرار ماما بين وعنه محرفه عطف على الما في غير ٥ وقوله تسالون به والارحام في
بارة جماعة كثير منهم حرم كما سباني ان شاء الله تعالى ولولا ان هو لا القل هذه اللغة لكانت
مقولا لا لا سابق فاد اقولها في كتاب الله تعالى كان اولي بالقول ٥ وقوله ومن لم يمت له رادق فمن
عطف على لكم في قوله تعالى لكم فيها معاش وقوله ما سأل عليكم عطف على من اي من في ما سأل عليكم
واما النظر في كبر حاد ٥ منه قول القياس من مراد ٥ وقيل ان مراد ٥
٥ اكر على الكنية لا سالي ٥ احق في كان فيها امر سواها
فصاها عطف على فيها وقول **الآخر**
٥ يتعلق سبيل السواري مونا ٥ وناسها والكعب عوط سائف ٥
٥ بنا ابد الاعين ابدل المساء ٥ وكيف غا الخطوب القوادح ٥
٥ اذا اودوا نار الحرب عذوم ٥ فقد خاب من ضلها وسعيرها ٥ وقول
٥ اذا سأل اسألي بصيرة ٥ ظلت موسة يعاد بها ٥ وقول
٥ الملك ابي ومصدره ٥ من حرجله حاسب حشور ٥
٥ فاليوم رقت بغيرنا ونشمتنا ٥ فاذب فابك والايام مريح ٥
فكفر ورود هذا وتقرن في حروف العطف مجازا واناء بالواو ٥ واخرى لا اخرى بامر سبيل دليل على
جواز ٥ واما ضعف الدليل بمو ايم معواذ لك لان الضمير كما تنوين كما لا سلف على التنوين لان
عطف عليه الا باعادة الحار ٥ ووجه ضعفه انه كان يقتضي هذه العلة ان لا يعطف على الضمير
مطلقا اعني لو كان متروك الموضع او منصوبه او مجرور وسوا العبدية الحافض ولا كما تنوين
واما القياس فلانه تابع من التوابع المحس كما بكد الضمير المجرور وسد لانه في ذلك عطف على
الثاني ان يكون عطف فاعلى الشهر الحرام بعد هذا الجواب ٥ احدهما ان قوله قال فيه سندا
وقوله كبر وسد عن سبيل الله وكفر به خبره خبر ٥ والتقدير ان قتال به محكوم عليه بانه
كبر وبانه صد عن سبيل الله فهو مرفوع بالابتداء ٥ وكذا قوله وكفر به والخبر محذوف لانه
ما تقدم عليه ٥ والتقدير بل قال فيه كبر وسد عن سبيل الله وكفر به كبير ونظير زيد سطلق
ومو قد مر وعمر سطلق وطعن البصريون في هذا فقالوا اما قولكم بتقدير الآية تسالونك
عن قتال في الشهر الحرام لاجل القتال في الشهر الحرام ولعنوا في الوجه الاول بانه يقتضي ان
يكون القتال في الشهر الحرام كغزاه ٥ ومو خطا بالاجاج وطعنوا في الوجه الثاني بان لما قال بعد
ذلك واخراج اهله منه الكبر من كل ما تقدم فيلزم ان يكون اخراج الشهر الحرام اكثر من الكفر
الكفر ومو خطا بالاجاج ٥ قال ابن الخطيب وللعرا ان يجب عن الاول بانه من الذي خبر كفا فيه
ما وقع السؤال عن القتال في الشهر الحرام وفي الشهر الحرام كان احدهما كالآخر في الصبح عند
القوم فالظاهر انهم جمعوا في السؤال ٥ وقوله على الوجه الاول يلزم ان يكون قتال في الشهر الحرام
كغزاه فقول به لان الكبر في سياق الاثبات لا يعيد العموم ٥ وعندنا ان قتالا واحدا في الشهر
الحرام كغزاه ٥ وقوله على الثاني يلزم ان يكون اخراج اهل المشرك منه اكثر من الكفر ٥ قلنا الراد
من اهل المشرك الرسول واصحابه واخراج الرسول من المشرك على سبيل الادلال لانك ان كبر
ومو كونه كغزاه لانه ايد الانسان من غير حرم سابق ولا شك ان الشيء الذي يكون ظاهرا
وكفر امقا الكبر في اصح ما يكون عند الله كغزاه وحله ولما ذكر ابو القاه هذا القول
ومو ان يكون موقوف على الشهر الحرام اي يسالونك عن الشهر الحرام وعن المشرك الحرام قال في ضعف
هذا بان القول لم يسالوا عن الشهر الحرام اذ لم يشكوا في عظمته واما سألوا عن القتال في الشهر
الحرام لانه وقع منهم ولم يشكوا في حله فوا من الامم وكان المشركون غيرهم بطله قال سها
الذين لا نظير لضعفه بذلك لانه على هذا يخرج يكون سؤالهم عن شين ٥ احدهما القتال في
الشهر الحرام ٥ والثاني قتال في الشهر الحرام لانهم لم يسالوا عن ذات الشهر ولا عن ذات المشرك

اهله

انما لو اقر الفاعل فيها فاجبو بان الفاعل في الشهر الحرام كبير وصغير سبيل الله تعالى يكون
احسن منه بانه كبير وبانه صغر عن سبيل الله . واجبو بان الفاعل في الشهر الحرام اخرج اهله
منه اكثر من الفاعل فيه . وفي الجملة فنعطيه على الشهر الحرام سلكا جدا بعد هذه نظم القرآن
والتركيب الفصيح . الرابع ان يتعلق بفعل محذوف دل عليه المصدر بتقديره ويصدق من
المسجد الحرام كما قال تعالى هم الذين كفروا وصعدوا من المسجد الحرام قاله ابو القاسم سنجي
ومؤيد حيد لانه يلزم منه حذف حرف الجر وابقا عمله ولا يجوز ذلك الا في مرويون ليس هذا سنجي
خلاف في بعضها ونسب الحجة على انه مرويون كقولهم .
اد اقبل اي الناس شرفه . اشارت بكتبت بالالف الاصابع .
اي الى كتبت قدع اربعة اوجه . اوجهها الثاني وتعل بقتلهم ان الواو في المسجد والواو في
فيكون محذوفها . واما اربعة بوجه انه عطف على كثر على حذف مضاف فتدبر وكفر بالمسجد
محدث الباء واصبغ كفر الى المسجد ثم حذف المضاف واقم المضاف اليه مقامه ولا يخفى ما فيه من
التكلف **فصل** وفي الصدق سبيل الله وجه . احدها انه صدر عن الايمان بالله
ورسوله . وثانيها صد المسلمين عن البقرة للرسول عليه الصلاة والسلام . وثالثها صد المسلمين
عام الحديثية عن العمرة . وتعالى ان يقول ذلك الروايات على ان هذه الآية زلت قبل غزوة بدر
بدره ويمكن ان كانت منه بان ما كان في معلوم الله كان كالواو . واما الكفر فهو الكفر بالله بكونه
باغتيا للرسول سنجي للعبادة فادرا على البعث . واما المسجد الحرام فان عطفناه على البعث
فيه كان المعنى وكفر بالمسجد الحرام ومعنى الكفر بالمسجد الحرام موعن الصلاة حين
الصلاة فيه والطواف به فقد كفر وانما هو السبب في فضيلته التي بها يتميز عن سائر البقاع
وان عطفناه على سبيل الله كان المعنى وصعد من المسجد الحرام وذلك لانهم صدوا الطائفتين
والعاكفين والركع السجود عن المسجد الحرام قوله واخرج اهله منه عطف على كفره وكفره
على حب ما تقدم وهو مصدر حذف فاعله واصبغ الى مفعوله بتقديره واخرج اهله واهله
في اهله ومنه عابد على المسجد . وقيل الضمير في منه عابد على سبيل الله والاول اظهر ومنه
متعلق بالمصدر **قوله** الكفر به وجهان . احدهما انه خبر عن الثلاثة افعلى صدرا وكفرا
واخرها كما تقدم وفيه حينئذ احتمالا لان . احدهما ان يكون خبر عن المجموع والاحتمال الثاني
ان يكون خبر عنها باعتبار كل واحد كما يقول زيد وهنود وكما فصل من خالدي كل واحد منهم
على انفراد افضل من خالدي وهذا هو الظاهر وانما افرد الخبر لانه افضل من بقدره اكثر من البقاع
في الشهر الحرام وانما حذف لدلالة المعنى الوجه الثاني في اكثر ان يكون خبرا عن الاجزاء وكفر
خبر وصعد وكفر اكثر . قال ابو القاسم في هذا الوجه . ونحو ان يكون المحذوف على هذا اكثر
لا كبير كما تدرك بعضهم لان ذلك يوجب ان يكون اخرج اهله المسجد منه اكثر من الكفر وليس له
وفيما قاله ابو القاسم لان هذا القائل يقول حذف خبر وصعد وكفر لدلالة خبره فقال عليه
اي الفاعل في الشهر الحرام . والصد والكفر كبر ان ايضا واخرج اهله المسجد اكثر من الفاعل في
الشهر الحرام ولا يلزم من ذلك ان يكون اكثر من مجموع ما تقدم حتى يلزم ما قاله من المحذوفه وهذا
متعلق باكثر . والعندية هنا محاذ لما عرف **فصل** والمراد بهذا الاخراج انهم اخرجوا
المسلمين من المسجد من مكة واما جعلهم اهلا له لانهم القايون حقوق البيت لقوله تعالى
والذين هم كلمة النغوي وكانوا اهلها واهلها . وقال تعالى وما لهم ان لا يعبدوا الله وهم
يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياءه الا المفقون فاحذر تعالى ان المشركين
خرجوا بشركهم من ان يكونوا اولياء المسجد . ثم انه تعالى في هذه الاشياء وحكم عليها بانها اكثر
اي كل واحد منها اكثر من قتال في الشهر الحرام وهذا يتبرع على قول الزجاج لان كل واحد من هذه
الاشياء كفره اكثر اعظم من القتل ويقول كل واحد من هذه الاشياء اكثر من قتال في الشهر الحرام
ومما انفك الذي صدر عن عبد الله بن جحر لانه ما كان قابضا بوقوع ذلك القتال في الشهر
الحرام فيلزم ان يكون وقوع هذه الاشياء اكثر جرمها **قوله** والفئة اكثر من القتل ذكرها في الفقة
تولين . احدهما عليه اكثر المعصية انما الكفر اي الشرك الذي انتم عليه اكثر من قتال ان الحصري
في الشهر الحرام . قال ابن الخطيب وهذا يستقيم على قول الفراء ضعيف على قول الزجاج لانه قد

تقدم ذكر ذلك فانه تعالى قال وكفر به اكثر من القتل على الكفر يكون كراها . والقول الثاني
ان الفقة ما كانوا يقتلون المسلمين عن دينهم تارة بالقتال الشبهات في قلوبهم وتارة بالتعذيب
كفعلهم ببلال بن رباح وصيبت قاله محمد بن يحيى لان الفقة عتاة عن الايمان يقال من انت الذي
بالنار اذا دخلته فيها لم يلغشه . قال تعالى اما امواتكم واولادكم فتنة اي سبحانه لانه اذا
لزمه اتفاق المال في سبيل الله تفكر في ولاءه فصارت ذلك ما تقاتل لافاق . وقال تعالى الم
احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون اي لا يفتنون في دينهم بانواع البلاء
وقال وقتل نبيهم . وقال واذا اودى في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله . وقال ان الله
فتنوا المؤمنين والمؤمنات . والمراد انهم اودى بهم وعدوهم لسانهم على دينهم . وقال انهم
ان ينسك الذين كفروا . وقال ما انتم عليه بقايس . وقال فينبغون ما تشابه منه ابتغى
الفقة اي بغا المحنة في الدين . وقال واخذهم ان يفتنوك . وقال تعالى ربنا لا تجعلنا
فتنة . والمعنى ان يفتنوا في دينهم فيفتن في غيبتهم ما هم فيه من الكفر قاله فيسبر وغيره
بابكم الفتون . قيل الفتون المحبون لان المحبون فتنة اذ يوحى وعذول عن سبيل العقلاء اذ
ثبت ان الفتنة هي المحنة فالفتنة اكثر من القتل لان الفتنة عن الدين تفتي الى القتل اكثر
في الدنيا والى استحقاق العذاب الدائم في الآخرة فتصح ان الفتنة اكثر من القتل فضلا عن ذلك
الذي وقع السؤال عنه ومقتضى ان الحصري روي انه لما زلت هذه الآية كسعد الله
محضر الى موسى مكة اذ اقبلهم المشركون بالقتال في الشهر الحرام وهم انتم بالكفر واخرج رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالقتال من مكة وسبع المؤمنين من البيت الحرام وصرح هنا بالقعود في
قوله والفقة اكثر من القتل لانه لا دلالة عليه لو حذف خلاف الذي قبله حيث حذف قوله
ولا يزالون بقائكم . قال الواحدي ما زال يفعل هذا فعل لا مصدر له ولا مضارع .
وكذلك دروا وعسى هناك وهات وتعالى وتعالى ومعنى لا يزالون اي يدومون على ذلك
الفعل لان الزوال نفي فاذا دخلت عليه ما كان ذلك نفي للنفي يكون دلالة على الشدة
قوله حتى ردوكم حتى حرف حرفا محتمل وجهين . احدهما القاية . والثاني الفعل
كي والتعليل احسن لان فيه ذكر الحاصل لهم على الفعل كقولك فلان بعد الله حتى يدخل الجنة
اي يقابلونكم كي ردوكم ولم يذكر اس عطية غير كونهما غاية قال وردوكم نصب محتمل لا نهيا
غاية محذوفة قطاير قوله منصوب بحكي لانه لا يضر ان لكسبه لا يريد ذلك وان كان بعضهم يقول
بذلك والفعل بعد ما منصوب باضمار ان وجوبا ويزالون مضارع زال الناقصة التي فرع
الاسم ونصب الحس لا الفعل لا بشرط ان يتقدمها نفي او نهي او دعاء وقد حذف النفي
بالمراد اذ كان الفعل مضارعا في جواب قسم والاسما عا ولها احكام ووزن ما فعل كبر العين
وهي من ذوات الياء بدل ما حكي لكاي في مضارعها زل وان كان الاكثر زالا . فاما زال
الثامة فوزنها فعل بالفتح وهي من ذوات الواو وكقولهم في مضارعها زول ومضارعها الفول
وهي من ذوات السين يردوكم . وقوله ان استطاعوا شط حوايه محذوف لدلالة عليه اي ان
استطاعوا ذلك فلا يزالون بقائكم وهذا استبعاد لا استطاعتهم كقول الرجل لعدوه ان
ظفرت بي فلا تنق على ومو ابق بانه لا ينظر به . ومن رأي جواز تقدم الجواب جعل لا يزالون
حوايا مقدما وقد تقدم الرد عليه بانه كان ينبغي ان يحذف الفاعل ان قلنا ان فعلت
قوله ومن يرتدد من طريقه في محله رفع بالاسناد ولم يقرأ هنا احدا لادغامه وفي المائدة
اخلفوا وباء في الكلام عليه هناك ان شاء الله تعالى . ويرتدد فيجعل من الورد وهو الرجوع
لنوله تعالى فارتدوا على اثارهم فمضما . قال ابو حيان وتعددها بعضهم فيما تعدى الى اثنين
اذ كانت فتنة بمعنى صير وجعل من ذلك قوله فارتد بصيرا اي رجوع وهذا منه لان الخلاف انما
موبا النسبة الى كونها معنى صارا لا ولذلك مثلوها بقوله فارتد بصيرا . فمهم من جعلها معنى صير
وسمى من جعلها منصوب بعد ما حالوا الا فابن المغيرة لان هنا الذي يعدى لا يبين معنى صير
فهو رد لا تدنا نسبة عليه رد بارتد وصير صار . قال الواحدي والظاهر الضعيف مع الجزم
لنكون الحرف الثاني ومو اكثر في اللغة من الادغام . وسنم متعلق محذوف لانه قال من الضمير
المستكن في يرتدد . ومن السبعين تعدد ومن يرتدد في حال كونه كاسمكم اي بعضهم وعمن دينه

عمل الشيطان الى قوله فهل انتم تنهون وذلك بعد غزوة الاحزاب بايام . فقال عمر انتم تنهون يا رب . قال
ابن الخطب والحكمة في وقوع الحرير على هذا الترتيب ان الله تعالى علم ان القوم كانوا قد انقضوا العواشر المحرم
وكان انقضاءهم بذلك كثيرا اعلم انه لو ستم دفعه واحدة لتؤذي ذلك عليهم فلا جرم ردحهم في الحرير
بهم . ومن الناس من قال ان الله حرّم الحرير والحرير هذه الآية ثم ترك قوله لانتم تنهون الصلاة وانتم سكار
فاستغنى ذلك بغير حريرها لان شارب الحرير لا يمكن ان يصلي مع السكر كان النع من ذلك سماعا من الشرب
ثم تركت الآية المائدة فكانت في غاية القوة في الحرير . وعن الربيع ان ابن ابي عمير قال قلت بعد حرير
الحرير **فصل** قال ابن ابي عمير رحمه الله عنه حرمت الحرير ولم يكن يؤخذ للحرير في شربها وما
حرّم عليهم شيء أشد من الحرير . وقال ابن ابي عمير رحمه الله عنه ما كان لنا من غير نصيبكم فاني لقيت
استغنى بلانا وقلنا اذا جازا رجل فقال حرمت الحرير قالوا ان الله عز وجل قال فاما لو انهم اكلوا
واجمعوها بعد حرير الرجل . واختلف الفقهاء في الحرير على ما تقدم فقال يوم مؤمنين العتق او الرب
الذي اشترى وعلّا من غير عمل النار فيه . وانفتحت الآية على ان هذا حرير غير حرير شارب به وينبغي ان يكون
شخصه ذممت سفيان الثوري وابو حنيفة وجماعة الى ان الحرير لا يتعدى هذا ولا يجوز ما عدا ذلك
غير مما كلف الخطأ والشعر والدرة والعسل والغايه الا ان ينكره بغيره . وقال ابو حنيفة
العتق والرب حتى ذهب نصفه فهو حلال ولكنه يكره وان لم يخرج حتى ذهب ثلثه قالوا لمؤخرات من
شربة الا ان السكر منه حرام . وقال قوم اذا لم يخرج من الحرير الا ما حلالا وهذا قول ابو حنيفة
ابن عليه وذهب اكثر اهل العلم الى ان كل شراب سكر كثره فهو حرام قليله حرام عذابه وقد تقدم
ما اجابوا به **والسحر** القمار سحر من البسير قال سحره . قال **فصل** علمه . وقال
آخرون . او سحر من عمل قد سحر بها . وكلها لا تقوم بمعروف . وقال
آخرون . اقول لسحر بالسحر سحرى . الرقيقوا الى ان ناس ردهم .
وفي استحقاقه اربعة اقوال . اقدمها من البسير وهو السحر لانه سهل من غير ولا تعب قاله معا
الناس من السحر وهو المعنى لانه يسهل بيان . قال ابن عباس رضي الله عنهما يحاط بالرجل على اهله
وماله فانما قمر صاحبه ذهب باهله وماله تزلت الآية . الثالث قال ابو حنيفة انه من قول
سحر هذا الذي سحر اسرا او سحر اذا وحب . وآيات الواجب سبب القديح وحكاية الطير في
مخاضه ورد ابن عطية عليه وسلم الحرور التي سحر عليها سيرا لانها موضع السحر سميت السحر
المجازة والبسير الذي يدخل في الضرب بالقدح وجمع على ايسار . وقيل بل سحر بياسر كجارس وح
وايسر . والبسير كقيد ويسمى بهامة القدح والاذلام والاذلام وهم مشرك قدح . وقيل احد
عشر لبعده من اخطوط وعلى كل منها اخطوط فالخط بقدر الخط وتلك القدح هي العدول سحر
والنور وله اشان . والرب وله ثلاثة . والخمس بفتح الحاء وكسر اللام . وقيل كثر الحاء وسكون
اللام وله اربعة . والناس وله خمسة . والسحر وله ستة . والعلاء وله سبعة . وثلاثة افعال
لا تخطوط عليها وهو السحر والسبع والوعد اشدها ثمانية . لس من ربح . واساتين وعيد
وسبع وسبع . ومن زاد رابعها اسماء الضعيف وانما كثر واسمها الافعال التي تخطط على الحصد وهو الضأ
فلا يمل مع احد وموزجل عدل عندهم سمي الحصد والفضض يمشو ويحف بثوب ويخرج رأسه ويحمل
تلك القدح في خريطه سمي الرابذة كثر الرأشبه بالكانه يجمع منها سحر البسير ورياحيمون جميع سهام
ربابه ثم يحملها ويخرج منها تدحيا ثم يحملهم من خراج على شدة قدح فان كان من ذوات السهام فان
بذلك الضرب وهذه ومن كان من الاغفال عزم من الحرور ولا يأخذ شيا . وقال بعضهم لا يأخذ
شيا ولا يزور ويكون ذلك القدح لغوا وكانا يقعان هذا في السورة وصيق العيش فيسمنونه على
الفقر ولا يأكلون منه شيا ويبتغون بذلك ويسمون من لم يدع لهم فيه العزم ويدنونه . والحرور
بضم عند الجمهور على عدد القدح ينقسم على عشرة اجزاء . وهذا الاصبي على عدد خطوط القدح
ينقسم على ثمانية وعشرين جزءا . وخطا ابن عطية الاصبي في ذلك وهذا محب منه لانه يحتمل ان
كانت قسما ثمانية عشر على عشرة وثمانية وعشرين هذا اصل القمار التي كانت تفعلها العرب . واستقر
في البسير من ان ذلك القمار المعين وانتم جميع انواع القمار **فصل** بعض العلماء المراءى من الآية مع
انواع القمار . قال عليه الصلاة والسلام اياكم وهاتين اللغتين الموسومتين فانها من بسير النجم
وعن ابن سيرين في محامده وعطا وطأوس كل شيء فيه قمار فهو البسير حتى لعب الصبيان بالحرور والكباب

وادي عن علي رضي الله عنه في الرد والشرع انه من البسير وقال الشافعي رضي الله عنه اذ خلا
الشرع من الرهان واللعان والطعان والصلاة عن البسيران لم يكن حراما وموافق عن البسير
لان البسير ما يوجب دفع ماله واحدا مالا وهذا ليس كذلك فلا يكون قمارا ولا بسيرا . واما البسير
في الحلف والمخافة والفتاب فخص بديل قوله فيما اتم كبر الحار ختم مقدم وامم ستمدوا وخر الصير
لحرير البسير وتقدم الحرير ما ليس بواجب وان كان المتداين كره لان مناسوفا اخر وهو الوصف او
العتق ولا بد من حذف صفات اي في قضايتها اتم لان الائم ليس في ذاتها . وقرا ختم والكتابي
كثيرا بالثالثة والثانون بالمائة الحروف . ووجه قراءة الجمهور واضح وهو ان الائم بوصف الكبر
مخالفة في تعظيم الذب . وبه انه كان حوا كبرا . وسميت الموقبات الكبار . ومنه قوله تعالى
يعتقون كبرا الائم . وكبرا ما يتوهم منه . وشرب الحرير القمار من الكبار فاسب وصفها بالكبر
واضا فقد اجعت السبعة على قوله وانما الكبر من بغيرها بالمال الموحدة وهذه توافيق لفظا . واما
وجه قراءة الاخرين فاما باعتبار الائم من الناس من القمارين فكل واحد اتم . واما باعتبار ما
يرت على قضايتها من توالي العقاب وتضعيفه . واما باعتبار ما يرت على شربها فاما يصدر من ناس
من الاقوال السنية والافعال البسيطة . واما باعتبار ما تداولها من لدن كانت عنها الى ان شرب
فقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الحرير ولعن بها قسما بايها وسماها وعبرها فاسب
ان بوصفها بالكثرة . وايضا فان قوله اتم مقابل منافع ومنافع جمع فاسب ان يوصف بمقتضى
معنى الجمعية وموافق الكرم وهكذا ينبغي ان يفعل في القرآن وموافق لكل قراءة توجهها من غير تعرض
لتضعيف القراءة الاخرى كما فعل بعضهم وقد روي ذلك فصل صالح في قرأى ماله وبذلك . وقال ابو
القاسم الاحسن الفراء بالمال لانه يقال اتم كبير وصغير . ويقال في القواميس العظام الكبار والنيابة
ذلك الصغار وقد روي بالمال وموافق في المعنى لان الكثير كبير والكبير كبير كان الصغير صغير
وبسير . وقرا عبد الله وكذلك في صحفه وانما اكثر بالثالثة . وكذلك الاولى في قراءة محمد
فصل في قوله تعالى فيما اتم كبر على حرير الحرير لقوله تعالى قل انما حرور في القواميس
ناظر منها وما ملن والائم فدل مجموع الائم على الحرير . وايضا فان الائم قد راد به العقاب
وقد راد به ما يتحقق به العقاب من الذنوب وانما كان فلا يصح ان يوصف به الا الحرير . واما
فقد قال تعالى وانما الكبر من بغيرها فصرح برحمان الائم وذلك يوجب الحرير **فان قيل**
لا يدل على ان شرب الحرير حرام بل يدل على ان فيه اثم وهذا ان ذلك الائم حرام فلم يلم ان شرب الحرير
لما حصل فيه ذلك الائم وجب ان يكون حراما **فالجواب** ان السؤال كان واقفا من
خلق الحر فلما بين تعالى ان فيه اثم كان المراد ان ذلك الائم لا رثم له على جميع التقديرات فكان
شرب الحرير مستلزما لذلك الائمة المحرمة وستلزم الحرير محرور فوجب ان يكون الشرب حراما **فان**
قيل هذه الآية لا تدل على حرمة الحرير لوجه . اقدمها انه تعالى اثبت فيها منافع للناس والمحرور
لا يكون منفعة . الثاني لو دل على حرمة الحرير لوجب ان يكون الحرير محرور فوجب ان يكون الحرير محرور
الصلاة . الثالث انه احسن ان بها اتم كبر فيقتضاه ان ذلك الائم الكبير ملازم لها مادامت
توجد ولو كان ذلك سببا محرمها لوجب القول بحرمها في سائر الشرايع **فالجواب** عن
الاول ان حصول النفع بها ليس بما يقام من حرمتها لان صديق الحاس يوجب صديق القمار . ومن الثاني ان
دونها عن ان عباس رضي الله عنهما انها تزلت وحر الحرير والتوقف الذي ذكره غير مروي عنهم . وقد
يجوز ان يطلب الكبر من الصحابة ما موافك من هذه الآية في الحرير كما القس اجمع عليه الصلاة
والسلام شاهدت احياء الموي ليردادوا سكونا وطاينة . وعن الثالث ان قوله فيما اتم كبر اثم
عن الحال لا عن الماضي فعمل تعالى ان شرب الحرير مستلزم لثم وليس مستلزم للذن من قبلهم **فصل**
الائم الكبير في الحرير . اقدمها انه من البسير الذي هو اشر صفات الانسان واذا كان
الحرير والاشرب فيحرور ان يكون احرا لانه لا بد من العقل انما هي عقلا اتم من عقلا الناقصة
فان الانسان اذا ادعاه طبعه الى فعل شيء كان عقله مانعا له من الاقدام عليه فاذا شرب الحرير
يقطع عنه العقل فيفعل الباطل خاليا عن العقل العاقل له من فعل الشيء . ذكر ابن ابي الدنيا انه سئل
على سكران وهو موقوف في ذم وبسيرة وجهه كهيئة التوضي يقول الحمد لله الذي جعل الاسلام
والمطهرا . وعن القاسم بن مزاحم انه قيل له في الحاملية لم يشرع الحرير فانما يزيد في حرمانك

فقال يا ابا عبد الله جلي لبيدي فادخله في جوفه . ولا ارجى ان اصبح سيد قوم واسي بينهم . وقال
ما ذكره الله تعالى من ايقاع العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة . واما ما ذكره
المصنف من خواصها ان الانسان اذا اشتغل عليها واطمأنت عليها كان سبيله اليها اكثر ونفسه عليها اقوى
خلوفاً بين العاجي فان اراد في صلاة اذا فعل برح واحد نزلت رغبته وكلما زاد فعله كان ينور
اكثر بخلاف الشرب فانه كلما كان اشد عليه اكثر كان نشاطه اليه وزعمه فيه اكثر فاذا اوى اليه
عليه صار غارماً في اللذات الدنية يفرغ عن ذكر الآخرة حتى يدخل في الدن سوا الله فانساناً
انفسهم . وبالجملة اذا زال العقل حصلت الفساح بالبرها . ولذلك قال عليه الصلاة والسلام
اجتنبوا الخمر فانها امر الخباث وبصدر عن الشارب الخاصة والمثابة وقول الحسن الزور . واما
الامر الكبير في البسرفانه فبعض الى العداوة ايضا لما يحرم من التمس والنازعة لانه اكل مال
بالباطل وذلك بورت العداوة لان صاحبه اذا اخذ ماله كانا بعضه جداً وهو يتعلل عن ذكر الله
وعن الصلاة ايضا . واما المنافع المذكورة فيها . فتابع الخمر انهم كانوا يعلون بها اذا اطمأنت
من التواجي وكان الشري اذا ترك المأساة في التمس كانوا يتعدون ذلك فضيلة ومكرمة تكا
اكثر باهم بذلك السبب . ومنها انها تقوي الضعيف . وتضم الطعام . وتعين على الباه .
وتجمع الختان . وتصحى الضل . وتصحى اللون . وتصحى الخزانة العزبية . وتزيد في البه والاس
ومن منافع البشر التوسعة على ذوي الحاجات لان من لم يملأ كل من الجور وبها انما يفرقه في المحتاجين
وذكر الواجدي ان الواحد اذا كان حصل له في المجلس الواحد ما به غير يحصل له مال من غير كد
ولا تعب يصرفه الى المحتاجين فيكتب فيه التنا والمدح . وكانوا يشربون الجور ويصرفون بها
من خرج سهمه احد سبيته من الخمر ولا يكون عليه شيء من التمس ومن بقي منه امر كان عليه من الجور
كله ولا يكون له من الخمر شيء **قوله** واما اكثر من بغيرها . فاما اي قرب من بغيرها . واما
وتنعمنا بصدر ان مضاف الى الفاعل لان الخمر والبسرفان فيها مضافان . وتحوزان
يكون الامانة باعتبارها علمها **قوله** ويسألونك ماذا ينفقون . يتقدم الكلام عليه
وقرأوا من قبل العفو نقلاً والساورة نصاً . فالرفع على ان ما استهبا به وذات موصولة ترفع
خواتم ترفعوا حتى المتداخلة من مناسبة من الجواب والسؤال . والتقدير انفاقكم العفو والبسرف
على ان ما منزلة واحد فيكون مفعولاً متقدماً اي شيء ينفقون ترفع خواتم مفعولاً متقدماً
مقدراً للناسية ايضا . والتقدير انفقوا العفو وهذا هو الاحسن اعني ان ينفق في حال الرفع
كون ذات موصولة وفي حال النصب كونها مفعولاً وفي غير الاحسن يجوز ان يكون كونها مفعولاً مع رفع
خواتم وذات موصولة مع نصبه . وتقدم الكلام عليها شئ في عند قوله تعالى ماذا اراد الله بهذا
شلاً **فصل** اعلم ان هذا السؤال قد تقدم . واجبت بذكر الموصوف . وهذا اجبت
بذكر الكنية . قال الواجدي رحمه الله اصل العفو في اللغة الزيادة . قال تعالى حذ
العفو اي الزيادة . وقال تعالى حتى عفو اي زادوا . وقال القفال العفو ما سهل ويسر
تماماً من الكفاية وهو قول قتادة وعطاء والسدي وكانت الصحابة يسمون المال ويسكنو
قدر النقصه . وتقدمون بالفضل . قال القرطبي في الجواب خرج على وفق السؤال فان السؤال
الثاني في هذه الآية على قدر الاتفاق . وهو في شأن عمرو بن الجوح فانه لما نزلت ما انفقتم
من حسن ظنوا الذين قالوا كنت انفق تترك العفو . والعفو ما سهل ويسر وتفضل ولم تسق على
الفضل اخراجه . قاله الشاعر

خذ العفو مني يستدعي مودتي ولا تخطي في صورتي من غضبي .
وقال طائوس بن اسير العفو اليسير من كل شيء . ومنه قوله تعالى حذ العفو اي اليسير من اخل
الناس . قال ابن الخطيب ويشه ان يكون العفو من الذنب راجعاً الى اليسير والسهيل . قال
عليه الصلاة والسلام عفوكم لكم من صدقة الخيل والريق فما تواعى اموالكم بغناه الخفيف
زكاة الخيل والريق ويقال عفو فلان فلا تاعىه اذا اوسله اياه من غير الحاج في المطالسة
ويقال اعطاه كذا عفواً صغراً اذا لم يكن عليه بالادي . ويقال حذ من التاجر ما عفى لك اي
ناقص ومنه قوله حذ العفو اي العفو والعرف وحيلة النابول ان الله تعالى ادب الناس في الانفا
فقال وات ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تدنوا من المذنبين ان كانوا اخوان

الشياطين . وقال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط . وقال
تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا . وقال عليه الصلاة والسلام حذ العفو
ما انفقت عن شيء ولا لم امل على كفاف . وعن جابر بن عبد الله قال سئل عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا جاء رجل مثل البصة من ذهب فقال يا رسول الله حذ ما صدقة فوالله ما
اتكلم فيها فامر من ربه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اناه من يديه فقال لها ما انفس
فاحذ ما صدقة حذ ما لو اصابته لارجعه . ثم قال يا بني احذ ما له لا يملك غيرك ثم تكف
الناس انما الصدقة من ظهر عني حذ ما فلا حاجة لنا فيها . وقال عليه الصلاة والسلام عفو
لا قبله قوت سنة . وقال الحكم البصيلة من طرف الافراط والتفريط . وقال عمرو بن دينار
الوسط من غير اسراف ولا افتار **فصل** قال ابو العباس المقرئ ورد لفظ العفو في
القران باربعين **الاول** العفو الفضل من الاموال الثاني العفو التوك قال تعالى
الا ان ينفقوا او يعفو الذي يدع عقد النكاح اي يتركون . ويشبه من عني فاصح اي ترك
مطلقة . الثالث العفو قال تعالى ولقد عفى الله عنهم وارضى هذا الاتفاق صل
المراة الواجب او **قوله** فالاول قال ابو سبيل يجوز ان يكون العفو
موال الزكوات وذكر ما مضى في سبل الاجال في السنة الاولى لان هذه الآية قبل نزول آية
الصدقات وانزل تعالى فيها في السنة الثانية فالناس كانوا ما يورس بان ياخذوا من كل سهم
ما يكفهم في **سقول** الثاني ثم صار هذا نحو خاوية الزكاة **العفو الثاني**
ان المراد به صدقة التطوع قالوا لانه لو كان مفروضاً لكان الله بعد ان ثم منه وتوسمه الى
زاي الخاطب علمنا انه ليس بغير **واجب** بانه لا بعد ان يوجب الله تعالى شيئاً على سبيل
الاجال ثم يذكر فضيلة ويأباه بطريق اخر **قوله** كذلك بين الكاف في علف انما الخاطب
معدون اي حينما شل ذلك التبين بينكم واما حالاً من صدر المعرفة اي بين التبين ما
ذلك التبين والتأريه بين حال المنق او بين حكم الخمر والبسرف والنقص المذكور بعد ما
وانع من حضرم الاشارة بين حكم الخمر والبسرف . وانع من جعله اشار الى جمع ما
سبق في النوع من الاحكام . ولكم يتعلق سبين . وفي اللام وحيان . اظهر ما انما التبع
كالتي في قلت لك . والثاني انها للتفصيل وموتيد والكشاف في كذلك على وجهين . اما
ان يكون للشيء صلى الله عليه وسلم او السابح فيكون على صلباً من مخاطبة العز . والثاني ان
يكون خطأ بالجماعة فيكون ذلك مما حوطب المعنى وكفرا بالسجد الخمر ونعني الكفر بالسجد الخمر
وموسخ الناس عن الصلاة فيه والطواف به فقد كفروا واما ما في السبب في فضيلة التي بها ترفع
سائر البقاع . وان عطفه على سبيل الله كان المعنى وصد عن السجد الخمر **قوله** واخراج
اصله منه عطف على كفا او صد على حب ما تقدم وهو مصدر حذف فاعله واصف الى مفعول
تقدم واخراجكم اصله . والضمير في اصله ومنه ما يدل على السجد . وقيل الضمير في منه
عابدي على سبيل الله والاول اظهر . ومنه سلق المصدر **قوله** اكثر فيه وجهان . احدهما
انه خبر من الثلاثة اعني صدا وكفرا واخراجاً كما تقدم وفيه جيبه احتمالان . احدهما
ان يكون خبراً عنها باعتبار كل واحد كما يقول زيد وعمرو ويكر افضل من خالد اي كل واحد منهم
على انفراد افضل من خالد وهذا هو الظاهر واما اورد الخبر لانه افضل من تقدير اكثر من
القتال في شهر الخمر واما حذف لدلالة المعنى . الوجه الثاني في اكثر ان يكون خبراً عن
الاجر ويكون خبراً وصد وكفرا اكثر . قال ابو البقاء في هذا الوجه . ويجب ان يكون المحذوف على
هذا اكثر من الكفر وليس حوطب به الجمع عطف المعز . ويؤيد قوله لكم ولعلكم وتخي لينة
للعرب مخاطبون في امر الاشارة بالكان مطلقاً . وقصم يستعقب عن الميم صفة الكاف
واما الهالك ثم الى الله . وخرج ما فيه المسالك

كف يكون النول لاذلك **قوله** في الدنيا فيه حمة اوجه اظهرها
ان سلق يتفكرون على معنى يتفكرون في امرها فياخذون ما هو الاصلح ويؤثرون ما هو
الافضل . والثاني ان يتعلق سبيل وروي بغناه الحسن . وحيد على ان يقد رخصات
اي في اموال الدنيا والآخرة ويحتمل ان لا يقد لان بيان الايات وهي العلامات مظهر فيها

بالنكاح من المصلحة يعني انكم اذا اظهرتم من انفسكم ارادة الاصلاح ولم تريدوا ذلك بقلوبكم
بل كان مرادكم منه عرضا اخر فانه سطلع على منكم عالم بما في قلوبكم وهذا يتبدى عظم وذلك
لان القيم لا يمكنه رعاية العظمة لنفسه وليرى احد رايها فكانه تعالى قال لما لم يكن له احد
يكنل مصالحه فانا انكسره وانا المطالب لوليه بذلك . وتقدم الكلام على قوله يعلم العبد
من المصلحة في قوله لا تسلم من سبع الرسول من قلب . والعبد الصالح ما احسن وليس الا
واللام لتعرف المعهود هذا هو الظاهر . ويجوز ان يكون للعبد ايضا . وفي قوله عالطوبى
الفتات من ميم العينة في قوله ويا لوليك الى الخطاب لبني الساج الى ما يلي اليه . وفي قوله
السؤال مجملين . احدا ما استدوا جزوا رب سوسه كرم المستد ايدل على ما نوله كل صلاح
على طريق البدلة ولو اضيف لهم او كان معهودا في اصلاح خاصه كلاما غير مراد اما العود
فلا يمكن . واما المعهود فلا يتناول غير ذلك او تراشكركم الدال على عود البدل واخره
بحر الدال على تحصيل الثواب . السلم اليه والاخرى من شرط وحمل البدل على خوار المذنب
لا على طلبه وسيسه قوله ولو شاء الله لقلوبنا ما فعلنا منكم من غير ان يكون لولا اعتكم
الكبر اعني ثبوت الامر في الفعل الميثب والشهور قطع من . وقول البري من كبر في الشهور
تجفيفها من بين وليس من اميله ذلك وروى سقوطها اليه وهي كقراءة فلا ام عليه شذوذ او
وتست بعضهم هذه القراءة الى يوم الزاوي باعتبار انه اعتقد في سماعة الضيف اشقا كما يكن
الصحيح ثوبها . والفت الشقة والاعنات الحبل على شقة لا يطاق . يقال اعت فلان فلا
اذا اوقعه فما لا يستطيع الخروج منه . وتعت تعنتا اذا سرت عليه في بوابه . وتعت العظم المحصور
اذا انكرت بعد الجز . والله يموت اذا كانت شاة المصعد وتعت الذابة تعت عنتا اذا حدثت في
توابعها كثر بعد لا يمكنها معه الجز . قال ابن الانباري اصل الفت الشدة بقول العرب فلان تفت
او تفتة اذا شد عليه والزينة ما نصب عليه اذوه . وقال تعالى عزز عليه ما عنت اي شد
عليه ما سق عليكم . ويقال اعتنى في السؤال اي شد على طلب حتى وهو الامرار . قال
ابن عباس رضي الله عنهما لو شاء الله لمجعل ما اصبتم من اموالنا شي بوقالكم . وقال عطاء الوشا
الله لا دخل عليكم الشقة كما ادخلتم على انفسكم ونصق الارسلتم في محالهم . وقال الزخاج
ولو شاء الله لكفكم ما يسق عليكم . والعز الذي يامر بعز سهل على العبد اوشق . والحكيم الذي
يسرف في ملكه ما يرد ولا حجة عليه او يفتح الاشيا في مواضعها **فصل** في ارجح الحيا
بذلك الآية على انه تعالى لم يكلف العبد ما لا يقدر عليه لان قوله ولو شاء الله لاعتكم بدل
انه لم يفعل الاعنات سى لا يفتق في التكليف ولو كلف العبد ما لا يقدر عليه لكان قد تجاوز
حد الاعنات والتضييق لان كلفه لو تقيده استباح التي لا شاع غيره **فان قيل** ان الآية وردت في
حق القيم قلنا الاعتبار بعوم اللفظ لا بخصوص السب . وارجح الكيفي بذلك الآية بانه تعالى
قادر على خلاف ذلك لانه لو استغ وشفه بالقدرة على الاعنات لم يجز ان يقول ولو شاء الله لا
وللتظام ان يجب بان هذا يتعلق على شية الاعنات لم يجز ان يقول فلم قلتم بان هذه الشية ممكنة
الثبوت في حقه تعالى **قوله تعالى** ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن الى قوله تذكرون . الجهور
على فتح ما المضارة من سكوا . وقول الاعنات بضمها من انكح الربا هي فالمرح فيه للتعديدية وفي
هذا فاحد المعقولين محذور وهو المعقول الاول لانه فاعل معنى تعدد ولا تنكحوا انفسكم
المشركات . والنكاح في الاصل عند العرب لزوم الشيء والاكاب عليه . وسنه نكح المطر الارض
حكاه ثعلب عن اي زيد وابن الاعرابي . قال الزخاج النكاح في كلام العرب بمعنى الوطئ والعقد
جميعا وبموضوع نكح على هذا الترتيب في كلامهم للزوم الشيء واكابه عليه هذا كلام العرب
الصحيح . وقيل اصله المداخلة . وسنه ساكت التجري في داخل اعناتها ويطلق النكاح على
العقد لقول الامشي . فلا يقر من خياره ان سرها . عليك حرام فاكح وانابا .
اي فاعقد او توحش وتجنب النساء . ويطلق ايضا على الوطئ كقوله .
النار التي على ظهوري سوسه . والناكحين ساطع وجه البزاة .
وحكي الفرائح المارة بضم النون على ما القتل والدر وموضعها يعني تولم كحما اي صاب في
الموضع نحو كده . وقيل ياتيها ناكحها كما ياتيها باصتها . وقال ابو علي في وقت العرب من العقد

والوطئ

والوطئ يعرف لطيف فاذا قالوا انك فلان فلانه اذ اسه فلان ارادوا عقدها . واذا قالوا
نكح امراته او زوجته فلا يريدون غير المجامعة . وهل الطلقة ملتبها بطريق الحقيقة فلا يكون
بن تباب الاشتراك او بطريق الحقيقة والمجاز الظاهر الثاني فان المجازين من الاشتراك . وا
ميل بالحقيقة والمجاز فاما حقيقة ذهبت قوم الى انه حقيقة في العقد . واحتجوا بوجوه
منها قوله عليه الصلاة والسلام لا نكاح الا بولي وشهود . وفي النكاح على الولي والشهود الى
به العقد . وقوله عليه الصلاة والسلام ولدت من نكاح ولم او لد من سفاح فجعل النكاح كالسفا
للسفاح . وقال تعالى انكحوا الاياي منكم والصالحين من عبادكم وامايكم ولا يمكن حمله الا على
العقد . وايضا قول الامشي في البيت المتقدم لا يحمل الا الامر بالعقد لانه قال لا يقر من خياره
عنى معارها على الطريق الذي عزم فاعقد وتزوج والا فابداي تجنب النساء . وقال الراغب
النكاح العقد استعير للجم . وقال ابن سبويه لا يقصد محضا اسم ما يستفاد منه لا يستفاد
قال تعالى فاكحوا ما طابت لكم من النساء . وقال اخرون مو حقة في الوطئ . واحتجوا بوجوه
منها قوله تعالى فلا يحمل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره على الحل الى غاية النكاح وليس هو العقد
كقوله تدرو في مسئلته ويدون مسئلتك فوجب ان يكون مو الوطئ **واجبت** بان امر
رفاعة لم يفهم عند الاطلاق الا مجرد العقد حتى قال لما عليه الصلاة والسلام لا يني
عسئلته . وسنه قوله عليه الصلاة والسلام ناكح اليد ملعون وناكح البهية ملعون ثبت
النكاح مع عدم العقد **واجبت** عن هذا بوجود الفريضة الظاهرة . وسنه ان النكاح
في اللغة عتاة من الصم والمداخلة كما تقدم في المطر والارض سالك الشجر ونكح القمار فيه
نكح العري فري والبيت المتقدم وقوله . النكح حصا ما حلف به .
مشرت الى الملك السهل والجلال . والصم والوطئ الماشق اسم منه في العقد
واجبت بان هذه قران صارفة له من حقيقة **فصل** في لفظ الشرك تدنيا واصل
الكتاب والاكثر من على ان الكافي يشبهه لفظ الشرك . ويدل عليه وجوه . احدها قوله
تعالى وقالت اليهود عزير بن الله . وقالت النصارى المسيح ابن الله . ثم قال بعد ذلك سبحان
وتعالى عما يشركون وهذا نص صريح بان اليهودي والنصراني شرك . وثانيها قوله تعالى ان الله
لا يعجز ان يشرك به ويعجز ما دون ذلك من يشا فذلك هذه الآية على ان ما سوي الشرك فعز
يعجز الله تعالى في الجملة فلو كان كفرا اليهودي والنصراني ليس شرك لوجب ان يعجز الله تعالى
في الجملة وذلك باطل فليكن ان كفرا ما شرك . وثالثها قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله
بالت ثلاثة فذلك الثلاث اما ان يكون لاعتقادهم وجود صفات ثلاثة او لاعتقادهم وجود
ذوات ثلاثة فالاول باطل لان المعنوم من كونه تعالى عالما غير المعنوم من كونه قادرا ومن
كونه حيا . واذا كانت هذه المعنومات الثلاثة لا بد من الاعتراف بها كان القول باثبات صفات
ثلاثة من ضرورات دين الاسلام فكيف يمكن كفاير النصارى سبب ذلك فليكن انه تعالى انما كفرتم
لانهم اجتواذوا بالثلاثة تدبيرة مستعجلة وذلك لانهم جوزوا في اقنوم الكلمة ان تحمل في معني
والاقنوم عندهم صانع عن حقيقة الشيء . وجوزوا في امور الحياة ان تحمل في مبرير ولولا ان هذه
الاشيا السمة عندهم بالافانيم والافاقية بانفسها لما جوزوا عليها الانتقال من ذات الى ذات
ثبت بانهم قايلون باثبات ذوات قايمة بالغير تدبيرة اذليه وهذا شرك واذا ثبت دخولهم تحت
اسم الشرك فاليهودي كذلك اذ لا يابيل الفرق . وثالثها انه عليه الصلاة والسلام امر ابيرا
وقال اذ القيت عدد من المشركين فادعهم الى الاسلام قالوا يا بونك فاقبل منهم وكف عنهم
وان اتوا فادعهم الى الجزية وعقد الذمة . وثالثها قال ابو بكر الاعم كل من محمد الرسالة
والحجج فهو مشرك لان تلك الحجرات انما ظهرت عن الله تعالى وكانوا يصيغونها الى الجن
والشياطين ويقولون انما جرحتموهما شريكا في خلق هذه الاشيا الخارجة عن تدبير
النشر . وقال ابو الحسن بن فارس هم شركون لانهم يقولون القرآن كلام غير الله فقد اشركوا
الله غير الله **فان قيل** انه تعالى فصل من القسطن وحطت احدهما على الاخر في قوله ان
الذين اسوا والذين هادوا والنصارى والصبايين . وقال تعالى ان الذين اسوا والذين هادوا
والنصارى والصبايين والمجوس والذين اشركوا . وقال تعالى ما يؤد الذين كفروا من اصل

اما على سبيل الاعتقاد لا على سبيل الوجود واما لان نكاح المؤمنة يشتمل على شائع اخرية ونكاح الكافر
الحرة يشتمل على شائع دينية فاشتركا من حيث كونها هذا اذا التزمتا بان يفعل لادان بدل على شائعة
وزيادة ما والا فلا حاجة الى هذا التناول كما هو مذموم في الفراء وجامعة . وقوله من شركه عمل ان يكون
شركه صفة محذوف مدلول عليه مقابلة اي من حرة شركه او مدلول عليه لفظه اي من امة شركه على حكم
الخلاص في قوله ولا امة هل المراد منه المملوكة للاديين او مطلق النساء لان الله تعالى كما قال
عليه الصلاة والسلام لا تمنعوا امنا الله سبحانه الله . وكذلك الخلاص في قوله ولعند موسى جبر
من شركه . قال بعضهم ولا امة مؤمنة خير من شركه ولا حاجة الى هذا التقدير لان اللفظ مطلق
وايضا فقوله ولو اجتمعكم يدل على صفة الحرة لان التقدير ولو اجتمعكم حبسها واماها او حرها او
نسبها فكل ذلك داخل تحت قوله ولو اجتمعكم **فصل** ترك هذه الآية في
وليد سودا كانت حذيفة بن اليمان قال حذيفة يا خنا قد ذكرت في الملا الا على على سواد ليدوم
فانعتها وتزوجها . وقال السدي ترك في عدها من رواجه كانت له امة سودا فصحت عليها وظهرها
ثم اتى النبي صلى الله عليه وسلم واخبره بذلك فقال له عليه الصلاة والسلام وما بيني قال لي
ان لا اله الا الله وانك رسول الله وتجب الوضوء وتبلى تعاليمه فآمن به قال عدها هو الذي
تبلى بالحق لا حقها ولا زوجها ففعل به ففعل عليه ناس من السبلين وقالوا انك امة وعمرنا عليه
حرة لشركه فانزل الله هذه الآية **فصل** والحيز هنا هو النفع المحض والعنى ان الشركه وان
كانت نافعة في المال والحال والسبب فالامة المؤمنة خير منها لان الايمان يتعلق بالدين والمال
والحال والسبب فالامة المؤمنة خير منها يتعلق بالدين والادب ولا شك ان الدين خير من الدنيا لانه اشرف
الاشياء عند كل احد فاذا اتفق الدين كلف الحجة والطاعة وحفظ الاثوال والاولاد وعنده
اختلاف الدين لا يحصل شيء من ذلك **فصل** قال الحناني ذلك الآية على ان القادر على
طول الحرة يجوز له الزوج بالامة كدفع اي حصة لان الآية دللت على ان الواجد ليطول الحرة
الشركه يكون له لئلا محالة واحدا ليطول الحرة الشبهة يجوز له نكاح الامة ومواسد لا لطف قوله
ولو اجتمعكم ولو اجتمعكم هذه الجملة في موضع نصب على الحال . وقد تقدم ان لو هذه في مثل هذا
التقدير المركب من ملية يعني ان ردوا التابل لو نطف محرق وان الواو للقطف على حال محذور
التقدير خير من شركه على كل حال ولو في هذه الحال وان هذا يكون لا مستقصا الاحوال وان ما بين
لو هذه انما ياتي بمواسد لما قبله فالاحكام نافذة حكم الحرية ومقتضى حواجز النكاح لئلا
النكاح منها . وقال ابو البقاء لو هنا معنى ان ولد ذلك كل موضع وقع بعد الوفاء للعقل المأبى كان
حواجزها مستعدا عليها وكونها معنى ان لا يشترط فيه تقدم حواجزها الا ترى انهم قالوا في قوله تعالى لو
تركوا من خلفهم ذرية ضعفا فاحا فوا عليهم انها معنى ان مع ان حواجزها ومواسد حواجزها وتقدس
بوم على ذلك في اية النساء قال في تحا فوا ومو حواجز لزم معناها ان **فصل** قال القرطبي
اختلفوا في نكاح الامة الكاكية فقال مالك فيمن اسلم ونحوه امة كاتبة انه لا فرق بينهما . وقال
ابو حنيفة واصحابه يجوز نكاح امنا اصل الكتاب . قال ابن القريبي حجب اصحاب اي حصة على حواجز
حواجز نكاح الامة المؤمنة والمشرقة فلو لان نكاح الامة المشركة حواجزها حواجزها لان
انما هي بن الحار من لبن حار ومنع ولا من مضادين **الجواب** ان الحار من اللبن حواجز حواجز
لغة . وقال تعالى اصحاب الجنة موبدين مستقرين احسن قبلا . وقال عمر بن الخطاب
لا يبي مؤمن الرجوع الى الحق خير من التماس في الباطل . وحواجز اخوان قوله ولا اله الا الله لم يرد به الرق
المملوك واما ازاوية الادبيات والادبيات لقوله عليه الصلاة والسلام لا تمنعوا امنا الله
ساجدا لله . وكذلك قوله ولعند موسى جبر من شركه قوله ولا تشكوا المشركين حتى يؤمنوا هذا
بالاجماع المراد منه الكل وان المؤمنة لا تجل زوجها الله على خلاف انواع الكفر واللام في بؤ
ولعند موسى جبر من شركه على حواجزها تقدم **فصل** قال القرطبي اختلفوا في نحو حصة تمنع
منه مالك والشافعي وابو حنيفة والاوزاعي واسحق . وقال احمد لا يبي **وروي** الرقة
ابن اليمان تروج بحصة وان عمر بن الخطاب قال له طلقها . وقال ابن القصار من قال كان لهم
كما باحوز نكاحهم قوله اوليك يدعوون الى النار هي نظير قوله تعالى ما يذعوكم الى النجاة
وتدعونني الى النار . وفي تاولها وحواجز **الاول** انهم يدعوون الى ما يودى الى النار فان

يقيل كيف يدعوون الى النار وما لم يؤمنوا بالنار اصلا فكيف يدعوون اليها **الجواب** انهم
يدعون الى ما يودى الى النار فان الظاهر ان الزوجة مطهرة الالفة والحجة والمودة وكل ذلك
يؤدي الى اتقان الشئ اي عن الاسلام بسبب الالفة والحجة عمل ان يصير الكافر مسلما بسبب
الالفة والحجة . واذ تعارض الاصلان ناسقا وناسقا وناسقا **الجواب**
ان العمل اذا دار بين الحق ونفع وبين الحق ونفع وجب الاحتراز عن الضرر فلهذا
السبب ربح الله جانب النفع . التاويل الثاني انهم يدعوون الى ترك المحاربة والقتال في ركنها
وجوب استحقاق النار والعقاب . والعرضة ان يحمل هذا في ركن المحاربة والقتال في ركنها
الذمة لا عمل زوجها على المقابلة . التاويل الثالث ان الولد الذي عدت زنا دعاه الكافر
الى الكفر فيصير الكافر والولد من اصل النار هذا هو الدعوة الى النار والله يدعو الى الجنة
حتى امر بالرجوع بالسبلة حتى يكون الولد مسلما من اصل الجنة قوله والله يدعو الى الجنة
والمعقوف فيه قولان **الاول** المعنى واوليا الله يدعوون الى الجنة والمعقوف فلا حرمه ان
يبنى للعامل ان لا يقرب من شركه فانها من اعداء الله وان سخط المؤمنة لانها يدعو الى الجنة والخير
الثاني انه سبحانه وتعالى لما بين هذه الاحكام واما حق بعضنا وحرر بعضنا لان
من سخط بها الحق الجنة والمعقوف والمجهول على حرر المعقوف عطف على الجنة وباذنه يتعلق
يدعوا الى سبيله وخيره وتوفيقه . وقيل بقضائه وازادته وفي غير هذه الآية قدمت
المعقوف على الجنة في قوله سابقوا الى معقوف من ركن حجة وهذا هو الاصل لان المعقوف سبب
في دخول الجنة واما حجت هنا المقابلة فان قبلها يدعوون الى النار فقدم الجنة لبقا لها
النار لفظا وتسوق القوس اليها حين ذكر دعا الله اليها فاتي بالاشرف فالاشرف . وراى الحسين
والمعقوف باذنه على الابتداء او الجراي حاصلة باذنه وسبيل ياتيه واوليه للناس يعلم
يذكرون قوله تعالى وسألونك عن المحيض الى قوله وجبت المنظر من المحيض بفعل
من المحيض . وراى به المصدر والزمان والمكان . تقول خاضت المرأة حوضا وحوضا وحاضا
في حاضها وحاضتها ايضا . على معقل ومعقل بالكسرة الفتح . واعلم ان في المعقل
كثرة العين ثلاثة مذاهب . احدها انه كالفتح فيفتح فيه مراد به المصدر وكسر مراد
به الزمان والمكان . والثاني انه يحسن بين الفتح والكسرة في المصدر خاصة كما حاضها المحيض
والخاص . ووجه هذا القول انه كثر هذان الوجهان اعني الفتح والكسرة قياسا . والثالث
يقصر على الشائع فاسمع فيه الكسرة والفتح لا يتعدى . والمحيط المراد به المصدر ليس يتيسر
على المدحيين الاول والثالث وتقيس على الثاني . ويقال امرأة حاضرة لا يقال حاضنة
الا قليلا . والعرف ان النجاة وقوا من حاض
وحاضنة فالمراد من الثالث معنى السبب اي ذات حوض وان لم تكن عليها حوض الملبس بالناس
لمن عليها الحوض في الحال يحمل ان يكون مراد الشاعر ذلك وهكذا كل صفة محضنة بالموت نحو
طانت ورمع وشبههما . قال القرطبي ويقال تساحيض حواجز الحصة المرق الواحدة والجمع
بالكسرة الاسم والحصة المحضنة ايضا الحرة التي تسعها المرأة . قالت عاتبة ليعني كس حصة
ملفاه . وكذلك المحيض الجمع الحاضض واصل الحوض ليلان والانحمار . يقال حاضر استلوا
قال الفراء حاضت الشجرة اي سال منها قال . ومنه قيل للمحوض حوض لان الحاضض له
اي سبل والفرق يدخل على اليا واليا على الواو لانها من حوض واحد ويقال حاضت
المرأة وحضت ودرست وعزكت وطمت في حاضض دارس وعازك وطامت وكاير وطامت
وناف ايضا والظاهر ان المحيض في هذه الآية يراد به المصدر واليه ذهب الرخشي
وابن عطية . قال ابن عطية والمحيط مصدر كالحوض وشبهه القيل من قال يقيل قال الراعي
مدت مراتين فوق مدلة . لا يستطيع بها القراءة قبلا .
وكذلك قال الطبري ان المحيض اسم للمعش اسم للمعش . وآشد لرويه
. الملك اشكوشدة المعيش . ومرا عوام سقن ريشه .
وقيل المحيض في الآية المراد به اسم موضع الدم وعلى هذا فهو معيش ايضا . ويؤيد الاول
قوله قل مواذي . وقد حاط بان ثم حذف مضاف اي يوذ واذي . ويؤيد الثاني قوله فاعبر

لا يوجد في الدنيا امرأة تكون خائفاً من صفها قبل البلوغ وموسماً من الحيض والنفاس
مما ينقض بقاء شطرت التي هي عليه نصفين. ويقال في النكاح طلاقاً شطراً أي نصفته
وعن الثاني أن قوله عليه الصلاة والسلام نكح أحدنا من طهرها لا يصلي ما شاء ولا يمسها
لا يصلي فيه وذلك لا ينافي أول الأزمان البلوغ. وأصح أبو بكر الرازي بقوله أي جيفة بوجه الأول
ناروي في إمامته عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام فإن
عجز الحديث فلا يعد له أحد. الثاني روي عن ابن أبي مالك وعنه ابن أبي العباس النعماني
قال لا الحيض ثلاثة أيام وأربعة أيام وما زاد فهو استحاضة وهذا قول صحابي ولمخالفة أحد كان
اجماعاً ولأنه إذا ورد تعدد روي صحابي فيما لا يسيل للعقل إليه فالظاهر أنه سعة من النبي صلى الله
عليه وسلم. الثالث قوله عليه الصلاة والسلام طهرت حتى عرفت حتى عرفت الله أو سعة
كأحسن النساء في كل شهر. قوله كأحسن النساء في كل شهر هذا القدر خالفه هذا الظاهر في الثلاثة إلى
إلى العشر فبقي ما عداه على الأصل. الرابع قوله عليه الصلاة والسلام ما زلت من نكاحات عقل
وذي عقل لعقول ذوي الألباب من قبل ما نقصان دين قال نكح أحدنا من الأيام والليالي لا
تصلي هذا يدل على أن مدة الحيض يقع عليه اسم الأيام والليالي اثنتي عشرة يوماً وأكثرها عشر لا
لا يقال في الواحد والاثني لفظ الأيام ولا يقال في الزيادة على العشر أيام بل قال أحد عشر يوماً
أما الثلاثة إلى العشر فيقال فيها أيام. وأيضاً قوله عليه الصلاة والسلام طهرت حتى عرفت حتى عرفت الله
ذو الصلاة أياماً فربما كان لفظ الأيام عشرين إلى العشر. وفي حديث أم سلمة في المرأة التي شأ
أماها في الدم فقال لسطر عدد الأيام والليالي التي كانت تحيض من الشهر ثم تسقط وتبلى. قال يدل
لغير حيض تلك المرأة كان بعد ذلك المقدار. قلنا أنه عليه الصلاة والسلام ما سألتها من قدر
حيضها بل حكم عليها بذلك الحكم مطلقاً فدل هذا أن الحيض مطلقاً عليه لفظ الأيام وأيضاً
قال في حديث عدي بن ثابت السجامة بدع الصلاة أياماً حيضاً وذلك عام في جميع النساء الحائضات
الحيض في جميعه أن فرض الصيام والصلاة لا يرفع يوم الأذى على الوجوب ترك العمل بها في الثلاث
إلى العشر بالاجماع وما دون الثلاثة ونحو العشر حصل فيه اختلاف العلماء فأوردت شبهة لم أجده
حسناً فوجبت بقاء التكليف على أصله **فصل** في انقضاء الحيض على عتمة الجماع في زمن الحيض
واختلفوا في وجوب الكفارة على من جامع فيه فذهب أكثرهم إلى أنه لا كفارة عليه بل يستغفر الله
ويؤتي. وذهب قوم إلى وجوب الكفارة عليه فيها فتأذوا والأوزاعي وأحمد وأبو حنيفة
لما روي عن عمار بن يحيى أنه صلى الله عليه وسلم قال في رجل جامع امرأته وهي طائفة
قال إن كان الدم غليظاً لم يصدق بديناره. وإن كان سميماً فصدق بديناره. وروي موقوفاً
عن ابن عباس. وأفتوا على حرمان الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة. وأختلفوا في أنه هل
يجوز الاستمتاع بها فيما دون السرة وفوق الركبة. قال ابن الخطيب رحمه الله إن ضربها الحيض موضع
الحيض كانت الآية دالة على حرمان الجماع فقط فلا يكون فيها دلالة على حرمان غيره بل يقولون يحسب
الشيء بالذكور يدل على أن الحكم فيما عداه بخلافه وإن ضربها الحيض الحيض كان بقدر الآية فاعتزلوا
النساء في زمان الحيض ترك العمل بها فيما فوق السرة ودون الركبة فوجب أن يبقى لها في الحرمة فو
ولا تقر بومن حتى يطهرن أي ولا يجامعن. قال ابن القزويني سمعت الشافعي يقول إذا قيل لا نفح
بفتح الراء كان معناه لا تسلم بفعل فان كان بضم الراء كان معناه لا تدنو منه وهذا كالتأيد
لقوله تعالى فاعتزلوا النساء في الحيض فهذا يعني عن مباشرة في موضع الدم. وقوله ولا تقر بومن
بني عن الالتداد بما يقرب من ذلك الموضع. وحكي معناه أي والفعل بعد ما ينصب بأمهات
أن وموسى لا يقال له يقول لانات. وقراحتهم والكأي وأبو بكر شدد بالطا والباء والألف
سطرون وأدم والباقون يطهرن مضارع طهر. قالوا وقراءة التثنية معناه ما يستلزم لاجتماع
الجمع على غير بيان الرجل امرأة بعد انقطاع الدم حتى تطهر وأما الخلاف في الطهر فأمور
الفعل أو الوضوء أو غسل الفرج فقط. قال ابن عطية وكل واحد من القرائن محل إيرادها
الاغتسال وإن أراد بها انقطاع الدم ورواها أده. قال وما ذهب إليه الظاهر من أن قراءة
التثنية بعضها الاغتسال. وقراءة الخفيف بعضها انقطاع الدم أمراً غير لازم وكذلك ادعاء
الاجماع وفي رد ابن عطية عليه نظر. ولو حملنا القرائن على معنى واحد لزم التكرار. وروى

الشافعي

الشافعي قراءة الخفيف فأنها من الثلاث في المصا **فصل** في قول أبو العباس
المعري وروى لفظ الطهور في القرآن بأربعة معان. الأول انقطاع الدم. قال تعالى ولا
تقر بومن حتى يطهرن أي حتى يقطع الدم. الثاني الاستحباب لما. قال تعالى فيه رجال يحضون
أي يستحبون الماء. الثالث الاغتسال قال تعالى ولهم فيها أزواج مطهرة. الحائض تطهر
من الذنوب. قال تعالى لا يسه الا المطهرون. وسئل عن من أوالهم صدقة تطهرهم النساء
التطهر عن الشرك. قال تعالى وطهرتني للطائفة أي طهرت من الشرك. السابع الطهور الطيب
قال تعالى لكم الطهر لعلوكم أي ليل. الثامن الطهور الخلق. قال تعالى ولا تأتي من طهر لكم أي
أصل السابع التطهير من الرجم. قال تعالى ويظهركم تطهيراً أي من الأثام والرجس **فصل**
استدل بوجاهة رضي الله عنه بقوله تعالى ولا تقر بومن حتى يطهرن أي من قربان إلى غاية وهي
أن يطهرن يعني يقطع خضن. وإذا كان انقطاع الحيض غاية للحيض وجب أن يزول الحيض بعد
انقطاع الحيض وأجبت بأنه لو انقطع على قوله حتى يطهرن لكان ما ذكرتم لا سيما ما لمّا انقضى
إليه قوله فإذا تطهرن فأتوهن صار المجموع هو الغاية وذلك منزلة أن يقول لا تكلم زيداً حتى يد
فإذا طابت نفسه بعد الدخول بكنهه فأنه يتحقق بأحده كلاً بالآخر جميعاً. قال في محل قوله
فإذا تطهرن حكم عايد إلى أن المرأة توجب أن يكون هذا التطهير في كل دناءة لا في بعض دنائها. وأما
فعله على التطهير. الثالث في السجامة كبوته في الحيض والمأذبه الاغتسال إذا انكح وجوب
الماء **فصل** واختلفوا في الكفاية هل يحسن على العقل فيقبل خبر لقوله تعالى فإذا تطهر
يعني بالماء ولم يحسن مثله من غيرها. وقيل لا يحسن لأنها لا تعقد ذلك. قال تعالى ولا يعلم
أن يكتم ما خلق الله في رجا من أن كن يؤمن بالله واليوم الآخر وهو الحيض والجل وهذا خطأ
للمؤنسات. وقال لا إكراه في الدين **قوله** فإذا تطهرن يعني اغتسلن فانؤمن أي عما يقو
قوله من حيث أمركم الله من نولان. أحدهما أنها لا تبدأ الغاية أي من الجهة التي تنبئ إلى
موضع الحيض. والثاني أن يكون معنى في أي في المكان الذي يسم عنه في الحيض قال ابن عباس
ومجاهد وأبوهم فتأذوا وعكرته فانؤمن في المائي فأنه هو الذي أمر الله به ولا تأتون في غير
المائي بقوله من حيث أمركم الله في حيث أمركم الله كقوله تعالى إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة
أي في يوم الجمعة. وقوله فإذا خلقوا من الأرض أي في الأرض. وروى هذا بعضهم بأنه
ملائم لقوله فاعتزلوا النساء في الحيض. قال أبو العباس في الكلام حذف تعدد أمركم الله بالأ
بينه يعني أن القول الثاني حذف فأن حذف للدلالة عليه. وقال الأصم والزجاج فانؤمن
حيث عمل لكم عشاين وذلك بأن لا يكن مناميات ولا منكميات ولا منومات. وقال محمد بن
فانؤمن من قبل الحلال دون المحرم. والأقرب قول ابن عباس ومن تابعه لأن لفظة حقيقته
في المكان مجاز في غيرها **فصل** قال أبو العباس المعري رحمه الله ترد من معنى كذب
الآية ويكون زانق كقوله تعالى تعذر لكم من نوبكم. وقوله شرع لكم من الدين أي الدين قوله
رب قد أتيت من الملك أي الملك ومعنى الباء. قال تعالى يلقى الروح من ربه أي يأنزله. وقوله
حفظونه من أمر الله أي بأمر الله. وقوله وأمرنا من المعصيات أي بالمعصيات. ومعنى على
قال تعالى ونصناه من القوم على القوم. قال القرطبي عبر عن الوطئ هنا بالآيات **قوله**
أن الله يحب التوابين هو الكثير من فعل ما يسمى توبة. وقد يقال هذا في حق الله تعالى من حيث
أنه يكسر في قبول التوبة. فإن قيل يظهر الآية يدل على أنه يحب كثرة التوبة مطلقاً والعقل
يدل على أن التوبة لا يلقى إلا بالذهب فمن لم يكن مديناً لا يحب منه التوبة **فالجواب** من وجهين
الأول أن المكلف لا يأمن الله من التقصير والثاني قال أبو سلمة التوبة في اللغة
عنا عن الرجوع ورجوع العبد إلى الله تعالى في كل الأحوال محمود. وأما قوله العاجي بأن التوبة
وأن كانت في أصل اللغة الرجوع. إلا أنها في أصل الشرع عنا عن التوبة على الفعل الماضي الذي
في الحاضرة العزم على أن لا يفعل مثله في المستقبل فوجب حمله على المعنى الشرعي وهو العزم. ولأن
سلم أن يجب بان مراد من مراد من هذا الجواب أنه أن انكح حل اللفظ على التوبة الشرعية فقد
صح اللفظ وأن تعدد ذلك حملناه على التوبة على اللغة الأصلية **قوله** ويحب التطهر من
وجوه. أحدها أن المراد منه التوبة عن الذنوب والعاجي قاله مجاهد **فصل** كيف قدم ذكر

الذي على من يذهب **فالجواب** قد مره للاسقط الثالث من الرجة ولا يصح المظهر نفسه
كقوله في آية أخرى منهم ظالم لنفسه وبهم مقتصد وبهم سابق بالخيرات قاله القرطبي الثاني
قال عطاء وسبق ان سليمان والكلبي تحت التوابين من الذنوب والمظهر من الماسن الاحداث والضا
سات . الثالث قال مقابل ارجان التوابين من الذنوب والمظهر من الشرك . الرابع قال
سعيد بن جبير التوابين من الشرك والمظهرين
الحاجس ان المراد ان لا يات بها في رياء
الحيف ولا يات بها في غير الماي على ما قال فاسون من حيث امر الله . قال بعضهم وهذا اولى
اليقين لانه تعالى قال حكاية عن قوم لوط اخرجهم من قريتهم انهم اناس ظهرون بكيا
قوله وحجت المظهرين ترك الايمان بالادبار . السادس انه تعالى لما امر بالظهور في قوله يا
مظهرين فلا جرم مدح الظهور فقال وحجت المظهرين والمراد منه الظهور بالمأذون قوله ولا
على اختلاف القضي مختلف **قوله تعالى** تساووا في حكمكم اني قوله وبشر المؤمنين تساووا
حرف لكم سدا وخس ولا بد من تاويل يصح الاخبار عن الجته بالمصدر فيقول على السالفة بجواب
نفس الفعل . وقيل اريد بالمصدر اسم الفعول . وقيل حذف مضاف الى الاولى وفي تساووا
حرف اي تحث . وقيل من الثاني اي تساووا في حكمكم ذوات حرف لكم ولكم في موضع رفع لانه صفة لحرف متعلق
مخذوف وانما اورد الخبر المتداخلة لانه مقدر . والاصح فيه الافراد والذكر جند **قوله**
اي شئتم اي طرف مكان ويستعمل شرط واستقيا ما معنى متى يكون شرط . وان يكون معنى كيف
ومعنى من اين . وقد ضربت الآية الكثرة بكل من هذه الوجوه . وقال الجوهريون اي لقيم الاحوال
وقال بعضهم انما هي بوالا واحبا واعن امره جهات فبي على هذا ام من كيف ومن اين ومن متى
اذا كانت شرطية فبي طرف مكان فقط . واعلم انها شرطية لنفسها انما معنى حرف شرط او الاستقيا
وي لا ذمة الضم على الطرفين والعايلة فيها فها قالوا الفعل بعلها وهو فاتها . قال ابو
حيان وهذا لا يصح لانها انما شرطية او استقيا مية لاحراز ان يكون شرطية لوجوب . احدها
من جهة المعنى وموانها اذا كانت شرطيا كانت طرف مكان كما تقدم وحديث يقتضي الكلام ان
غير القيد وقد عرفت ذلك الثاني من جهة
اي معاني الصناعة وموان اسم الشرط
لا يعل منه ما قبله لانه صدر الكلام ولان اي اذا كانت استقيا مية الحق ما بعد ما قبل
واسم عوا في كون له ولد واي لك هذا وحل في هذه الآية فمقدم لما قبلها كما ترى وهذا موضع
شكل يحتاج الى تاويل ونظم الذي يظهر انها شرطية وقد يكون حذف جوابها لدلالة ما قبله
عليه تقدم اي شئتم فاتها . ويكون قد جعلت الاحوال فيها وجعل الظروف واجرت مجازاتها فيها
لحال نظير المكان ولذلك بقدر . كما اجريت كيف الاستقيا مية بحرفي الشرط في قوله تنق
كيف يشا اي كيف يشا يتفق وهكذا كل موضع يشبهه وتبا في له مزيد بيان . فان قلت قد اخبر
اي عن الطريقة الحقيقية وجعلنا لقيم الاحوال مثل كيف وقلت انها مقضية لمجلة اخرى كالشرط
مثل الفعل بعد ما في محل جزم اعتبارا بكونها شرطية او في محل رفع كما يكون كذلك بعد كيف التي
استعمل شرطية . قلت عمل الامر والادرج الاول لثبوت عمل الجز لان عاتة ما في الباب
لشبه الاحوال بالظروف للعلاقة المذكورة وهو مقدر في كل منهما ولم يجرم كيف الاستقيا
قباشا لاسما . وتقول شئتم مخذوف اي شئتم اتيانه بعد ان يكون في محل المباح **فصل**
روى ابن عباس رضي الله عنهما في سب الدول قال جابر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال يا رسول الله هلكت قال وما الذي هلكك حوت . المارحة فلم ير
عليه شيئا فادعى اليه تساووا حث لكم فاسوا حثكم اي شئتم يقول قبل وادبر واتق للدرويش
وروى جابر رضي الله عنه قال كانت اليهود تقول في الذي تاتي امراته من درها في قبلها ان
الولد يكون احول تنزل هذه الآية **وروى** مجاهد عن ابن عباس قال كان من شأن اهل الكا
ان لا ياتوا النساء الا على حرف وذلك استرا ما يكون للمرأة وكان هذا الحرف من الانصار
مذ لك من تعلم وكان هذا الحرف من قريش يلدون بنهن مقلات ومذرات وسلبات فلما
قدم المهاجرون المدينة تزوج رجل منهم امرأة من الانصار وذهب يصنع بها ذلك فانكرت ذلك
وقالت انا كما نوفي على حرف فان شئت فاصنع ذلك والا فاجتنب حتى يري امرها الى رسول الله
الله عليه وسلم فانزل الله عز وجل تساووا حث لكم فاسوا حثكم اي شئتم مقلات ومذرات

وسلبات

وسلبات **فصل** قال مجرمة والحسن في شئتم انما هو الفرج . وقوله حثكم اي دفع لكم
وسلبت للولد منزلة الارض وهذا دليل على تحريم الادبار لان محل الحث والزوج هو القبل لا الله
وانشد ثعلب . اما الارحام ارضون لنا . ثعلبنا الزوج وعلى الله السات .
وقال سعيد بن المسيب هذا في القول يعني ان شئتم فاعزلوا وان شئتم فلا تعزلوا . سئل ابن عباس
عن القول فقال حثكم فان شئت فاعطش وان شئت
قال وروى عنه انه سئل
في القول ولا تستامر الحاربة . وكره جماعة العزل وقالوا مولود الحفي **وروى** مالك عن نافع
قال كنت اسك على ابن عمر رضي الله عنهما المصنف فقرأ هذه الآية تساووا حثكم فقال تدرى ما
نزلت فقلت نزلت في رجل اتى امراته في درها فتزوجت له عليه فزلت هذه الآية . وحكي عن مالك
انما ذلك وانكروا لاصحابه **وروى** عن عبد الله بن الحسن انه سئل عن رجل تزوج امرأة فقال
له يا ابا عمر ما حديث يحدث نافع عن عبد الله انه لم يكن يرى باسا ياتان النساء في ادبار من قال ذلك
العبد واخطا انما قال عبد الله بن مسعود في درج من ادبار من . والدليل على تحريم الادبار ما روى
حزمة بن ثابت ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تاتان النساء في ادبار من فقال عليه
الصلاة والسلام حلال فلما ولي الرجل دعاه فقال كيف قلت في اي الحرفين وفي اي الحرفين وفي اي
الحصفتين من قبلها في قبلها نعم من درها في قبلها نعم من درها في درها فلا قال رسول الله ان الله
لا يسي من الحفي لا ياتوا النساء في ادبار من وادعها سلبا واصل الحنة عروة المرأة شبه القف
بها والحزن في القف التي سماها الحزان كني عن الماي في ذلك للصنف من قولهم حصفت الجلباد الحرة
ومن اي حرة رضي الله عنه . قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ملعون من اتى امراته في
درها . وقال تعالى في آية المحيض قلوا اي فاعزلوا النساء في المحيض جلد الاذي على طهارة
ايمان موضع الاذي ولا معنى للاذي لا ما سادى لاسان منه من دح الدم وهو العلة
هنا لظهور فوجت القول بحرمه **وروى** ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال من اتى امراته في درها لم يطر الله اليه يوم القيمة **وروى** ابو داود الطيالسي عن عروة
شعب عن ابيه عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
في درها عن طاهر قال انه كان به وعمل قوم لوط اتيان النساء في ادبار من . واصح من حرة وحر
الاول المسك بحد الاية من جهين . احدهما انه جعل الحث اسم للمرأة لان
للموضع المعين فلما قال هذه فاسوا حثكم اي شئتم . وكلمة اي يدل على تعدد الامكنة فهو
احسن من شئتم فيكون حثا من لا يمكنه واذا ثبت هذا فلا يمكن حمل الاية على الايمان من قبلها او
من درها في قبلها على هذا القدر يكون المكان واحدا . والتعدد انما وقع في طريق الاكلان لا في
به ان يقول ادعوا اليه كيف شئتم فلما لم يذكر كيف بل ذكر لفظة اي وهي شعرة بالتحريم من الا
كائنا ثبت ان المراد ساد كرنا . الحجة الثانية تمسكوا بيوم قوله تعالى الاعلى ارجاهم او همها
ملكك ايمانهم ترك العمل به في حق الذكور بالاجاج فبي فاعده على العموم **الحجة الثانية**
لوقال المرأة ذكرك على حرام ونوى الطلاق انه يكون طلاقا فيقتضي قوله درها طلاقا **فالجواب**
عن الاول ان الحث اسم لموضع الحزاة والمراد جميع احوالها ليست محلا للحزاة فاصح الطلاق اسم
الحث على ذات المرأة كما تقدم فلما اطلق لفظ الحث على ذات المرأة كما تقدم فلما اطلق لفظ الحث
على ذات المرأة حملنا ذلك على الحاز المشهور من تسمية الشيء باسم حربه وهذه الضرورة مفقودة في
قوله فاسوا حثكم فوجب حمل الحث هنا على موضع الحزاة على التعيين وثبت ان هذه الآية لا
في الاعلى اتيان النساء في محل الحث وقد ساء ان الحث انما يراد للزوج وهو الولد وذلك لا يكون
الا في الماي **والجواب** عن الثاني انه لما ثبت بالحرف ذلك الموضع المعين لم يكن حمل اي شئتم على
التحريم في الايكنة . واما قوله الاعلى ارجاهم او ما ملكك ايمانهم فانه عام ولا ينافي احصاه
والخاص مقدم على العام . وقوله ذكرك على حرام انما صلح ان يكون كائنه عن الطلاق لانه على
الملاسة والمصاحبة وهو حرمها صار ذلك كقوله يدك طالق هذا الجواب من حيث التفسير
واما من حيث الجملة فقد بينا ان قوله قل مواذي يدل على التحريم ودليل التحليل في موضع واحد
والاسهل انه لا يجوز وايضا فالروايات المشهورة في ان سبب الذلول لا يكون خارجا عن الاية
حملنا الآية على هذه الصورة لم تكن الاية نزلت على ذلك السبب ويمكن الجواب عن هذا بان الاحصا

بمؤمر اللفظ لا خصوص السب فان السؤال قد يكون خاصا والحوادث عامتا ومؤكد قوله وقد تروا
مفعوله محذوف اي نية الولد دية الاعقاب وذكر الله او الخير كقوله وما تقدموا لانفسكم من خير
تحدوه وقال عطاء بن رباح في التسمية هذا اجماع قال ابن الخطيب وهذا في غاية البعد والله
عدي فيه ان قوله نسا وكمر حث لكم حار محرمي التسمية على اباية الوطى كانه قبل يولا السوان
انما حكم الشرع باباحة وطهر في الما في سب الله بولدها ثم قال بعد فأتواكم ولا تواتواكم
موضع الحث فكان قوله فأتواكم دليل على الاذن في ذلك الموضع والمنع من غير ذلك الموضع فلما
استلث الابه على الاذن في أحد الموضعين والمنع من الموضع الآخر لاجرم قال وتدنوا لانفسكم اي لا
تكونوا في يد نصا الشهوة بل تكونوا في يد تقدم الطاعة ثم انه تعالى استدل بقوله وانتم
ثم الله ثانيا بقوله واعلموا انكم ملائكة وهذه التثديرات الاله التولية لا يوجب كرها الا
كانت سبوة بالنهي عن شيء لو دس في شيء ان ما قبل هذه الابه دال على حرمة هذا العمل وانما بعد
ايضا دال على حرمة من ان يصح في سب هذه الابه ما ذهب اليه الجمهور قوله لانفسكم متعلق
بتدنوا واللام حمل التعليل والتعدي والها في ملائكة يجوز ان يعود على الله تعالى لا بد من حذف
مضاف اي ملائكة اجازية وان يعود على مفعول تدنوا المحذوف وتقدم الكلام في التقوي وتقدم
ايضا تفسير لقائه في قوله الذين يظنون انهم ملائكة اراهم والتعدي في قوله وبشر الرسول عليه
الصلوة والسلام بتقدم ذكره في قوله نسا لولا ان قاله ابو البقاء دية نظرا لان سب المطالب وانكم
لا تحتاج ان يقال فيها تقدم ذكر ما يدل عليها ويجوز ان يكون لكل من سمع منه البشارة قوله تعالى
ولا تعملوا الله عرضة لايمانكم الى قوله عقور حليم اللام في لايمانكم عمل حليم احد ما ان يكون
مقوية لتقدمة عرضة تقدم ولا تعملوا الله بعدا ومصد الخلعكم والثاني ان يكون للتعليل
تعلق بعد النبي اي لا تعملوا عرضة لاحد ما انكم قوله ان يروا فيه ستة اوجه احدها وهو
قول الزجاج والبربري وغيرهما انها في محل رفع بالابتداء والخبر محذوف تقدم ان يروا وتنفوا
وتسبحوا حين لكم ان تجعلوا عرضة لايمانكم اولى واسئل وهذا ضعيف وهذا يودى
انقطاع هذه الجملة عما قبلها والظاهر تعللها به الثاني انها في محل نصب على انها مفعول من اجله
قول الجمهور ثم اخلصوا في تقدمه فيل ارادة ان يروا وتبيل كرامة ان يروا قاله المهدوي
وقيل لولا ان يروا قاله المبرد وقيل لا يروا قاله ابو عبيدة والطبري وآشد
محال فلا والله سبط طبعه اي سبط محذوف لا وتبيل بين الله لكم ان يخلصوا
اي لا يخلصوا وتقدم ارادة لا يظهر معناها لانه من تعليل اشاع الخلف باسما البر
بل وقوع الخلف بتعليل باسما البر ولا يفسد معناه شرط وجرا الوقت في معنى هذا الذي وعلمه ان خلف
بالله بررت لم يصب خلاف تقدم ارادة فانه تطل اشاع الخلف با ارادة وجود البر ويصدق منها
شرط وجرا بقول ان خلف لم يصب وان لم يصب بررت الثالث انها على اشقاط حرفي في ان يروا
يجي منه القولان ندل سبويه والفرافيكون في محل نصب وقول الخليل والكافي يكون في محل جر
الزحشيري ويعلق ان يروا بالفعل او بالعرضة اي لا تعملوا الله لاجل انما انكم عرضة لان يروا
قال ابو حيان وهذا القدر لا يصح للفصل بين الفعل ومفعوله باجبي وذلك لان ما انكم هذه سب
يجعلوا وقع فاصلا من عرضة التي في القابل ومن ان يروا الذي هو مفعوله وموافق منها وتظهر
ما اجازة ان يقول امود واصاب ريد هذا وموافق جازر وتسوا على انه لا يجوز جازي رجل ذو
راكب ان يلقى رجل ذو فرس بلق راكب لما فيه من الفصل بالاجسني الرابع انها في محل جر عطف بيان
لايمانكم اي الامور المحلوف عليها التي هي البر والتقوي والصلاح كما في الحديث قال ابو حيان
وهو ضعيف لما فيه من جعل الايمان معنى المحلوف عليه والظاهر انها هي الانتم التي تقسم بها ولا
الى تاويلها ما ذكر من كونها معنى المحلوف عليه ان لم تدع اليه ضرورة وهذا خلاف الحديث وهو
عليه الصلاة والسلام اذا حلف على بين فريث غير ما حثي فيها فانه لا بد من ما يله فيه بالحلف
عليه ولا ضرورة تدعو الى ذلك في الابه السكينة الخامس ان يكون في محل جر على البدل من لا
بالا وال الذي ذكره الزحشيري وهذا اول من وجه عطف البيان فان عطف البيان اكثر ما يكون في
الاخبار السادس وهو الظاهر انها على اشقاط حرف الجر لكن لا على ذلك الوجه التقدم من القول
غير الحرف والمعلق غير العلق والتقدم لا قسماكم على ان يروا وتبيل متعلق بانفسكم والتعدي

ولا تعملوا الله عرضة وسبلا لا قسماكم على البر والتقوي والاصلاح التي هي اوصاف جملة حرقا
من الحث فكيف بالامام على البر والتقوي والعرضة في اشعارها ثلاثة اقوال احدها انها
تعلق بمعنى مفعول من العرض كالفظة والعرضة ومعنى الابه على هذا لا يعملونه معرضا للحلف من
قوله فلان عرضة لكذ اي عرض قاله كفت
من كل بضاعة الذي اذا عرفت عرضتها طاسر الاعلام جمهور
وقال حبس متى كان عرضي عرضة للتواضع وكيف صفت للعاذل عزاي
وقال اوس واد ما مثل الفعل نوتا عرضتها لرجلي وفيها عبرة وتعاذف وقال
حنان م الامصار عرضتها للفتا هذا كله معرض لكذا والثاني انها
اسم بالعرضة على التي يكون من عرض العود على الانا بغير عرضة وبصير خارجا وتماثا ومعنى الابه
على هذا النبي اعلموا بالله على انهم لا يرون ولا يسمعون ويقولون لا تقدم ان تعملوا ذلك لاجل
حلفنا والثالث انها من العرضة وهي القوة والبشر يقال جهد عرضة للتقوي قوي عليه
وقال ابن الزبير مدي لا يامر الحروب وهذه للهوي عرضة لا ربحا لثا
اي قوة وعدهم في كل تامل حتى هو عرضة له حتى قالوا لانه في عرضة للنكاح اذا صلحت له ومنه
الابه على هذا لا يعملوا اليه بالله قوة لانفسكم في الاشاع من البر والايان مع بين واصلها
القصور واستعملت في الحلف بخارجا ما حثت قادة المتعاقدين بتضام ايمانهم ثم كثر ذلك حتى سمي الحلف
والعهد بغيره ميثا واستعفاها من اليه وهو البركة سهاها الله تعالى بذلك لانها تحفظ الحقوق
والين يذكر للجهة التي يكون من ناحية هذا العضو فينصب على الطرف وكذلك اليسار يقول زيد
بين عمرو وكبرياح وجمع اليه على ايمان وايمان وقيل المراد بالايان في الابه نفسه او القسم
عليه قولان الاول اولى وتقدم بروج الزحشيري ان يكون المراد به المحلوف عليه واستدلاله
بالحديث والمواضع فصل ذكر المفسرون في هذه الابه اقوال كثيرة واجودها وجهان
احسبها ما ذكره ابو سلم الاصحها في وموان قوله ولا تعملوا الله عرضة لايمانكم هي من الجزاء على
الله تعالى كتم الحلف به وذلك لان من الكثرة كشي في معنى من المعاني في تقدم عمله عرضة له بقول
الرجل قد جعلني عرضة للموم قاله الشاعر ولا تجعلني عرضة للوام
وتقدم الله تعالى من اكثر من الحلف بقوله ولا تطع كل خلاف دينه وقال تعالى واحفظوا
ايمانكم والقرب كانوا الانسان بالانكاف من الحلف كما قال كثير
قليل الاما حافظ لبيته وان سبقت منه الاله برت
والحكمة في الامر بتعليل الايمان ان من حلف في كل قليل وكثير بالله تعالى انطلق لانه بذلك ولا يجي
للين في قلبه وقع فلا يؤمن اذ يامه على الايمان الكاذبة فيحصل تاموا الغرض لاصلي من اليه واشيا
كما كان ذكر الله تعالى اجل واعلا عنده من ان يستعربه في عرض من الاعراب للديونة فان قيل كيف
لزم من ترك الحلف حصول البر والتقوي والاصلاح من الناس فالجواب من ترك الحلف لا يقتضي
ان الله اعظم واجل من يستشهد باسمه العظيم في طلب الدنيا ولا شك ان هذا
من اعظم البر فضل تلت هذه الابه في عهد الله من راحة كان منه وبين منه شرف
النعمان في حلف عبد الله ان لا يدخل عليه ولا يكله ولا يسلط منه ومن خصه واذا قيل له فيه قاله
حلف بالله ان لا يفعل ولا يفعل في ان يرضي بالزل الله هذه الابه وقال ابن جريح تلت في اي كبر الصدد
رضي الله عنه حين حلف ان لا يفتق على سطح بين خاص في حديث الافك ومعنى الابه لا تعملوا الحلف
بالله شيئا ما قالكم من البر والتقوي يدعي احكم الى صلة الرسم ادر تقول حلف بالله ان لا يفعل
فيعمل بيمينه في ترك البر والله سمع عليم حتم باين الصفتين بتقدم مناسبتها لان الحلف
متعلق باسمع و ارادة البر من فعل العلق متعلقة بالعلم وتقدم اسمع لتقدم متعلقة
ومو الحلف وقوله لا يواخذكم الله باللغو اللغو صدقوا لما لمعوا شل عزى بغر وراه وتعي
يلقي لغيرا شل يلقي لغيرا اذا اتى بالاصلاح اليه في الكلام اي بالاجزائه او بالمعاني كقوله
عليه الصلاة والسلام اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام غلبت انصت فقد لغوت ومن الناس
قوله تعالى والعواصم قال الفراء مصدر للغيت والغوصم والغفوت قالوا بالعواصم
الغري رحمه الله ورد لفظ التقوي في القرآن على لثة اوجه الاول معنى اليه بغير عقد فيه كيد

الاية . الثاني معنى التوبة . قال تعالى اذا مروا باللغو مروا كراما اي لم يجزواهم . وشبهه
سعدوا اللغو اعرضوا عنه . الثالث معنى الخلف عند شرب الخمر . قال تعالى منازعون فيها كأسا
لا لغو فيها اي لا خلف بعضهم على بعض **فصل** . والثاني في اللغو يتعلق بواحدكم والآخر
التبعية لقوله تعالى فلا اخذنا بذنبه . ولو لو اخذ الله الناس بظلمهم . واختلف في اللغو
فبعض ما سبق به اللسان من غير قصد قاله الفراء . ومنه قول الفرزدق .
ولست بماخوذ بلغو يقوله . اذا لم يعقد عاقبات الغرام .
وحكي ان الحسن سئل عن اللغو من السبب ذات روح فنهض الفرزدق وقال المرسع مائت
وانشد البيت . وقوله . وذات خيل اخنار ما حيا . طلال من بني هاشم يطلق
تعالى الحسن اذا كان لولا حسك . وقد يطلق على كل كلام رقيق . قال تعالى اذا مروا باللغو
مروا كراما . وقال الفراء . وروى ابن ابي عمير . وروى ابن ابي عمير . وروى ابن ابي عمير .
وقيل ما يطرح من الكلام استغناء عنه ماخوذ من قولهم لما لا يعتد به من اولاد الابل في
الدية لغو . قال جرير . وخرج بهم البدي لغوا . كما الفت في الدية للموازة .
وتيل اللغو الساقط الذي لا يعتد به سواء كان كلاما او غير . فاما ما ورد في الكلام فكقوله
تعالى واذا سئعوا اللغو اعرضوا عنه لا يسعون بها لغوا . لا تسعوا هذا القرآن والغوا فيه
لا تسع بها لافيه . وقال عليه الصلاة والسلام اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام
يحط انصت فقد لغوت . واما قوله اذا مروا باللغو فاحمل ان يكون المراد اذا مروا باللا
الذي يكون لغوا . وان يكون المراد اذا مروا بالفعل الذي يكون لغوا . واما ما ورد في
اللفظة في غير الكلام فكما ورد فيها لا يعتد به في الدية من اولاد الابل **فصل** .
يقوم من قوله لغوا الطائر لغوا اذا صوت ولغوا الطائر تصوته . والغومما الصبح به الا
واللغة ماخوذة من هذا . وقال الراغب ولغى كذا اي لم يبق له من الصفوة بقية . ومنه
قيل للكلام الذي لم يبق فيه لغة فله لغة مستغنى عن لغى كذا اي لم يبق له . وقال ابن عيسى
ذكر ان اللغو ما لا يعتد به . ومنه اللغة لانها عند أهلها لغو وقد غلطوا في ذلك **قوله** في ايمانكم
فيه ثلاثة اوجه . احدها ان يتعلق بالفعل قبله . الثاني ان يتعلق بفعل المصدر قبله لقوله
لغوا فيه . الثالث ان يتعلق بخبر على انه حال من اللغو وقوله من حيث المعنى انك لو
جعلته صلة لموصول وصفت به اللغو فصح المعنى اي اللغو الذي في ايمانكم وسمى الخلف
لان العرب كانوا اذا لغوا وضع احداهم يمينه في بين الاخر . وقيل لانه عطف الشيء كما تحفظ
البدي المعنى **فصل** ذكر المفسرون في اللغو وحقا . احدها قال الشافعي وغيره
موقوف الرجل في عرض حديثه لا والله ولا والله من غير قصد اليها وموقوف عائشة رضي الله عنها
واليه ذهبت السجدة في عكرمة لما روت عائشة قالت سب رسول الله صلى الله عليه وآله في قول الرجل عرض في
حديثه لا والله ولا والله اخرجه البخاري . وروى عن عائشة انما اللغو ما كان في الرب
والمراد المحصومة والحديث الذي لا يقصد عليه القلب . وقال اخرون هو ان خلف على شيء
انه صادق ثم تنزه خلاف ذلك وموقوف ابن عباس والحسن والحسين وسليمان بن يسار والرب
والسدي وابراهيم النخعي فناداه ونكحوا له قال ابو حنيفة . وقاية الخلا فانك
لا يوجب الكفارة في قول الرجل لا والله ولا والله ويوحى فيها اذا خلف على شيء يعتقد انه
ثم بان انه لم يكن وابو حنيفة حكم بالصد من ذلك . وقال سعيد بن جبير مواليه من المؤمنين
لا يواحدكم الله بالحق فيها بل عنت ويكفر . وقال شريح وقيل عليه كفارة الكفر خطوات الشيطان
وقال الشعبي الرجل خلف على المعصية كفارة ان توب عنها وكل من لا يحل لك ان تقيها فليس
كفارة ولو امر بالكفارة لامرته ان تم على قوله هذا هو اللغو واللغو هو المعصية . قال تعالى
واذا سئعوا اللغو اعرضوا عنه . وقال مواليه في الغضب وبه قال طائفة من وقال الفراء
اللغو هو البين المكفر سميت لغوا لان الكفارة اشقط الائم كانه قيل لا يواحدكم الله باللغو
في ايمانكم اذا كفرتم . وقال زيد بن اسلم مودعا الرجل على نفسه كقوله اعني الله بصري ان لم
افعل كذا اخرجني الله من مالي ان لم افعل كذا او يقول موكرا ان فعل كذا فمدا لك لغوا لا يواحد
الله به ولو اخذكم الله لعلم العقوبة . قال تعالى ويذع الانسان بالشرع عاه بالحق ولو

يجعل الله للناس الشرا يستجوا لهم بالخبر يعني الائم اجلهم . وقال الفراء هو ما يقع سهوا من غير قصد
لقوله تعالى بعد ذلك ولكن يواحدكم ما كنتم تقولونكم اي يواحدكم اذا كنتم . وتعلمون ان
المقابل للتميم هو التهو **فصل** الثاني في راحة الله ما روت عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال لعوا اليه قول الرجل في قلبه لا والله ولا والله ولا والله وروي انه عليه
الصلاة والسلام من يقوم فيصليون . ثم رجل من اصحابه فري رجل من القوم فقال صلى الله
والله لم اخطأ فقال الذي سمع النبي صلى الله عليه وسلم حيث الرجل يارسول الله فقال النبي صلى
عليه وسلم كذا ايمان الرماة يقولون كفارة فيها ولا عقوبة . وايضا لقوله ولكن يواحدكم ما
كنتم تقولونكم اي الذي يقصد الانسان على سبيل الجور ويربط قلبه به واذا كان كذلك
وجب ان يكون اللغو كالمقابل له ويكون معناه ما لا يقصد الانسان بالجور ولا يربط قلبه
به وذلك هو المقابل في عرض حديثه لا والله ولا والله ولا والله من غير قصد على سبيل العادة لا والله
شك انهم يكرهون الخلف واليهن فلما كرم الله تعالى عقب قوله ولا تجعلوا الله عرضة لاجالكم
وبين انه لا يواحدكم عليه ولا كفارة فاحاط بواحدكم يعني اما ان تسعوا من الكلام او لم تسعوا
في كل لحظة كفارة وكلاما خارج في الدين . وخرج ابو حنيفة رضي الله عنه بوجه **الاول** قوله
عليه الصلاة والسلام من خلف على من فرأى من غيرها خيرا منها فليأتها الذي هو خير وليكفر عن سببه
فاوجب الكفارة على الحائض مطلقا ولم يفصل بين الجور والبار . والثاني ان اليه حتى لا يلحقه
الفسخ فلا يقرب منه العقد كالطلاق والعناق وما كان المحتان بوجان الكفارة في قول الناس
لا والله ولا والله اذا حصل الحث ويؤيد ما قلنا ان اليه في اللغة عبارة عن القوة كما تقدم
قال الشاعر . اذا ما زاية رقت لمجد . تلقاها عرامة باليهن .
اي بالقوة والعصود من اليه تقوية خاف البر على جانب الحث بسبب اليه . فاما يقفل هذا
في الموضع الذي يكون قابلا للتقوية وهو اذا وقع اليه على فعل في المستقبل واما اذا وقع
اليه على الماضي فاليه عن العادة المطلوبة فيها فالخالي عن العادة يكون لغوا فاستان اللغو
اليه على الماضي لا انه اليه على المستقبل فاليه قابلا للتقوية **قوله** ولكن يواحدكم وتضمن
لكن من يقصد باعتبار وجود اليه لا يخلو اما ان لا يقصد ما العلق بل عنت على السب
ومنى اللغو واما ان يقصد ما ومنى المعقود **قوله** ما كنتم تقولونكم اي
كما تقدم وما يجوز فيها ثلاثة اوجه . احدها انها مصدرية تقابل المصدر وهو اللغو اي لا
يواحدكم باللغو ولكن بالكت . والثاني انها معنوية الذي لا بد من ما يدعوه اي كسبه
ورجح هذا انها معنوية الذي كثر منها مصدرية . والثالث ان يكون كثر بوصفه والعائد
ايضا محدوف وهو متعق وفي هذا الكلام حذف تقديره ولكن يواحدكم في ايمانكم ما كنتم
تقولونكم عند الدلالة ما قبله عليه **فصل** قوله يواحدكم ما كنتم تقولونكم اي
فرتم قصدتم اليه اليه وكسب القلب العقد والنية . وقال زيد بن اسلم قوله ولكن يواحدكم
ما كنتم تقولونكم موقر الرجل يقول موشرك ان فعل الا ان يعقد اليه عليه وكسبه وانما ان
اليه لا يعقد الا بالله تعالى او اسم من اسماء اوصافه من اسمائه . واليه بالله ان يقول الله
اعلم والذي اصلى له والذي يسمي يذبح ويحذرك واليه اسماءه كقوله والله والرحمن الرحيم
وبه . واليه بصفاته كقوله وعزم الله وعظمه الله وجلال الله وتدرع الله وخوفا فاذ
خلف بشيئا على امر ما من الله كان ولم يكن او كان عالما به حال اليه فهو اليه الغوس من موقر
الكبار وعقبه الكفارة . وعقد الشافعي عالما كان واجاهلا . وقال أصحاب الراي ان
كان عالما فوكيرة لا كفارة لها كابر وان كان جاهلا فهو من اللغو فندم . وخرج
الشافعي هذه الاية على وجوب الكفارة في اليه الغوس قال لانه تعالى ذكره من الواحد
كتب القلب . وقال في اية المائدة ولكن يواحدكم ما تقدم الايمان . وعقد اليه عتق ان
يكون المراد منه عقد القلب ولا يكون المراد به العقد الذي يصادره الجمل فلما ذكره في قوله
ما كنتم تقولونكم علما المراد من ذلك العقد وهو عقد القلب وانما ذكر الواحد ههنا
ولم يثن تلك الواحد واسمي وبينها في اية المائدة بقوله ولكن يواحدكم ما تقدم الايمان
لكفارة يعني ان الواحد على الكفارة فكل يواحد من جاتن الايتين محله من وجه مسند من

وجه اخر فصارت كل واحدة منهما مقسم للاخرى من وجه وحصل من كل واحد منهما ان كل
بين ذكر على سبيل المدد وربط الفلته فالكفارة واحدة فيها ومن الغور كذلك فالكفارة
واحدة فيها **فصل** ومن خلف بعض الله تعالى مثل ان قالوا الكعبة بيت الله ونسب الله
وتحذ لك فلا يكون ممتنا ولا يحسنه الكفارة اذا حثت وموتى كرمه . قال الساجي
ما ان يكون معصية **روى** مالك عن يافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادرك
من الخطاب وموتى برى ركب وموتى بانيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله
بها كرم ان خلفوا ما ياتكم من كان خالفا فلطف بالله اوليها **قوله** والله عفو رحيم قد
مقدرا ان الغفور سأل في سائر الذنوب وفي سقاط عفوها . واما الحكم فاعلم ان الحكم
في كلام العرب الامانة والتكون مع القدرة والقوة . بقول صخر الودج على اهل الجاهلي
على اشد ما قوة في السيرة . وسه الحكم لانه يرى في حال السكون وجه العدي والحلم من
بالضم علم اذا عفي مع قدره او ما علم الادم فبالكسر علم بالفتح اي صد وسب قال
• فالك والكتاب الى علي • كذا لغة وتدخل الادم
واما علم اي زاي في منامه فبالفتح ومصدر الاول العلم بالكسر **قال** الجعدي
• فلا خير في علم اذ لم يكن له • • • • •
ومصدر الثاني في العلم بفتح اللام . ومصدر الثالث العلم والحلم بضم الحاء واللام ويكنو
قوله تعالى للذين يولون من تساهم الى قوله سمع عليهم • للذين يولون من تساهم
قد حله من سدا وحذر وعلى اي الاحتمال من باب الفعل والفاعل لانه لا يشترط الاعتماد من تساهم
في هذا الحار ثمانية اوجه • احدها ان يعلق يولون • قال الزمخشري فان قلت كيف عدي من تساهم
معدي بعل • قلت قد ضمن في هذا القسم المحصور معنى العدي بانه قبل سعدون من تساهم
يولون ومبين • والثاني ان يعلق على من قاله ابو البقاء فاعلم ان عدي الله تعالى الى من
امرته وعلى امراته • والثالث ان يقام مقام علي هذا زاي الكونيين • الرابع انه قائم مقام
ويكون مضاف محذوف اي على ترك وطى تساهم او في ترك وطى تساهم • الخامس ان من زايه والله
يولون اي يقرروا تساهم • السادس ان يعلق محذوف • والتقدير والذين يولون من تساهم
تربص اربعة يتعلق ما يتلوه لهم المحذوف هكذا قرره ابو حيان وعزه الزمخشري قال شهاب الدين
وفيد نظر قال الزمخشري قال ويجوز ان يراد لهم من تساهم تربص كقولك لي بك كذا فتعوله لم يوده
ان ثم تساهم محذوف ومولف لهم انما اراد ان يعلق من في الاستقرار الذي يعلق به للذين غاية ثمانية
انه اتي بغير الذين يمتنا المعنى والى هذا ما ابا البقاء فانه قال وقيل الاصل على ولا يجوز ان يول
من مقام على فغير ذلك يعلق من مع الاستقرار يريد الاستقرار الذي يعلق به قوله للذين وعلى
سليم ان لفظ لم مقدرة وهي مرادة بخفيدها انما يكون بدل من الذين باعادة الفاعل وان لا يعلق
قوله للذين يولون معلقا وبالجملة متعلقة بالاستقرار غير ظاهر • واما تقدير قوله والذين يولون
لم من تساهم تربص فليس كذلك لان الذين لو كان ذلك غير محذور بلام سعد الامل الذي ادعاه
انما حكاكاه مجرورا باللام • ثم قال ابو حيان وهذا كله ضعيف بزه القرآن عنه واما تعلق
يولون على احد وجهين اما ان يكون للسبب اي يعلقون سبب تساهم واما ان يضمن معنى الاستماع
من مكانه قيل للذين يولون من تساهم بالايلان وحيثان مع السنة المقدمة فتكون ثمانية وا
اعتبرت مطلق الصفتين معي سبعة **والايلان** الحلف بمصدر الى يولي بلائلا كرم يكره اكراسا
والاصل الايلان ذلك الهمج الثانية تاسكونها واكنا ما قبلها نحو امان • ويقال ما لي والى
على الفعل والاصل الي يقلبت الثانية بالما تقدم والخلة فقال لها الاله والالوه وجمع
الاله على الاياكشية ومشايا • ويجوز ان جمع الالوه على الاياك كرمه وركاب • قال كثير عزة
• قليل الاياك حافظ ليمينه • وان صدقت منه الالية روت
وقد تقدم كيف تريف اليه والايعاد قوله يفرغكم خطاياكم جمع خطيئة • والايلان في عرف
الشرع مؤايد على ترك الوطى كقوله لا احاملك ولا اباضك ولا اماربك • ومن الغرض من
قال في الالية حذف تقدير للذين يولون من تساهم ان لا يوطى الاله حذف لدلالة الباقي عليه
قال ابن الخطيب واما احتياج الى هذا الاضمار اذا حلت لفظ الايلان على الغيور اللغوي ما اذا حلت

على الغيور الشرعي على هذا الاضمار • وقراي ابن عباس للذين يقيمون بقوله القرطبي
عند الله الوابن تساهم **والتربص** الاستظار وهو موقوف النصير • قال
• تربص بها ريت النون لعلها • تطلق يوما او موت حليها
واضافة التربص الى الاضمار قولان • احدهما انه من باب اضافة المصدر لقوله على الاضمار
في الطرف من حواسع حتى صار مقولا به فاضيف اليه والحالة هذه كقوله يمتنا سيرة يوم او
سيرة في يوم • والثاني انه اضيف الحدث الى الطرف من غير اتساع يكون الاضافة بمعنى
وموتى كرمي • والفاعل محذوف تقديره تربصهم اربعة اشهر **فصل** قال قتادة
كان الايلان لا يلاجل الجاهلية • وقال سعيد بن المسيب كان ذلك من امر اهل الجاهلية كما
الرجل لا يلاجل امراته ولا يريد ان يزوجهما غير مطلقان لا يفرها ابدا فتركها لاهلها ولا ذات
بعل وكانوا في ابتدا الاسلام يفعلون ذلك ايضا فانزل الله تعالى ذلك ومنه للزوج من يركب
فيها ويسأل فان زاي الصلحة في ترك هذه المضار قبلها • وان زاي الصلحة في الفارقة فارتقا
قال القرطبي وقد ابي النبي صلى الله عليه وسلم وطلق وتب الاله سوال تساهم اياه من النكاح
ناتيل عنده كذا في صحيح مسلم • وقيل لان زاي ردت عليه عديته نفعت صلى الله عليه وسلم فإ
بهن ذكر ابن ماجه • واحلف اهل العلم فيه فذهب اكثرهم الى انه ان خلف ان لا يفرق روحه
ابدا او يمي يد اكثر من اربعة اشهر يكون موليا ولا يفرق له قبل سيرة اربعة اشهر وبعد سيرة يوقف
ويومر بالغة او الطلاق بعد مطالبة المرأة والغنة على الرجوع عن ما قال
وان لم يقدر فبالقول وان لم يفرق ولم يطلق طلق عليه الحاكم واجله • ذهب الى الوقت بعد سيرة
المدى عمر عثمان وعلى ابو الدرداء ابن عمر قال سليمان بن يسار ادركه بضعة عشر من اصحاب النبي
الله عليه وسلم كلهم يقولون بوقف المولى واليه ذهب سعيد بن جبير وسليمان بن يسار وبخا عديته
قال مالك والساجي واهله واحق • وقال بعض اهل العلم او امتت عليها اربعة اشهر يقع عليها
طلقة بانه وموتى ابن عباس ابن سعود وبه قال سفان واحكام الراي • وقال سعيد بن المسيب
والزبيري يقع طلقة رجعية • ولو خلف لا يطأها اقل من اربعة اشهر لا يكون موليا بل يوطأ
اذا وطأها قبل سيرة ذلك المدى بحب عليه كفارة بين على الصحيح • ولو خلف ان لا يطأها اربعة
اشهر لا يكون موليا عند من يقول بالوقوف بعد سيرة المدى لان ما المدى
يقول بالوقوف يكون موليا ويبيع الطلاق بمعنى المدى • وقال ابن عباس لا يكون موليا حتى يوطأها
بها ابد • وقال الحسن البصري واحق اي مدى خلف عليها كان موليا وان كان يوما **فصل**
قال القرطبي اذا خلف ان لا يطأ امراته اكثر من اربعة اشهر ولا تطالبه ولا ترائعه الى الحاكم
لم يركبه شيء عند مالك واكثر اهل المدينة • وقال بعض اصحابنا لم يركبه بانقضاء اربعة اشهر طلقة
ثانية • واصله ما ذهب اليه مالك واحكامه **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنهما
لا يكون الايلان في حال الغضب وهو المشهور من على رضي الله عنه وموتى الليث والشعي
وعطا وقالوا لا يكون الايلان في حال الغضب وهو المشهور من على رضي الله عنه وموتى الليث
والشعي والمشرع عطا وقالوا لا يكون الايلان في حال الغضب وهو المشهور من على رضي الله عنه
كون في غضب وغير غضب وموتى ابن سعود والثوري ومالك واهل العراق والساجي احمد
فصل والمدخول بها وغير المدخول بها سوا في صحة الايلانها • قال القرطبي والذي لا
يصح ايلانوه كما لا يصح طلاقه ولا طهاره لان يكاح اهل الشرك عندنا ليس بكاح صحيح **فصل**
ومدخ الايلان اربعة اشهر في حق الحر والعبد لا يهاضرت لغنى يرجع الى الطبع وموتى صبر المرأة
عن الزوج يسنوي فيه الحر والعبد كدك الغنة ومدخ الرضاع • وعند مالك واي جنية تنصف
بالرق الا عندا في جنية تنصف برق المرأة • وعند مالك برق الرجل كقولها في الطلاق • ولنا
ظاهر قوله تعالى للذين يولون من تساهم فبقينا ولا لكل من غير عيصم العيصم خلافا لظاهر
والغنى المتقدم من العيصم • قال القرطبي في اهل المولى من يوم خلف لاهن يوم المرافعة الى الحاكم
فصل كل زوج يتصور منه الوقاع وكان ثمرة معتبرا في الشرع صح منه الايلان • قال مالك
لا يصح الايلان في حال الغضب • وقال غيره يصح الايلان في حال الرضا والغضب ويصح الايلان
بن الرجعة لانها زوجة بدليل انه لو قال نسائي طوا لوق وتعتلها الطلاق • وايلان الحضي صحيح

بجميع كالحمل وانما تعد في حقه الاثر له والمجوسان يعني منه ما يمكن ان يحاييه به صح الالهة وان لم
يقف عليه خلاف . قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يصح الالهة . وقال غيره يقع الالهة لغوم
الايه . ولا يصح الايلا من الاجنية . فلو اني انا لم يزوجها لم يكن موليا **فصل** فان
من وطئها بغير من ارضاها امر بوطئها فان اسع ارضاها فوطئها لم يزوجها . وفيها من غير من وطئ
وقيل ضرب له اجل الايلا وجاز حلف لا يطأها حتى تقطع ولدها لا يعل ولدها حتى يقضي
الرباع لم يكن لها مطالبته **فصل** المولى لا يحلوا ان يحلف على ترك الوطئ بالله تعالى او بغير
فان حلف بالله تعالى كان موليا ان حلف في يد الايلا وحلف في كفارة الكفار تولان
اصح ان عليه الكفار كما قد ساء لغوم الدلائل الموجبة للكفار عند الحلف بالله تعالى لا
لا فرق بين قوله والله لا اقربك لم يقر بها وبين قوله والله لا اكلمك لم يكلمها . والقول الثاني لا كفارة
عليه لقوله تعالى فان فاوا فان الله غفور رحيم . ولو كانت الكفار واجبة لذكرها والحاجة
مناسبة الى معرفتها ولا يجوز تاجير البيان عن وقت الحاجة . والغفران يوجب ترك المواضع وللاد
ان يجسوا بانها ترك ذكر الكفار منها لانه تعالى فيها على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم
في سائر المواضع وترك المواضع بقوله غفور رحيم يدل على عدم العقاب وهو لا يوجب العقاب
كما ان الثاني عن الزنا والقذف لا عقاب عليه ومع ذلك عليه الحد والعقاص **فصل** اذا
الحلف في الايلا بغير الله تعالى كما اذا قال ان وطئت ففدي خراوات طالق او موطئت طالق
او الزمر امرا في الدمة فقال ان وطئت ففدي او صدقة او صوم او حج او صلاة فقال
الشافعي في القدم واحمد في طاهر الرواية عنه لا يكون موليا لان الايلا اليهودي والمجوسي
ولقوله عليه الصلاة والسلام من حلف بغير الله . وقال الشافعي في المحدث وهو قول ابي
حنيفة ومالك وجماعة انه يكون موليا لان لفظ الايلا ساء ولا الكل وعلى القولين ^{الفدية}
وان كان قد حلف بطلاقا او عتقا وقع بوطئه ذلك المعلق وان كان المعلق به الزام فدية في اليد
تعلقه ما في نذر الحاج اما كفارة بين واما الوفا فامسي . وقاعدة هذين القولين ما ان قلنا لا
موليانه اربعة اشهر مضى الامر عليه حتى يفي بوطئه . وان قلنا لا يكون موليا لا يصح عليه
الاشهر . قال القرطبي فان حلف بالبي والملايكة او الكعبة ان لا يطأها او قال موطئ او موطئ
او زان ان وطئها فليس بموطئ قال وان حلف ان لا يطأها واستثنى فقال ان شاء الله انه يكون
فان وطئها فلا كفارة عليه . وقال ابن الماجشون في السوط ليس بموطئ وهو الصحيح **قوله** فان فاوا
الفاسقة عن بالقول فابغى فيه اي رجح . والتمى الظل رجوعه من بعد الزوال قال طهفة بن
نقلت لها في ما تستغريه ذوات العيون والبيان المختب .
وفروا من الغي والظل فقالوا الغي ما كان بالغي لانه الذي يحسن الشر والظل ما كان بالظل
لانه لم يحسن الشر وفي الجنة ظل وليس بها في لانه لا شمس فيها . قال تعالى وظل بدرود
فلا الظل من رداء الضمى سطوعه . ولا الغي من رداء الضمى بروق .
وقيل فلان سرج الفضة اي سرج الرجوع عن الغضب الى الحالة المتقدمة كحالة الفراغ الغري
وقيل لما ذكرهم الله على المسلمين من مال المشركين في كانه كان لهم ورجع اليهم بقوله فان فاوا فغناه
رجعوا عما خلقوا عليه من ترك الجماع فان الله غفور رحيم **فصل** قال القرطبي جمهور العلماء
اوجوا الكفار على المولى اذا كان فاجماع امراته . وقال الحسن لا كفارة عليه . قال القرطبي
واذا كفر عن عهده سقط عنه الايلا **قوله** وان عزموا الطلاق في نصب الطلاق وجهاه اذ
انه على استقاط الحائض لان عزمه متعدي بعلى . **قالت** .
عزت على اقامة ذي صباح . لا امر ما يسود من يسود .
والثاني ان يضمن عزمه يعني نوي فينصب نفقولا به **والعزم** عقد القلب ونفيته عزم
يعزم عزمنا بالفتح والضم وعزيمة وعزما بالكسر ويستعمل بمعنى القسم عزمت عليك لتفعلن الف
والعزيمة توطئن النفس على المراء المطلوب والامر القصور **والطلاق** انحلال العقد
الاطلاق . قال القرطبي والطلاق التحلية . يقال فجة طالق وانه طالق اي تمهله قد تركت
الرجعي لا يدم عليها ولا رجعي بغير طلاق بضم الطاء واللام والجمع الملاق . ويقال طلق بفتح اللام
يطلق نبي طالق وطالقه . **قالت** الامثلي . اما خا ربا يعني فانك طالقه .

وحكي طلق بالضم وانكسر الا حلف والطلاق يجوز ان يكون مصدرا او اسما مصدرا
الطلاق **وقوله** فان الله طاهر انه جواب الشرط . وقال ابو حنيفة ويظهر انه محذوف اي
وقرأه الله فان فاوا امين . وقرا اي فيها والضمير الا شهر . وقراءة الجمهور طاهرها
ان الفقه والطلاق انما يكون بغير معنى الاربعة اشهر الا ان الرخصة لما كان يرى لم يدر
حنيفة وموان الفقه في يد الاربعة اشهر . ويؤيد القراءة المقدمة احتاج الى ابد الاله
نماضه **فان قلت** كيف موقع الفاء اذا كانت الفقه قبل انها مدع الرخص **قلت**
موقع صحيح لان قوله فان فاوا وان عزموا تفصيل لقوله الذين يولون من سبابهم والتفصيل
عقب التفصيل كما يقول انما تريك هذا الشهر فاما احذكم انت عزموا الى اخره والاولا فامر
اعول فان ابو حنيفة وليس يصح لان ما سئل به ليس بغير الاله . **الآثر** ان
المثاليه اخبار عن الفضل حاله . وهو قوله انما تريك هذا الشهر وما بعد الشرطين يصرح
فيه بالجواب الدال على اختلاف تعليق فعل الجاء والايه ليست كذلك لان الذين يولون ليس
محرر عنهم ولا سدا اليهم واما المحكوم عليه بربهم . والمعنى ان رخص المولين اربعة اشهر
شروع لهم بعد الايلا ثم قال فان فاوا وان عزموا فاطا طاهره يعقب رخص المدع المشروعة
بشرها لان الفقه يكون فيها والعزم على الطلاق بعد ما لان التعبد المغير لا يدل عليه اللفظ
واما مطابق الاله ان يقول للضيف اكرام ثمة ايام فان اقام حتى يكرما موطئ وان عزم على
الرجل فله ان يرحل فالتبادر الى الذين ان الشرطان مقدران بعد اكراميه **قوله** سبع عليم فان
ابو حنيفة سمع لاياله عليم بغيره . **قالت** القرطبي في هذه الاله على ان الاله المولى
ملك اليه لا يكون منها ايلا اذ لا يقع عليها طلاق **فصل** قال ابو حنيفة والثوري انه لا يكون
موليا حتى يحلف ان لا يطأها اربعة اشهر او فاما زاد . وقال الشافعي احمد ومالك لا يكون
حتى يربد المدع على اربعة اشهر . وقاعدة الخلاف انه اذا ادى اليها اكثر من اربعة اشهر احوال اربعة اشهر
وهذه المدع يكون حقا للزوج فاذن طالب المرأة الزوج بالعهدة او بالطلاق فان اسع الزوج
طلقها الحاكم عليه . وعند ابي حنيفة اذا مضت اربعة اشهر يقع الطلاق **حجة** الشافعي وخو
الاول ان الفاء في قوله فان فاوا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سمع عليم
يقضي كون عزم المحكمين المشروعين متراجعا عن انقضائهم اربعة اشهر . قال ابن الخطيب لما ذكر قول
الرخصي التقدم على سبيل الزاد وهذا ضعيف لان قوله للذين يولون من سبابهم رخص اربعة
اشهر اشار الى محكم . اذ مما صدور الايلا عنهم . والثاني وجوب رخص هذه المدع على النشو
والفا في قوله فان فاوا او رد عيب الايلا وعيب حصول الرخص في هذه المدع بخلاف
الذي ذكره وهو قوله انما تريك هذا الشهر فان اكرمت في بيت والارطت لان هناك القاصرات
مذكورة في بيت بني اجد وموا الزول وفي هناك مذكورة عيب ذكر الايلا وذكر الرخص فلا بد وان
تكون ما دخلت الفاعلية وايضا بعد عزم الامرين **الحجة** الثانية قوله وان عزموا الطلاق
منع في ان ونوع الطلاق انما يكون بايقاع الزوج . وعند ابي حنيفة يقع الطلاق بمعنى المدع لا
بايقاع الزوج . فان قيل الايلا طلاق في نفسه فالمراد من قوله وان عزموا الطلاق الاية
فالجواب قد ابيد لان قوله وان عزموا الطلاق لا بد وان يكون معناه وان عزموا الذي
يولون من سبابهم الطلاق فجعل المولى عازما وهذا يقتضي ان يكون الايلا والعزم قد اجتمعا و
الطلاق فهو متعلق العزم ومتعلق العزم متوخر عن الطلاق فاذن الطلاق متوخر عن العزم لا محالة
والايلا اما ان يكون مقارنا للعزم او متعده ما عليه وهذا يفيد ان الطلاق مقارن لذلك الايلا
الحجة الثالثة قوله تعالى فان عزموا الطلاق فان الله سمع عليم يقتضي ان يصدر من الزوج
شي يكون سموعا وما ذاك الا القول بتدبر وان عزموا الطلاق وطلقوا فان الله سمع لذلك
الايلا **والجواب** ان هذا التهديد لم يحصل على نفس الايلا انما حصل على من حصل له
الايلا فلا بد وان يصدر عن الزوج بعد ذلك الايلا كلام غيره حتى يكون قوله فان الله سمع
عليم تهديرا عليه **الحجة الرابعة** قوله فان فاوا وان عزموا طاهره الظاهر ان الرخص لا بد
يقضي ان يكون شوها واحدا وعلى قول ابي حنيفة ليس الامر كذلك **الحجة الخامسة**
ان الايلا في نفسه ليس بطلاق بل هو حلف على الاستماع عن الجماع مدة مخصوصة الا ان الشرع

ضرب لذلك مقداراً معلوماً من الزمان ذلك لأن الرجل قد ترك جماع المرأة مدة من الزمان
لا سبب المضارة إذا كان الزمان قصيراً . وأما ترك الجماع زماناً طويلاً فلا يكون لأحد قصد
المضارة . ولما كان الطول والقصير في هذا الباب أمراً غير مضبوط لم يقدر له الشارع حداً
فاستلزم القصر والطول وذلك لا يوجب وتوقع الطلاق إلا بقبح حكم الشارع عند ظهور
المضارة أن يوترك المضارة بطلبها من قبل الأبد وهذا معنى مقدر في الشرع كقرب الإحل
في مدة العنق وغيرها **حجة** أي حجة رضي الله عنه قراءة هذا الله من سغود فان قاروا
بين **والجواب** أن القراءة الشاذة مردودة لأن القرآن لا شئت كونه وإنما لا
بالنوازل حيث لم يثبت بالتواتر قطعاً بأنه ليس بقرآن وأما الناس بهذا الوجه فاحتمل
ملك بهذا الحرف في أن التسمية ليست من القرآن **قوله تعالى** والطلاقان يترصن بغير
ثلاثة قروء إلى قوله عز وجل . والطلاقان يترصن سداً وحراً . وهذه الجملة من باب الخبر
الواقع موقع الأمر لترصن وعلى ما هو قولنا . وقال الكوفيون أن لفظها امر على تقدير لا
الأمر ومن جعلها على ما قلنا قد رجم المطلقات أن ترصن معدي نفسه لأنه بمعنى اسطره هذه
الاية محتمل وجهاً . أحدهما أن يكون مقول الترصن محذوفاً وهو الظاهر بقدر ترصن الترصن
أو الأزواج ويكون لغة قروء على هذا أصوباً على الطرف لأنه اسم قد مضى إلى طرف . وأما
أن يكون المقول مؤنثاً ثلاثة قروء أي سطران معنى ثلاثة قروء . وأما قوله بأن ترصن محتمل
أحدهما وهو الظاهر أن يتعلق بترصن فيكون معنى التبا السببية أي ليست أنفس وذكر الأنفس
أو الضمير المفصل في هذا التركيب واجب ولا يجوز أن يوفي بالضمر المنفصل لوقيل في نظم السبا
ترصن من ترصن لا يعدي فعل الضمير المنفصل إلى ضمير المضارع في غير الأواب الحار فيها ذلك
والثاني أن يكون بأن ترصن تأكيداً للضمير المرفوع المنفصل وهو التواتر والنازعة في التوكيد لأنه
يجوز بأدائها في الضمير مؤكداً لما تقول جازي نفسك وبقيته وبقيته وعلى هذا
فلا يتعلق بشئ لزيادة **لا يقال** لا جاز أن يكون تأكيداً للضمير لأنه كان جازاً في
بضمير منع مفصل لأنه لا يوجب الضمير المرفوع المنفصل بالضمير العنق لا بعد تأكيد بالضمير
المرفوع المنفصل فيقال زيد جازاً مؤنثاً منه لأنه لا يوجب هذا الموصد خرج عن الأصل لما جازاً بالآلة
اشبه الفضلات فخرج بذلك عن حكم التواتر فلم يترص فيه تارة في غير . ويؤيد ذلك قوله
أحسن زيد وأجل أي به وهذا المحذور فاعل عند الترصن والفاعل عند عدمه لا عذر لكنه لما
جرى مجرى الفضلات سبب جرح بالحرف اخرج عن أصل باب الفاعل وكذلك جاز حذنه على أن
الاحتمال كره في المسائل أنهم قالوا فاعل الضمير من غير تأكيد وقاية التوكيد هنا أن يشار إلى الترصن
من لأن غير ترصن من الترصن يكون ذلك الجمع في المبدأ **فان قيل** القروء جمع كثر وهو من
ثلاثة إلى عشر غير مجموع القبلة ولا تعدل عن القبلة في ذلك إلا عند عدم استعمال جمع فله غالباً
وهنا فلفظ جمع القبلة موجود وهو أقرافاً الحكمة بالآيات جمع الكثر مع وجود جمع القبلة في
الجواب أربعة أوجه . أحدها أنه لما جمع المطلقات جمع القروء لأن كل مطلقه ترصن ثلاثة
أقراء فصار كثره بهذا الاعتبار . الثاني أنه من باب الانساع ووضع أحد الجمع موضع الآخر
الثالث أن قروء جمع قرا بفتح القاف فلو جاز على أن الجاهل غير القياس لأن يقال لا يطرد في
بفتح القاف . الرابع وهو مذهب المحدثين أن القروء ثلاثة من قروء حذف من وأجاز ثلاثة
حبر وثلاثة كلاب أي من حبر ومن كلاب . وقال أبو القاسم قبل القروء ثلاثة أقراء من قروء
وهذا مذهب المحدثين وأما سبعة وأوجه **فصل** اعلم أن المطلقه هي المرأة
التي أوقع الطلاق عليها وهي إما أن تكون اجنبية أو منكوبة فان كانت اجنبية فادفع إليها
عليها وهي مطلقه حسب اللفظ لكنها غير مطلقه حسب عرف الشارع والعدة غير واجبة عليها
بالإجماع . وأما المنكوبة فان لم تكن مدخولاً بها لم تحب عليها العقد لقوله تعالى وأولات
الاحتمال اطلن أن يرضعن حملن وإن كانت حايلاً فان استع الحفص في حيا لصغر نطفها أو كبرها
فعدت بها لاشهر لقوله تعالى واللائي منهن من الحيض من سابعهن إن أنتم بعدن ثلثة أشهر
واللائي لم يحضن وإن استع الحفص في حيا فان كانت أمه بعدن ثلثة أشهر . وإن كانت حرة بعدن
ثلاثة قروء فظهر من هذا أن المقام إنما يحسن تحصيله إذا كان الباقي بعد التحصيل كثر لأن الباقي

حرف بالطلاق لفظ الكل على القابل لأنه يقال في الثوب أنه أسود إذا كان القابل عليه الباسم وكان
الثوب قليلاً كان المطلق لفظ الثوب عليه كذا فانه خرج من عمومها خمسة أقسام والمطلق لفظ الثوب
على قسم واحد أما الاجنبية خارجة عن اللفظ فان الاجنبية لا يقال فيها انها مطلقه . وأما غير
المدخول بها فان لغزته محرماً لأن الأصل العقد شتمت لزوم الحاجة إلى الزواة لأحصل الإمتد
سبق . وأما الحايض والائسة فمما خارجتان عن اللفظ لأن حاجب الاعتداد بالامر إنما يكون لمن
حب الأمر في حقه . وأما . فترد عن كالتأديت أن الأمر لا يطلب باقي تحت العموم
فيل ترصن خبر والمراد منه الأمر في القابضة في التفسير غير أن الأمر كان ذلك لأحصل القصد إلا
إذا شتمت فيها بالقصد والاختيار وعلى هذا التقدير فلو كانت الزوجة ولم تعلم المرأة حتى انقضت العقد
وجب أن لا يكون ذلك كافياً في القصد لأنها إذا التزمت بذلك لم يخرج عن العقد إلا إذا قصدت إذا
التكليف فلذلك لفظ الحن في الزوم وعرف أنه متى انقضت هذه القروء حصل القصد سواء
علت ذلك أو لم تعلم . وسواء شتمت في البعد بالرضا أو بالعقب . الثاني قال الزمخشري لمعنى
الامر بصفة الحن بعد تأكيد الأمر والاستعانة به فانه ما يجب أن يتعلق بالساعة إلى استالته فكان
استلن الأمر بالترصن هو عين منه موجوداً . ونظم قولهم في الدعاء رحمت الله اخرج في مؤثر الحن
عنه بالاجابة كانه وجدت الرحمة فهو غير منها **فان قيل** لو قيل ترصن المطلقات لكان
ذلك جملة من فعل وقيل في الحكمة في ترك ذلك ومدوله من الجملة الفعلية إلى الجملة الاسمية
المطلقات سداً . ثم قوله ترصن الفعل إلى ضمير المطلقات ثم جعل هذه الجملة خبراً من
ذلك المبتدأ . قال الشيخ عند القابض الحار في كتاب دلائل الأحكام إذا قلت الاسم فقلت
زيد فعل هذا فيمنع من التأكيد والقوة فالأصل أن ترصن فعل زائد وذلك لأن ترصن فعل
قد سئل في أمرين أحدهما تخصيص ذلك الفعل بذلك الفاعل كقولك أنا كنت في المهم الفاعل في
السلطان والمراد قروي الأفراد . الثاني أن لا يكون القصد المحض بل أن يقدرد ذكر المحذور عنه
حدث لناك إثبات ذلك الفعل كقولهم مؤثر على الحزب فلا يرد المحض بل أن يحق عند السامع أن
اعطا الحزب إياه وذلك مثل قوله تعالى والذين أخذوا من دونه الله لا يخلصون شيأ وهم يخلصون
ليس المراد تخصيص المحل بوجه . وقوله تعالى وإذا جاءكم قالوا اسأنا وتدخلوا بكعبرهم قد
خرجوا به . وقوله **الشامخ**

• ما يلبسان المجد احسن لبسه . • سحمان ما اسطاع عليه كلامه .
والسبب في حصول هذا المعنى عند تقدم ذلك المبتدأ أنك إذا قلت هذا الله فقد اشعرت بالك زبد
الاجابة فيحصل في النفس تنوياً إلى معرفة ذلك المبتدأ فإذا ذكرت النفس قبل الفعل عشق فيكون
ذلك الجمع في التحقيق ونفي السببية **فان قيل** فلا قيل ترصن ثلاثة قروء في القابضة في
الأنفس **فالجواب** أن في ذكر الأنفس تحت على الترصن عليه لأن فيه ما
منه فيعلم على أن لا ترصن وذلك لأن النفس الساطعة إلى الرجال فإذا أراد أن يعثر
النفس وسلبها على الطرح ومحوها على الترصن **فان قيل** لم يقل ثلاث قروء قال ثلاثين
والجواب أنه اسع بذكر اللفظ تردده . وثمة قروي العنق لوقت طلوعه وأخوله يقال
أقراء العنق أي طلوع أوائل . وثمة قيل لوقته منسوب الرياح قروءاً وقالها . **قال**
• كرهت العنق فترصن ليل . • كما هت لغارها الرياح .
أي لوقتها . وقيل أصله الخروج من طير إلى طير أو عكسه . وقيل مؤمن قولهم قربت الماء في الحوض
أي جمعه . وثمة قرات القرآن . وقولهم ما أقرات هذه الساعة في بطنها سلاط أي لم يجمع
حينئذ . وثمة قول عمر بن كلثوم . • ذراحي عطيل إذا ما يكره .
• بحان اللون لم يقرأ حينئذ . • فلي هذا إذا اراد به الحيف فلا اجتماع الذم في الزم
وأن اراد به الظاهر فلا اجتماع الذم في البدن وهذا قول الأصم في الفراء الكاي . قال شهاب الله
وموغلط لأن هذا من ذوات اليا . والقروء موزون وإذا انقضى ذلك فاحلف العلماء في إطلاقه
على المحض الظاهر هل مؤمن باب الاشتراك اللفظي فيكون من الاستدراك من الاشتراك المعنوي
شكوك كما إذا أخذنا القدر المشترك أما الاجتماع وأما الوقت وأما الخروج ونحو ذلك . وقروء
الزواة لوقت حياضها وظهورها . ويقال سبها أقوات المرأة أي خاضت وأطهرت . وقال الاخفش

ان صار من ذلك جنس وقررت بغير الفاي حاصت . وقبل الفهر الحيف مع الطهر . وقيل ما
من الجنين والقبيل بالاشراك اللطفي جعلها من الاضداد هم جمهور أهل اللسان كاي
ويؤثر في عبيد ومن عني القوه والمراد به الطهر قول الامشي .
في كل عام انت حاشم عروه . تشد لا تصاعها عز مرزايكا .
سورته عز او في الحيد فقة . لما ضاع فيها من قوه سايكا .
اذا انه كان يخرج الى القوه ولم يصب ساه فيصع اقرا ومن داما صبيح بالتعز زمان الطهر لان
الحيف . ومن عني القوه قوله . بارب ذي طعن على عارضه . وروى كوه الحايض .
اي طعنه نسال ذمه كدم الحايض . ويقال قوه بالغم فقله ابو زيد وما معنى واحد . وقرا
الحسن ثلاثة قوه في الفاي وسكون الرا وحف الواس غير من . وجهها انه اضاف القوه
لاسم الجنين والقوه في القوه . وقرا الزهري وروى عن تابع قوه عند بدا الواد وهي كقوة المهر
الا انه خفف وايدل المهر واوا اذ غم بها الواد قبلها **فصل** في مذهب الشافعي رحمه الله
انها الاطهار وهو روي عن ابن عمر وزيد وعائشه والعقبة السبعة . وقال ذبيح واحد في روا
وقال علي بن عمر بن شعوب عن الحيف وهو قول ابي حنيفة والثوري والاوزاعي وابن ابي ليلى وان ستر
واحق واحد في رواية رضى الله عنهم اجمعين . وفائدة الخلاف ان مد العدة عند الشافعي
وعندهم المول حتى لو طلقها في حال الطهر بحسب بقية الطهر فادان حاصت عقبة في حال فاذا
شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها وان طلقها في حال الحيف فادان شرعت في الحيضة الرابعة
انقضت عدتها . وهذا ابي حنيفة ما لم يظهر من الحيضة الثالثة ان كان الطلاق في حال الطهر
او من الحيضة الرابعة ان كان الطلاق في حال الحيف لا يحكم بانقضاء عدتها . ثم قال اذا طهرت لا
الحيف لم تنقض عدتها حتى تقبل او تنيم عند عدم الماء او مضى عليها وقت صلاة **حجة** الشافعي
وجوه . اخذها قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن اي في وقت عدتهن لقوله تعالى ونضع الواد
العسط ليوم القيمة اي في يوم القيمة . والطلاق في زمن الحيف منعد فوجب ان يكون زمان
العدت غير زمان الحيف **احكام** صاحب الكشاف بان معنى الية استقبالات لعدتهن
نقول لثلاث بقين من الشهر يزيد استقبالات لثلاث . قال ابن الخطيب وهذا بقوي استدلال
الشافعي لان قوله لثلاث بقين من الشهر معناه زمان سمع الشرح في الثلاث عقبه ولما كان
الاذن حايلا بالتطبيق في جميع زمان الطهر وجب ان يكون الطهر الحاصل عقب زمان
التطبيق من العدة وهو المطلوب . وثانيها روي عن عائشة رضى الله عنها انها قالت صليت روي
ما الاقرا الاطهار . قال الشافعي والشافعي هذا انما به الشافعي
وثالثها ما تقدم من ان القوه مائة من الجمع واجتماع الدم انما هو زمان الطهر لان الدم يجمع في
ذلك الزمان والبدن . فان قيل بل زمان الحيف اولى بهذا الاسم ففصل قطع قطع . واما
وقت الطهر فكل مجمع في البدن لم يفصل منه شيء وكان معنى الاجتماع وقت الطهر اتم لان
الدم من اول الطهر ياخذ في الاجتماع والازدياد الى اخره فكان اخر القوه هو الطهر في الحقيقة
ان الاصل ان لا يكون لاحد على احد من المكلفين خوا الحيف من الصفات واما تركا العمل بها
عند قيام الدليل عليها وموافقا لشيء بالاقرا الثلاثة وهي الاطهار لان الاعتماد بالاطهار
اقل زمانا من الاعتماد بالحيف . واذا كان كذلك انما الاقل ضرورة من ضرورة العمل بمذ
الاية واظهرنا الاكثر للدلالة على ان الاصل ان لا يكون لاحد على غيره حق الحيف من
وجبة ابي حنيفة وجوه . اخذها ابا الاثر في اللغة وان كانت شذوكة بين الاطهار والحيف الا
ان الشرح طلب استعمالها في الحيف . لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال دعي الصلاة ايام
اقرايك والمراد ايام الحيف . وثانيها ما تقدم من ورود معنى الحيف . وثالثها انا اذا قلنا ما
الاقرا هي الحيف امكن معناه استيقا ثلاثة اقرا كمالها . لا نأقول ان المطلقة لزمانها روي لثلاث
حيضة وانما خرج عن العهد بروا الحيضة الثانية . ومن قال انه الطهر بحسبها حاشية من العدة
بغيره نفس الثالث لا صمد اذ خلفها في اخر الطهر بعد ذلك قرا اذا كان في احد القولين بكل الاقرا
الثلاثة وفي القول الاخر نقص الثلاثة كان القول بالكمال البق بالطهر لمطابقته حقيقة اللفظ
بالثلاثة احكام الشافعي بان قال قال الله تعالى الحاشية لثلاث

وقد حملناه على شهرين بعض الثالث وذلك شوال ورد والعدة ونقص في الحجة فكذلك انما يجوز
ان عمل مدد الثلاثة على شهرين ونقص الثالث **احكام** الحاشية من هذا وجه الاول
انما تركا الطاهر في تلك الية بدليل لا يلزمنا ان يترك الطاهر منها من غير دليل والثاني ان
في العدة رخصا مستقلا فلا بد من استيقا الثلاثة ولا ذلك اشهر الحج لانه ليس بها يعمل بتقيل تكافيل
هذه الاشهر وقت الحج لا على سبيل الاستيفاء ثم ان الثلاثة نص في اقراها لاجل التيسير ولا ذلك
قوله اشهر لانه ليس نص في الثلاثة لان العلماء اختلفوا في اقل الجمع ولا يقاس ما فيه نص على ما لا نص فيه
بل العكس **واجب** الحاشية وجهين **الاول** كما ان حمل القوه على الاطهار يوجب نقصان من
الثلاثة وحمله على الحيف يوجب الزيادة لانه اذا طلقها في شاطهر لم يحسب ما بقي من ذلك الطهر
من العدة فتصل الزيادة لانه اذا طلقها في شاطهر لم يحسب ما بقي من ذلك الطهر من العدة فتصل الزيادة
واعذر روعنه بان الزيادة لا بد من حملها لاجل الضرورة لانه لو خار الطلاق في الحيف لارضا
بالطلاق في اخر الحيف حتى يتبدل باطهار كاملة واما احصى الطلاق بالاطهار صارت تلك الزيادة
سجدة للضرورة وعني بقول الماصات الاقرا مفسر بالاطهار والله تعالى امرنا بالطلاق في الطهر
ما روي في الية يرضى بنفسه لانه اطهار بطهر للطلاق وطهر ان احرام ثم لو لم يكن الطهر
الاول طهر الطلاق ان يكون ذلك الطهر ناقضا يعقل وتوع الطلاق فيه **الوجه الثاني**
في الجواب انما ان القوه اسم للاجتماع وكان الاجتماع انما يحصل في اخر الطهر مكان في الحقيقة
اجرا الاخير من الطهر قرا ثانيا وعلى هذا التقدير لم يلزم دخول نقصان في شيء من الاقرا . وثالثها
انه تعالى نقل الى الشهر عند عدم الحيف . قال تعالى والاي من من الحيف من تسايك ان يتم
صد من ثمة الشهر والاي لم يحسب ناقرا الاشهر مقام الحيف ون الاطهار . وايضا لما عرفت
الاشهر نذ لان الاقرا والبدل صير تمامه لان الاشهر لا بد من تمامها فوجب ايضا ان يكون
الكمال معتبرا في الدل فوجب ان يكون الاقرا كاملة وهي الحيف . واما الاطهار فوجب فيها
قرا ونقص قوه . وحاشا قوله عليه الصلاة والسلام طلاق الامة طلقان وعدتها حاشا
واجعوا على ان عد الامة نصف عدل الحرة فوجب ان يكون عدل الحرة هي الحيف . وسادسها اجتمعا
على وجوب الاستبراء في الحيض وكذا العدة لان القصد من الاستبراء والعدة شيء واحد
لان اصل العدة انما شرع لاستبراء الرحم واما استبراء الرحم بالحيف لا بالطهر فوجب ان يكون هو العدة
وشاها ان القول بان القوه هو الحيف احتياط وتعليل لحاج الحرة لان المطلقة عليها بقية الطهر
وطعت في الحيضة الثالثة فان جعلنا القوه هو الحيف لم يجز مجرم زويها . وان جعلنا القوه هو الطهر
لم يجز مجرم زويها وحاجت الحر اولى بالرعاية لقوله عليه الصلاة والسلام ما اجتمع الحلال والحرام
الا طهر الحر الحلال . ولان الاصل في الابضاع الحرة وهذا اقرب الى الاحتياط فكان اولى
لقوله عليه الصلاة والسلام دعي ما يربك الى ما لا يربك **قوله** ولا يعمل من ان يحكم الحاشية
يجل والام للبتليغ كمن في ثلث لك **قوله** ما خلق الله في ما وجهان اطهرهما انها موصولة بمعنى الله
والثاني انها كمن موصوفة وعلى كلا التقديرين فالعائد محذوف لاستحالة الشؤط والتقدير ما
خلقته وما يجوز ان رادها الجبين وهو في حكم من العاقل كذلك اوقت عليه ما وان رادها دم
الحيف **قوله** في رجاها من بين وجهان . احدهما ان يتعلق بخلق . والثاني ان يتعلق بمحذوف
على انه حال من عايد المحذوف . التقدير ما خلقه الله كاسا في رجاها من قالوا في حال معدة وما
ابو البقا وقت طعه ليس بشي حتى يخلق . وقرا بشر عبيد في رجاها من ورد من نعم ما الكاينة
وقد تقدم انه الاصل وانه لغة المحاور وان الكسر لاجل تجانس الساوا والكسرة **قوله** ان كرهنا
شرط وفي جوابه المذهب ان المشهور ان اما محذوف وتقدم من لفظ ما تقدم لتعوي الدلالة عليه اي
ان كن يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يعمل من ان يحكم واما انه مقدم كما هو مذهب الكوفيين واني قد
وقيل ان معنى اذ وهو ضعيف **فصل** في ان انقضاء العدة لما كان سببا على انقضاء الامة
في خذ وات الاقرا وكان علم ذلك مستعدرا على الرجال جعلت المرأة اسنة على العدة وجعل القول
قولها اذا دعت انقضاء اقراها في مدد يكن ذلك فيها وهو على مذهب الشافعي ثمان وطون يوما
وساعة لان امرها على انها طهرت طهرت حاجت بعد ساعة يوما وليلة وهو اقل الحيف ثم طهر
خمس عشرة يوما وموافق الطهر ثم حاشت يوما وليلة ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم رات الدم فقد

انقضت عده نكاحها فبأنها اذعت هذا او كثر منه قبل قولها . وكذلك اذا كانت حاملا
فاذعت انها سقطت فالقول قولها لانها اسنة عليه **فصل** قال الفرطحي معنى النبي
عزنا لكتان النبي من الاضرار بالزوج واذهاب حقه فاذا قالت المطلقة حنت وهي لم تحضرت
حقة من الارحام واذ قالت لم احضرتي قد حانت الرتبة من العفة ما لم يلزمه فاضرت به
او تقصد كذبها في نفي الحضي اي لا ترجع حتى تنقض العدة ويقطع الشرح حقه . وكذلك الحامل
كتم الحمل لقطع حقه من الارحام . قال قتادة كانت قاذبين في الحاملية ان كتم الحمل للحق الو
بالزوج الجديد بنحو ذلك قلت الآية **فصل** اختلف المفسرون في قوله تعالى ما خلقت
الله في ارحامهن فقبل مواعيل الحضي معا وذلك لان المرأة لها افراس كثيرة في كتمانها اما كتمان
الحمل فانه يكون عرضا انقضت عدها بالقرآن يكون قل زمانا من انقضت عدها بوضع الحمل فاما
كتمت الحمل فمقتضى عدتها فتزوج بسيرة واما كتمت سيرة الزوج واما كتمت الزوج
بزوج اخر واحتاج ان يحق ولدها بالزوج الثاني فلهذا الاقرار من كتم الحمل . واما كتمان الحضي
فقد يكون اذا كانت من ذات الاقرار ان تقول عدتها لكي تراحمها الزوج . وقد يعبر
لستل زوجته ولايم لها ذلك الا كتمان من الحضي في بعض الاوقات فوجب حمل النبي على
مجموع الامور . وقال ابن عباس في قتادة ما حمل فقط لقوله تعالى ما الذي تصوركم في الا
ولان الحضي خارج من الرحم لا يخلو فيه وحمل لقوله تعالى ما خلقت في ارحامهن على الولد
الذي هو خير شريف اول من عمله على شئ خير **واجب** بان المقصود منها من اخفاء
الاخوال التي لا اطلاع لغيرها عليها وبسببها اختلف المجلد والحمد لله فوجب حمل اللفظ على الكل
بالحضي لان هذا الكلام انما ورد عقيب ذكر الامراء ولم يقدّم ذكر الحمل . و**اجب** بان هذا
كلام متشابه يستعمل بنفسه من غير ان يرد اليها تقدم فوجب حمل على كل ما خلقت في الرحم
وقوله ان كن مؤمن بالله واليوم الآخر ليس المراد ان ذلك النبي شرط كونها مؤمنة بل هذا
كقول المطلوب للظالم ان كنت مؤمنا فلا تطعن بي ريد ان كنت مؤمنا ينبغي ان تتعالي عما لك عن
طغي هذا بعد شديد في حق النساء فهو كقوله في الشهادة ومن كتمانها فانه امر قلبه وقوله فان
امن بعضكم بعضا فليؤد الذي امن امثله وليتق الله ربه **قوله** ويقولن المحمور على راج
ما يقولن وسكنها سلمه من محارب وذلك لتوالي المحركات خفت . وقطع قراة وطلب اليهم
سكون اللام حكما بوزيد **وحكي** ابو عمر وان لغة تميم تسكن المرفوع من تعليم ونحوه
اجري ذلك بحري عصبه وعجز نسبا للفصل بالمفصل وقد تقدم ذلك واحض عن قولن
معنى جيتون اذ لا معنى للفصل هنا فان غير الارواح لا حلقهم بين الله ولا حواضها
في ذلك حتى لو اتت بي الرجعة لم تعد بذلك . وقال بعضهم هي على ما لا الله تعالى قال لا
حل لهن ان كتم ما خلق الله في ارحامهن فكان تقدير الآية فانه ان كتم لهن ان يزوجهن من زوج
فان الزوج الاول احق بردها وذلك لانه ثبت للزوج الثاني في الظاهر لا دعا انقضت
وانقضت فانها اذا كانت بعدت فلها في انقض العدة حق انقطاع النكاح فلما كان لهن هذا الحق
الذي ضمن ابطال حق الزوج حاز ان يقولن ويقولن احق من حيث ان لم يطلوا استل
تامين عليه من العدة **والبعولة** فيها قولان . احدهما انه جمع فعل كالحولة والذكورة
والحولة والعمومة والباقيات مؤكدة لتأنيث الجمع ولا تقاس كل ما يجوز اذ خالما في جمع
رواة اصل اللغة عن العرب فلا يقال في كعب كعوبة ولا في كلب كلابه . **والفعل** زوج المرأة
قالوا وسمى ذلك على المستعمل لما على من الارض فشرع يعرفه بفعل . ويقال بعل الرجل مستقبل
كمن يمنع وشرك فيه الزوجان فيقال للمرأة بعللة كايقال لها زوجة في كثير من اللغات ورو
في امصح الكلام فيها بعلان كانها زوجان . **واصل** الفعل السيد لما لك فيها بعل يقال
من بعل هذه النافقة كما يقال من بها . **وقيل** اسم ضم كاتوا يحدونه ربا . قال تعالى اوعى
بقلا وتدرؤن احسن الحاقين . وقد كان النساء يدقون ارجلهم بالسودد . **الثاني** ان البعولة
مصدر . يقال بعل الرجل بعل بقله ويقال اذا صار بعللا . **وباعل** الرجل امرأته اذا
جامعها . **وسه** الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في ايام الفريضة انها ايام اكل وشرب
وقال وامرأة حسنة السفل اذا كانت تحسن عيش زوجها . **وسه** الحديث اذا احسن بعل

اذ امكن

او امكن **قوله** رددت من متعلق باخوه وقوله في ذلك فيه وجهان . احدهما انه متعلق
ايضا باخوه ويكون المشار اليه بذلك على هذا وقت العدة اي سحق حقه ما دامت في العدة
وانما يرد هذا في النكاح او في النكاح . **والثاني** ان متعلق بالرد ويكون المشار اليه بذلك على
هذا النكاح قاله ابو البقاء . **والثاني** ان يقولن ما يدعي بعض المطلقات ومن الرحيات حان
وقال ابو حيان والاولى عدي ان يكون على حذف مضاف ذل عليه الحكم اي بقوله رجعت
وتعني الرد هنا الرجوع . قال تعالى ولئن رددت الي ربي . **وقال** في موضع اخر ولئن رجعت
فان قيل ما معنى الرد في الرجعية وهي زوجة ما دامت في العدة **فالجواب**
ان الرد والرجعة يتضمن ابطال التبرع الحري في العدة فانها ما دامت في العدة كانهما جار
الى ابطال حق الزوج وبالرجعة بطل ذلك نسبت الرجعة ردا لاسما وتذهب الشافعية
بحرم الاستمتاع بها الا بعد الرجعة فالرد على يد متهمة فيه متعين . **احدهما** ردها من التبرع
الى خلافه . **والثاني** ردها من الحرمة الى الجمل **قوله** ان ارادوا اصلاحا فالعنى ان الاول
احق بالرجعة ان ارادوا اصلاحا ولم يردوا المصان . **وتطرح** قوله تعالى واذا
طلقتن النساء فلهن ما كن من معروف او سرخوين معروف ولا يسكنون من قبل العدة
ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه . **والسبب** في ذلك ان الرجل كان في الحاملية يطلق امرأته
فاذا قربت انقضت عدها راجعها ثم طلقها فاذا قربت انقضت عدها راجعها ثم بعد ذلك
طلقها يقصد بذلك تطول عدتها فهو احرى ان يجعل ارادة الاصلاح شرطا في المراجعة فان
الشرط يقتضي انما الحكم هذا تعاقبه فيلزم اذ التبرع ارادة الاصلاح ان لا تنجح الرجعة
فالجواب ان الارادة صفة باهنة لا اطلاع لتأنيها والشرع لم يوجب صحة المراجعة
عليها بخوارها وتماخذه وبين الله تعالى موثوق على هذه الارادة فان راجعها بقصد المصان
استحق الام **فصل** نقل الفرطحي عن مالك قال اذا وطئ المتهمة والرجعية في عدها
رصد الرجعة وجعل ان يشهد في رجعة . **وسمى** المرأة ان تنقض الوطئ حتى يشهد لقوله عليه
السلاة والسلام انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فان وطئ في العدة لا يوجب به
الرجعة فقال مالك راجع في العدة ولا تطأ حتى يسرها في ما به الفاسد . **وقال** سعيد بن
المسيب والحسن البصري وابن سيرين والزهري وعطاء الثوري اي حاسنها فقد راجعها **فصل**
فان قال ان ما يشهد في ذلك الرجعة كان اثم وليس بمراجع . **وقال** ابو حنيفة واما مالك
وطيها او لم يشهد او نظر الى فرجها بشهوة فبني رجعة . **وسمى** ان يشهد وهو قول الثوري
فصل قال احمد ولها التبرع لزوجها والشرف له وله وطئها والحلوة والسفر لها . **وقال**
مالك لا يخلو معها ولا يدخل عليها الا باذن ولا ينظر اليها الا وطئها شيها ولا ينظر الى شعرها
وقال ابن القاسم رجع مالك عن ذلك **قوله** ولئن سل الذي عليهن من جر مقدمه فوسعت
مخدوف وعلى مذهب الاحنف من باب الفعل والقاعل وهذا من بدع الكلام وذلك انه
حذف من اوله ثم اتيت في ارجع بغير في الاول . **واصل** التبرك ولئن سل الذي عليهن
لا رواجين عليهن فحذف على اذ واجين لاسات نظيم وموعدين وحذف لا رواجين بغير وموعدين
قوله بالعرف فيه وجهان . **احدهما** ان متعلق بما يتعلق به ليس بالاسبقاق اي سبق
ليس بالمعروف . **والثاني** ان متعلق بمعروف على انه صفة لئلا لا يسئل لا يعرف بالاضافة
فعلى الاول هو في محل نصب . **وعلى الثاني** هو في محل رفع **قوله** وللرجال عليهن درجة فيه
وجهان . **الاول** ما للرجال خبر مقدم . **ودرجة** سند مؤخر وعليهن فيه وجهان **على** هذا
التقدير اما المتعلق بما يتعلق به للرجال واما المتعلق بمخدوف على انه حال من درجة مقدم
عليها لانه كان صفة في الاصل فلما قد انصب حالا . **والثاني** ان يكون عليهن مؤخر
حال من درجة لانه يجوز ان يكون صفة لها في الاصل ولكن هذا ضعيف من حيث انه لم يرد
الحال على ما يلها المعنوي لان عليهن حينئذ هو القاعل فيها لو توجه خبرا على ان بعضهم قال
سكن الحال فيها طرفا او جارا او جوارا فمؤخر تقدمها على عاملها المعنوي وهذا من الاعراض
معنى قول ابن البقاء ورواه ابو حيان بان هذه الحال قد تقدمت على جري الجملة في نظر ما في
الدار زيد قال وهذا ممنوع كازم بعضهم وجعل محل الخلاف فما اذا لم تقدم

الحال العام فيها المعنى على حري الجملة بل توسط نحو زيد قائم في الدار قال فانما هو ليس بجزء من
متنهما **والرجل** مأخوذ من الرجل اي القوة ومما رجل الرجل اي قوامها ونفس رجل قوي الرجل
معروف لقوته على الشيء **والدرج** اي الميزان واصلا من درجت التي اذ رجح ذروا وادرج
اذ راجحا اذ اوطنته ودرج القوم قربا بعد قرب اي تنوا ومعناه انهم طوا واهم شيئا فاشاءوا والدرج
قارعة الطريق لانها ينطوي من لا بعد منزل والدرجة المنزلة من منازل الجنة **وفيه** الدر
التي يرتقي فيها **والدرج** ما يرتقي عليها **والدرج** ما سطر فيها **فصل** الما بين المقصود
المراجعة اصلاح حالها لا اتصال الضرر اليها من ان لكل واحد من الزوجين حق على الآخر
روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال في لا تزني لامرأتي كما من لي بقوله تعالى ولا تنك
الذي يملين بالغفوف **وقال** بعضهم يجب ان يقوم عنها ومصلحتها **ويجب** عليها الاضيقاد
والطاعة له **وقيل** لمن على الزوج ارادة الاصلاح عند المراجعة وعليه ذلك الكتمان فيما
خلق الله في رجايب وهذا اوفق لصدر الآية **واما** درجة الرجل على المرأة **فصل** وجب **الاول**
ان الرجل ان يرد في العيشة من السال لا موري كالالعقل وفي الدية وفي الميراث وفي القيمة
وفي صلاحية الامانة والقضاء والشهادة **وللزوج** ان يزوجه عليها ويغيره ولا يبرأها ذلك
مع الزوج **والزوج** قادر على طاعتها وعلى رجعها شات اوقات وليس لها ذلك **الوجه** الثاني
ان الزوج اختص بانواع من الرحمة وهي التزام المهر **والنفقة** **والاذب** فيها **والقيام**
بمصلحتها **وسمها** من مواعيد الاوقات فكان قيام المرأة عذمة الرجل اكد وجوبا لئلا يفتقر
الزائد كما قال تعالى الرجال قوامون على النساء كما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من
اموالهم **قال** عليه الصلاة والسلام لو امرت احدا بالسجود لعن الله امرأته لا امرت المرأة بالسجود
لزوجها **واذا** كان كذلك فالمرأة كالاسير العاجز في يد الرجل **ولقد** قال عليه الصلاة
والسلام استوصوا بالنساء خيرا فان من هن كرم عوار **وفي** جوارق الله في الصغائر القيمة
والمرأة **ثم** قال **والله** عز وجل حكيم اي عاقل لا يسمع صبيحت في احكامه **قوله** **تعالى** الطلاق
مرتان الى قوله فاولئك هم الظالمون **قوله** الطلاق مرتان سدا وحسن **والطلاق** حوزان
يكون مصدرا لطلعت المرأة طلاقا وان يكون اسم مصدر وهو التطبيق كالسلام بمعنى التسليم
ولا بد من حذف مضاف قبل المبتدأ ليكون السدا غير المحسن **والنقد** رعد الطلاق الشروع في
الرجعة مرتان **والنسبة** في مرتان حقيقة مرادها شفع الواجد **وقال** الرازي في
من باب النسبة التي مرادها التكرير وجعلها مثل ليل وسعدك وعدادك **ورد** عليه ابو
حيان بان ذلك سابق في الظاهر لما قاله اوله وبانه مخالف للحكم في نفس الامر اما المناصه
فانه قال الطلاق مرتان اي الطلاق الشرعي بطلقة بعد بطلقة على التفريق دون الارسال
قوله هذا ظاهر في النسبة الحقيقية **واما** المخالفة فلان لا يراد ان الطلاق الشروع في
ثلاث مرات فاكثرت مرتين فقط **وبدل** عليه قوله بعد ذلك فاساك اي بالرجعة من الظاهر
الثانية اوضح اي بالطلقة الثالثة ولذلك جاء بعد فان طلقها اثنى **قال** شهاب الدين والرازي
انما قال ذلك ليعني ذكر في الكفاة وهو صحيح فيظن **والالف** واللام في الطلاق قبل
المعتمد المذلول عليه بقوله ويعلم ان حق ردين **وقيل** في الاستعراق وهذا على قولنا
ان هذه الجملة مقطعة بما قبلها ولا يتعلق لها بها **قوله** فاساك في الف وجها **احدهما**
انها للتعقيب اي بعد ان عرف حكم الطلاق الشرعي انه مرتان فيرتب عليه احد من الشين
والثاني ان يكون جواب شرط مقدم تقدير فان اوقع الطلقتين ورد الزوجه فاساك **و**
ارتفاع اساك ثلاثة اوجه اما سدا وخرج محذوف بعضهم بقدر مقدما تقدير تعديكم
اساك **وتدور** ابن عطية سورا تقدير فاساك اسلا واحسن **والثاني** ان يكون خبر سدا
محذوف اي فالواجب اساك **والثالث** ان يكون فاعل فعل محذوف اي فليكن اساك معروفا
قوله معروف وباحسان في هذه الباقولان **احدهما** انها متعلقة بغير المصدر الذي عليه
ويكون معناه الاتصال **والثاني** ان يتعلق محذوف على انها متصلة لما قبلها فيكون في جازع
اي فاساك كما في معروف او سرحون شرعا باحسان الا انظر بقرائنه **والفسخ**

الانسان

الارسال والاطلاق **وفيه** قبل للمناسبة شرح وناقته شرح اي سبلة السد لاسترسالها فيه
وتسريح الشعر عليم نفسه عن بعض الاساك خلاص الاطلاق والاساك خلاص الاطلاق
والسالك والسكة اسان منه **وقال** انه ليرسكه وسكاه اذا كان مجله **قال** الرازي قال
انه ليرسك فيه سكه من خيري قوة **قال** الفطحي في شرح الطلاق ثلاثة الفاظ التي وردت
القران بها وهي الطلاق **والسراج** **والفراق** وهو قول الشافعي **فصل** روي عروة
ابن الزبير قال كان الناس في الابتداء يطلقون من غير حصر ولا عدد وكان الرجل يطلق امرأته
فاذا قارب انقضاء عدتها راجعها فطلقها كذلك ثم راجعها بقصد مضارها فقلت هذه الآية
الطلاق مرتان **وروي** ان الرجل كان في الحال طلق امرأته ثم راجعها قبل ان ينقض
عدتها ولو طلقها الف مرة كانت العددة على المراجعة ثابتة فجات امرأة الى عائشة رضي الله
عنها فشكت ان زوجها يطلقها وراجعها مضارها بذلك فذكرت عائشة رضي الله عنها ذلك لرسول
الله صلى الله عليه وسلم فنزل قوله تعالى الطلاق مرتان يعني الطلاق الذي يملك الرجعة
عقبه مرتان فاذا طلق ثلاثا فلا تجله الا بعد نكاح زوج اخر **فصل** اخلف الفسوخ
في هذه الآية يقال بعضهم هذا حكم سدا **ومعناه** ان التطبيق الشرعي يجب ان يكون بطلقة
بعد اخرى على التفريق دون الجمع والارسال دقة واحدة وهذا قول من قال بجمع بين الثلاث
قال ابو زيد الدبوسي هذا قول عمر وعثمان وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد
ابن عمر وعمر بن حصين واي يروي الاشعري واي الدرداء وحذيفة **وقال** اخرون ليس
بابتداء كلام وانما هو متعلق بما قبله **والعنى** ان الطلاق الرجعي مرتان ولا رجعة بعد الثلاث
وهو قول من جزم بالجمع بين الثلاث **ومذهب** الشافعي **حجة القول الاول** ان الف
واللام في الطلاق اذا لم يكونا للمعمود فاذا الاستعراق نصا بقدر الآية كل الطلاق
مرتان ومن ثالثة ولو قال هكذا لا فاذ ان الطلاق الشروع سرق لان المرات لا تكون الا
بعد تفريق الايقاع **فان قيل** هذه الآية وردت لبيان الطلاق السنون **والجواب**
ليس في الآية بيان صفة السنة بل مفسر لاصل الطلاق وهذا الكلام وان كان لفظه لفظ
الحجر الا ان معناه الامر اي طلقوا امرأتين دفعتين وانما عدل عن لفظ الامر الى لفظ الحجر لانه
من ان التعبير من الامر بلفظ الحجر يفيد تأكيد معنى الامر فثبت ان هذه الآية دالة على الامر
بتفريق الطلقات وعلى التأكيد في ذلك الامر والمخالفة فيه **واخلف** القائلون بتداعي
قولين **الاول** وهو اخبار كثير من علماء أهل البيت انه لو طلقها مثنى او ثلاثا لا يقع الا بوج
قال ابن الخطيب وهذا القول هو الاقرب لان النبي يدل على اشمال النبي منه على سدة راجع
والقول بالوقوف سعي في ادخال تلك الفسدة في الوجود وهو غير جاز فوجب ان يحكم بعدم
الوقوف **والثاني** قول اي حقيقة رضي الله عنه ان الجمع وان كان محرما الا انه يقع وهذا
منه تعالى ان النبي لا يدل على الفساد **حجة القول الثاني** وهو ان الآية متعلقة بما
قبلها لانه تعالى في الآية الاولى ان حق المراجعة ثابت للزوج فيه حق الرجعة هو ان يؤ
ملقتان واما بعد الطلقتين فلا يثبت الله حق الرجعة فالالف واللام في الطلاق للمعمود
السابق هذا تفسير مطابق لنظم الآية فيكون اولى لو حو **الاول** ان قوله ويعلم ان حق
رددين ان كان عاميا في كل الاحوال فهو متعلق بالمحصن وان لم يكن عاما فهو مجمل لانه ليس عليه
بيان الشرط الذي يحد من رجعة فافترأ في البيان فاذا جعلنا الآية متعلقة بما قبلها كما
المحصر حاصل مع العام المحصور وكان البيان حاصل مع المجل وذلك اولى من ان لا يكون
كذلك لان تاجرا لبيان من وقت الخطاب وان كان جازا الا ان الواجب ان لا يفسد **الثاني**
انما جعلنا هذا الكلام سدا كان قوله الطلاق مرتان ولان لفظ التسريح بالاحسان لا
اشعار فيه بالطلاق ولانا لو جعلنا التسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله طلقه رابعة
وهو غير جائز **الثالث** ما روي في سبب النزول من شكوى المرأة الى عائشة كتمت بطلقة ومرا
تسدا للمصارع **وقد** اجمعوا على ان سبب النزول لا يجوز ان يكون خارجا عن عموم الآية
نكان نزول الآية على هذا المعنى اولى من بطلانها على حكم اجبي فيها **فصل** اعلم ان
الاية ان الطلاق الذي يثبت فيه الرجعة هو ان يؤحد مرتان **ثم** الواجب بعد ذلك اما اذا

معلوم وموان راجعها لا على قصد المضاعف بل على قصد الاملاح واما شرح باحسان وفيه
وجهاان . احدهما ان يوقع عليها الطلقة الثالثة **روى** الله لما نزل قوله تعالى الطلاق
مرتان قيل له عليه الصلاة والسلام فان الثالثة فقال عليه الصلاة والسلام قوله او
تشرح باحسان . الثاني ان التشرح بالاحسان ان يترك راجعها حتى يقين بانقضاء العدة وموت
عن الصالح والسدي . قال ابن الخطيب ومواقف لوجه . احدهما ان يوقع في قوله فان طلقا
مقتضى وقوع هذه الطلقة شخرة من ذلك التشرح فيكون المراد بالشرح هو الطلقة الثالثة
لكن قوله فان طلقها طلقة رابعة ومولا حوز . وثانيها ان اذا حملنا التشرح على ترك المراجعة
كانت الآية ستاولة لجميع الاحوال لانه بعد الطلقة الثانية اما ان راجعها وموت المراد بقوله فاستأنا
يعرف او لا راجعها بل تركها حتى يقتضي عدتها وتبين وموت المراد بقوله او تشرح باحسان . او بطلها
وموت المراد بقوله فان طلقها فكانت الآية شتلة على بيان كل الاقسام . واذا حملنا التشرح
بالاحسان طلاقا لزم اما لا احد الاقسام الثلاثة ولزم التكرار في ذكر الطلاق وموتها في
وتأنيها ان طاهر التشرح موالا رسال والاحمال محله على ترك المراجعة اولى من حله على التطبيق
وراجعها الله قال بعد ذلك التشرح ولا يحل لكم ان تاتوا بها حتى يتبين شيئا والمراد به الخلع وسه
انه لا يصح الخلع بعد الطلقة الثالثة فذهب الوجه طاهر لولم يثبت الحرف الذي رويته فان
صح ذلك الحرف فلا يزيد عليه **فصل** في الاثبات في حق الرجعة ان الانسان اذا كان مع صا
لا يدري هل يشق عليه مفارقتها ام لا فاذا فارقته بعد ذلك بغير فلو جعل الله الطلقة الواحدة
ثانعة من الرجوع لعلت المشقة على الانسان اذا ظهرت المحبة بعد المفارقة ثم ان كان لا يحرمه لا
محصل المانع الواجب فلا يجوز ان يثبت تعالى حق المراجعة بعد المفارقة مرتين وعند ذلك حصل التخي
فان كان لا يملك الاستان راجعها واسكنها بالمعروف وان كان لا يملك له التشرح راجعها
فصل واحلفا لعلها ما كان احد الزوجين رقيقا تذهب اكثرهم اليه بغير عقد الطلاق
بالزوج فالحلف على وجه الامة ثلاث تطلقات . والعد لا يملك على وجه الحرة الا ان
طلقتين . قال عبد الله بن سعود الطلاق بالرجال والعدو بالانسان يعني بغيره في الطلاق حال
الرجال وفي بغيره العدة حال المرأة وموت عثمان وزيد بن ثابت وابن عباس ربه فان عطا وسيد
ابن السبب واليه ذهب مالك والشافعي في احمد واسحق وذهب قوم الى ان الاعتبار بالمرأة في عقد
الطلاق فيما يملك العدة على وجه الحرة ثلاث تطلقات ولا يملك الحرف على وجه الامة الا ان
طلقتين وموت عثمان بن النوري واصحاب الراي **فصل** اذا طلقها ثلاثا بحلفه وحلفه
لزمه الطلاق بالاجماع . ثم اختلفوا فيما يلزمه من الطلاق فقال على ابن ابي طالب وابن سبي
يلزمه طلقه واجده وقاله ابن عباس . قال وقوله ثلاثا لا معنى له لانه لم يطلق ثلاثا
واما اوقع الطلاق مرة واجده فهو كقول الرجل قرات سورة كذا ثلاث مرات فان كان قرا صا
مرات كان صادقا وان كان قراها مرة واجده كان كاذبا . وكذا لو قال احلف بالله ثلاثا
ورد والحلف كانت ثلاثة ايمان . ولو قال احلف بالله ثلاثا لم تكن حلف الاستان واجده والطلا
شبه وهذا قول الزبير بن القوام وعبد الرحمن بن عوف قاله القسبي **قوله** ان تاتوا بها
في حرمها في حلف رجع على الله فاعل على اي ولا يحل لكم اخذ شي مما ايمونين ومما فيه وجهان احدهما
ان يتعلق بغيره اخذوا ومن على هذا الابتداء الغاية . والثاني ان يتعلق بمخدوف على انه حال
من شيئا قدت عليه لانها لو تاحرت عنه لكانت وضعا ومن على هذا للتعيين وما موصولة والى
مخدوف تقدير من الذي ايمونين اياه وتقدر الاشكال **والجواب** في حذف القاء
المصوب بما انفصل عند قوله وتاتوا بها فمما يقع فيه فليفت اليه واتى بعد
لائين اولها من . والثاني موالعايد المحذوف . وشيا مفعول به ناصبه باخذوا وبحوزان
كونا مضرا اي شيئا من الاخذ والوجهان متقولان في قوله لا تظلم نفس شيئا **قوله** الا ان
يخافا هذا استثناء مفرغ وفي ان خافا وجهان . احدهما انه في حلفه على انه مفعول به باخذوا
فيكون مستثنى من ذلك العام المحذوف . والقد يرد لا يحل لكم ان تاتوا بها سبب من الاستان
الا يثبت خوف عدم اقامه حذرد الله وحذف خوف العلة لا يستلزم شرط النسب لاسيما مع ان
ولا يخي هنا خلاف الحليل وسببونه امي في موضع نصب او جرح بعد حذف الامر على في حلفه

اذا

نقلا لان هذا المصدر الموضح به نصب وهذا قد نص عليه الخوفون امي كوزان وما بعدها
في حلفه بلا خلاف اذا وقعت موقع المفعول له . والثاني انها في حلفه على الحال فيكون مستثنى
من العام ايضا . تقديره ولا يحل لكم في كل حال من الاحوال الا في حال خوف ان لا يقيم احدود الله
قال ابو البقاء والتقدير بالاحسان وفيه حذف مصاف تقديره ولا يحل لكم ان تاتوا بها على
كل حال وفي كل حال الا في حال الخوف . والوجه الاول احسن وذلك ان ان وما في حرمها روي
بمصدر وذلك المصدر رواج موقع اسم الفاعل المصوب على الحال والمصدر لا يطرد ونوعه حاف
نكف تمام في باويله . وايضا تقديره سببونه على ان ان المصدرية لا تقع موقع الحال في قوله
خافا وبقيما عابدا على صفي الزوجين وهذا الكلام فيه الغات اذ لو جرى على سبب الكلام
لفعل الا ان خافوا ان لا يقيموا بنا الخطاب للجماعة . وتذراها كذا لك عبد الله **وروي**
عنه سبب الغية وموت الغيات ايضا والقراءة في خافا بفتح الهمزة وقرأها حمزة وابو جعفر
وبعقوب بفتحها على البناء للمفعول . وقد استشكلها جماعة وطعن فيها اخرون لعدم معرفتهم بها
القرب . وقد ذكر وانها توجهات . احدها ان يكون ان يقيم بدل من الضمير في خافا لانه
يحل محله تقديره الا ان خافا عدم اقامتها حذود الله وهذا من بدل الاستمال كقولك
الزيد ان عشان علمنا وكان لا يصل الا ان خافا لولا الزوجين ان لا يقيم حذود الله تحذف
الفاعل الذي موالولة للدلالة عليه وقام ضمير الزوجين مقام الفاعل وبقيت ان وما
بعدهما في محل رفع بدلا كما تقدم بغيره . وقد خرج ابن عطية على ان خافا يعني في
تبعولين كما ستعرف بغيره الى احد ما ينبغي والى الاخر حرف الجر وحل الالف في المفعول
الاول فامس مقام الفاعل وان وما في حرمها يعني الثاني وحل ان في محل جر عند سبب
والكساي . وقد ردد عليه ابو حسان هذا التخرج بان خافا لا يعدي لاسيما ولو لم يرد
الخوفون حين عدنا ما يعدي ولان المصوب الثاني في عدنا في قولك جفت زيدا ضربه
انما هو بدل للمفعول به فليس هو كالسبب في استغفرت الله ذبا وان سته كون ان في محل
جر عند سببونه ليس صحيح بل يذهب عنها انها في حلفه وتبعه الفراء وتذهب الظليل انها في محل
جر وتبعه الكساي وهذا قد مر مرارا . وقال غيره كقول الله الا انه قد حرق الجرح على
والتقدير بالاحسان خافا لولا الزوجين على ان لا يقرأ معنى للمفعول فقام ضمير الزوجين مقام
الفاعل وحذف حرف الجر من ان خافا الحلاف التقديم سببونه والحليل وهذا الذي
ابن عطية سبقه اليه ابو علي الا انه لم ينظر باستغفرت الله كقولك هذه القراءة قوم طعن
عليها اخرون لا يعلم لم يبدل فقال الخاسر لا اعلم في اختياره من بعد من هذا الحرف لانه لا
يوجه الاعراب ولا اللفظ ولا المعنى . اما الاعراب فلان ان يعود قرالا ان خافوا
ان لا يقيموا هذا اذا ارد في القرية لما لم يسم فاعله كان ينبغي ان يقال الا ان خافا واما
اللفظ فان كان على لفظ خافا وفت ان يقال فان خيف وان كان على لفظ جفتم وفت ان
يقال الا ان خافوا واما المعنى فاستعدان يقال ولا يحل لكم ان تاتوا بها واما ايمونين الا
ان خاف غيركم ولم يقل تعالى ولا جناح عليكم ان تاتوا بها يدية فيكون المانع الى
السلطان والعرض ان الخلع لا يحتاج الى السلطان وقد ردد الناس على الخاسر اما ما ذكره
من حيث الاعراب فلا يلزم حرق ما قرأه عبد الله . واما من حيث اللفظ فانه من باب
الالغاب كما تقدم . ويكرر الخاسر انه كان ينبغي على قراءة غير حرق ان يقرأ فان خافا واما
موت القرابين من الالغاب التحسين في القرية واما من حيث المعنى فلان لولا اله والحكام
ثم الاصل في ربيع السطال من الناس وهم الامردون بالاحذو الاشاء ووجه الفراء قراءة
حرق فانه اعتبر قراءة عبد الله الا ان خافوا وخطا الفارسي قال لم يصيب لان الحرف في
قراءة عبد الله واقع على ان وفي قراءة حرق واقع على الرجل والمرأة وهو الذي خطابه القراء
ليس يسي لان معنى قراءة عبد الله الا ان خافوا مما اي لا وليا الزوجين ان لا يقيم الخوف
على ان ذلك الذي في قراءة حرق الخوف واقع عليها ايضا باحد الطريقين المعنيين اما على كونها
بدلا من ضمير الزوجين كما تقدم بغيره واما على حذف حرف الجر وموت على **والخوف** معنا
فيه ثلاثة اوجه الله على بابه من الحذر والخشية تكونان في قراءة غير حرق في محل جر او نصب

على حسب الخلاف فيها بعد حذف حرف الجر اذا اصل من لا يعينها اولى بجل نصب فقط على تقدير
الفعل التي فيها كانه قبل الا ان يحذف حرف اقامة حذف الله . والثاني انه معنى العلم
قول في حيدته وانتهى . فقلت لم خافوا بالتي مدحهم كالفارس المشرد . ومبته
ايضا . ولا تدبني الغلاة فاني . اخاف اذا ماتت ان لا اذوقها .
ولذلك رفع الفعل بعد ان وهذا لا يصح في الآية لظهور النصب . واما البيت المشهور
روايته . فقلت لم طوبوا بالتي . والثالث الظن قاله القراء . وبوبه قراءه اي الا ان يظنوا
. انا في كلام من نصب بقوله . وما خفت يا سلام الملك عابني .
وعلى هذين الوجهين يكونان وما في خبرهما سادة سد الفعولين عند سبويه وسد الاول
والثاني محذوف عند الاخفش كما تقدم مرارا والاول هو الصحيح وذلك ان خاف من افعال التي
وقد قيل فيه الظن الى هذا الجازم ولذلك قال الرابع الخوف يقال فيه زحاما ولذلك لا
يقال خفت ان لا اندر على طلوع السماء او نصف الحال . واصل بقيا بقوما فقلت كسرة
الواو الى الساكن قبلها ثم قلت الواو بالكونها بعد كسرة وقد تقدم تقرير في قوله الصبر
المستقيم . ودم بعضهم ان قوله ولا اجل لكم مفر من قوله الطلاق مرتان . ومن قوله فان
طلقها فلا اجل له من بعد . وفيه بعد قوله فلا جناح عليهما لان اسمها وحرفها . وقوله فيما
اقتدت به متعلق بالاستقرار الذي تضمنه الخبر ومو عليهما ولا جناح ان يكون عليهما متعلقا
بجناح . وفيما اقتدت الحرة لانه حينئذ يكون مطولا والمطول يعرف وهذا كما رأيت مني الصبر
في عليهما فأيدي علي الزوجين لا جناح على الزوج فقط وانما اعاده شئ والمراد واحد
كقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان سباحتهما . وقوله .
فان ترحراي يا ابن عفا ان اردجره . وان يدعاني ام عرضا معيا .
وانما يخرج من الملح والناسي بوشع وخلف والمناذي واحد في قوله يا ابن عفا . وما يعنى اليه
او كرم بوصفه ولا جناح ان يكون مصدرية يعود الصبر اليه عليها الا على راي من جعل
المصدرية اسما كالاحضار في السراج . وتابعهما **فصل** اعلم الله تعالى لما امر بان
يكون التبرج باحسان من هاتان من حلة الاحسان انه اذا خلعت لا باخذ منها شيئا ومما
اعطاها وذلك لانه استمع ما في عقابها فاعطاها فلا يجوز ان ياخذ منها شيئا ويدخل في
هذا النبي ان لا يصيب عليها ليحيا الى الابد كما قال في سورة النساء ولا تعصوا من بعد
بعض ما يمتنعون . وقوله هذا الا ان عافانا لا يعيننا حذف الله . وكقوله الا ان عافانا
مفاحشة بنبه . وقال ايضا واقيم احدا من قطارا فلا ياخذوا منه شيئا اما حذونه منها
واما سبها وكيف تاخذونه وقد نصي نصكم الى بعض **فصل** قوله ولا اجل لكم ان تا
هذا الخطاب ان كان للزوج فكيف يطابقه قوله فان ختم ان لا يعيننا حذف الله وان
كان للامه والحكام فولا ياخذون منها شيئا . قلنا الامر ان جاز ان يجوز ان يكون
الايه خطا بالزوج وامرها خطا بالامه والحكام وليس ذلك بعرب في القرآن
ان يكون الخطاب كله للامه والحكام وليس ذلك بعرب في القرآن لانهم هم الذين امروا لا
والاستماع الترافع اليهم فكانهم هم الاحذون والموتون وبذلك قرأه حمق المقدمة عافا
بسم النبي اعلم ذلك منها يعني يعلم القاضي والوالي ذلك من الزوجين . وبطاعة قوله
فان ختم جعل الخوف لغیر الزوجين ولم يقل فان خافا . واعلم انه لما منع الرجل ان ياخذ
من امراته شيئا عند الطلاق استثنى هذه الصورة وهي مسألة الخلع فاختلعا في هذا
الاستثناء هل هو متصل او منقطع . وقائده الخلاف يظهر في مسألة نفقته وهي ان اكثر
المجتهدين جوز الخلع في غير حالة الخوف والعنف . وقال الزهري والجمهور في اوجلاباح
الخلع الا عند العنف والخوف من ان لا يعينها حذف الله فان وقع الخلع في غير هذه الحالة فالخلع
فايد واحضوا هذه الآية فانها صريحة في حرمة الاخذ من الزوجه عند طلاقها واستثنى هذه
الصورة . واما جمهور المجتهدين فقالوا الخلع جاز في حالة الخوف وغيره لقوله تعالى
فان طلق لكم من شيء فكلوه هيبا مرييا . واد انا لهما ان تبت مهرهما من غير ان يصل
لنفسها شيئا بار اما بدلت كان الخلع الذي يصير سببه ما ليكة لنفسها اولى ويكون لا يشأ

منقطع

منقطعاً لقوله . وما كان لمؤمن ان يقبل موبناً الا خطا اي لكن ان كان خطا بديه سلة **فصل**
ظاهر الآية يدل على اشتراط حصول الخوف للرجل والمرأة فيقول الاقسام المبككة في أربعة اماكن
يكون الخوف من قبل المرأة فقط او من قبل الزوج فقط او لا يحصل الخوف من قبل واحد منهما او يكون الخوف
من قبلهما معا . فان حصل الخوف من قبل المرأة بان يكون المرأة تاسع مفضلة للرجل فبها على الزوج
اخذ المال منها . ويدل عليه ما روي في سبب نزول الآية ان حيلة بنت عبد الله بن ابي اوفى زوجها
ثابت بن قيس بن ثمال وكانت تفضله اشد النقص وموعها اشد الحب فأت رسول الله صلى الله عليه وآله
وقالت فوقي ومبته فاني بعينه . ولقد رعت طرف الحيا فرائيه بحج في اقوام فكان انصرم قات
والجهم وجها واشد من سواها واني اكره الكفر بعد الاسلام . فقال ثابت يا رسول الله بلغ
على الحديقه التي اعطيتها فقال لهما ما تقولين قالت نعم وازيد . فقال عليه الصلاة والسلام
لا حد بقتة فقط . ثم قال ثابت خذتها ما اعطيتها وحل سبيلها ففعل وكان ذلك اول طلع في الاسلام
في سن اورد ان المرأة كانت حبيبة بنت سهل الانصاري **فان قيل** شرط في هذه الآية
خوفها معا فكيف قلتم انه يكفي حصول الخوف منها فقط **فالجواب** ان هذا الخوف وان كانا وله من
جدة المرأة فقد يرتب عليه الخوف الحاصل من جهة الزوج بانها اذا كانت تاسع مفضلة للرجل فالزوج
اذا لم يطلعه فبما صهرها وشتمها وزماد على يد الزوج الحاصل الخوف لهما جميعا اما من جهة خوفها
على نفسها من غضبان الله تعالى . واما من جهة فقد يرتب على يد الزوج . فاما ان حصل الخوف
من قبل الزوج فقط بان يضرها ويؤذيها حتى يلزم القديرة هذا المال حرام للآيات المقدمة
واما القسم الثالث وهو ان لا يحصل الخوف من احد منهما فقد ذكرنا ان اكثر المجتهدين
قال يجوز الخلع والمال المأخوذ خلال . وقال قوم انه حرام . واما ان كان الخوف حاصلا منهما
فالمال حرام ايضا لان آيات المقدمة تدل على حرمة اخذ ذلك المال اذا كان السبب حاصلا من
قبل الزوج وليس فيه تضييق بان يكون من جانب المرأة سبب امر ولا والله تعالى افرد لهذا القسم
اية اخرى وهي قوله تعالى وان ختمت شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهله ان يريد
اسلاما يوفق الله بينهما ولم يرد فيه اخذ المال وهذا القسم انما موطن المكلفين ومن الله تعالى
فاما في الظاهر فهو جاز **فصل** اختلفوا في نذر ما يجوز الخلع به فقال الشعبي والزهري
والحسن البصري وعطاء وطاوس لا يجوز ان ياخذوا ما اعطاها لقوله عليه الصلاة والسلام
لا امرأة تات حين قالت له نعم وازيد قال لا حد بقتة فقط وموتوا على ان في طالع رضى الله عنه
قال سعيد بن المسيب بل دون ما اعطاها حتى يكون الفضل له . واما سائر الفقهاء فانهم جوزوا الخلع
بالايد والاعل والساوي **فصل** قال قوم الخلع تطليقة وموتوا على عثمان وارسق
والحسن والشعبي والضحى وعطاء ابن المسيب وشريح ومجاهد ونكول الزهري وموتوا على جيفة
وسفيان واخذوا في الشايعي واخذوا في الرواسين عن احمد . وقال ابن حنبل وطاوس وعكرمة انه صح
النفقة وما اخذ في الرواسين عن احمد والقول الثاني للشايعي وبه قال محمد والجمهور .
والقول الاول انه لو كان صحيحا لما صح الزيادة على المهر المستحق لا قاله في البيع ولا في لو كان صحيحا باذا
خالها ولم يذكر المهر وجب عليها المهر كما لا قاله فان المهر رده وان لم يرد كراهة ولما لم يكن له
ثبت ان الخلع ليس ببيع واذا انطلق ذلك ثبت انه طلاق **حجة** القول الثاني قوله تعالى فلا جناح
عليهما فيما اقتدت به ثم ذكر الطلاق فقال فان طلقها فلا اجل له من بعد حتى يخرج زوجها ولو كان
الخلع طلاقا لكان الطلاق اربعا وهذا الاستدلال نقله الخطابي في معالم السنن عن ابن عباس
رضي الله عنهما . وايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم اذن لثابت بن قيس في مخالعة امراته ولم
يستكشف هل هي حايض او في طهر فاستخفى به مع ان الطلاق في هاتين الحالتين حرام فهي عينة
يجب ان يستكشف عنه فلما لم يستكشف بل امره بالخلع مطلقا دل على ان الخلع ليس بطلاق . وايضا
روي ابو داود في سننه عن عكرمة عن ابن عباس ان امرأة ثابت بن قيس لما اخلعت جعل النبي صلى الله
عليه وسلم عدتها حقة . قال الخطابي وهذا ادل شيء على ان الخلع صح وليس بطلاق لان الله
تعالى قال والمطلقات يرضين بائنتين ثلاثة فروع فلو كانت هذه مطلقة لم يرضها على قوله
قوله تلك حدود الله سبدا وخبر والشاراية جميع الاناث من قوله ولا تكملوا الشراكات في هذا
وقوله فلا تعدوها اصله فقد بواها فاستقلت الصفة على البائنتين فكذلك البائنة بعد ما راد

الى حذف تلك الجملة المقدرة وهي انقصت عنها وتكون الآية قد انقضت حكيم. **أحد** ما هنا
لاجل الاول لا بعد ان يزوج يعبر. **والثاني** انها يجوز ان ترجعها الثاني ناداة عند ما بعد
باقية ويكون ذلك دفعا لوم من يومها انها اذا كانت غير الاولى لعل الاول فقط ولم يكن للثاني
عليها رجعة وهو الذي يؤول عليه سعيد بن السبب في ان التخليل يحصل بمجرد العقد لان الوط
لو كان معتبرا لكانت العقد واجبة وهذه الآية تدل على سقوط العقد لان الثاني يؤوله فلا
حتاج عليهما ان يراجعا يدل على ان جعل المراجعة حاصل عفت طلاق الزوج الثاني لانه
بحاجت بان هذا محصور بقوله تعالى والمطلقات يرضن بأفسهن ثلاثة قروء **قوله**
ان يراجعا اي في ان نفي حكمها القول لان الشهور انه قال القراءات منها نصت برفع الحائض
وقال الكسائي والتخليل موضعها خفضا صار في وعليها حائرا وفي ان يتعلق بالاستمرار
تقدم انه لا يجوز ان يكون عليهما متعلقا بحاجت والحار الحار من سورته لانه حينئذ
يكون مطولا **قوله** ان طنا شرط جوازه محذوف عند سبويه لانه لا ماقبله عليه وسعد
هذا الكوفيين والي زيد. **والظن** هنا على يابه من ترجيح احد الجانبين وهو قران الحوا والمغفر
معنى الظن. **ورحم ابو عبيد** وغيره انه معنى اليقين وضعف هذا القول بالرجوع بوجهين احدهما
من جهة اللفظ وهو ان الناصية لا تجعلها نفس وانما ذلك للتدبر والخفة منها لا يقول
علت ان يقوم زيد انما يقول علته انه يقوم زيد. **والثاني** من جهة المعنى فان الانسان لا ييقن
ما في الغد وانما يظنه ظنا. قال ابو حيان اما ما ذكر من ان لا يقال علته ان يقوم زيد فقد
ذكره غير مثل الفارسي وغيره الا ان سبويه اجاب ما علته الا ان يقوم زيد فظاهر هذا الرد
على الفارسي. قال بعضهم المجمع بينهما ان علم ندرادها الظن القوي كقوله سبحانه وتعالى
فان علمهم يومئذ موفيات. **وقوله** رحمه الله.

واعلم علم حق غير ظن. **ويعرف** الله من غير العباد.

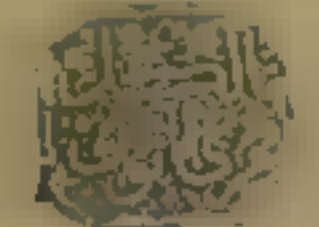
قوله علم حق بغير منه انه قد يكون علم غير حق. **وكذا** قوله غير ظن انه قد يكون علم معنى الظن
وما يدل على ان علم الذي معنى ظن فعل في ان الناصية قول حرر.

رضي عن الناس ان السار يدعوا ان لا يدعوا في طلقه احده.

ثم قال ابو حيان ومن يقول حرر. **وتجوز** سبويه ان علم فعل في ان الناصية وليس يوم من طريق
اللفظ كما ذكره الرخشي. **واما** قوله لان الانسان لا يعلم ما في الغد ليس كما ذكره لان الانسان
يقول اشيا كثيرة واقعة في الغد فحرم بها. قال شهاب الدين وهذا الرد من الشيخ عجيب جدا
كيف يقال في الآية ان الظن معنى اليقين ثم جعل اليقين معنى الظن الموعود لعله في ان الناصية
وقوله بان الانسان قد يحرم ما شيا في الغد لم يكن ليبرهنا فيها. **وقوله** ان يقيما اما سادة
سد المعولين والاول. **والثاني** محذوف على حسب المذهبين المتقدمين **فصل**
كله ان في اللغة للشرط والعاق بالشرط عدم عند عدم الشرط فظاهر الآية يقتضي انه
من لم يحصل هذا الظن لم يحصل جواز المراجعة سواء حصل هذا الظن او لم يحصل. **الان** انما
ليس المراد ان هذا شرط لصحة المراجعة بل المراد منه انه يلزمهم عند المراجعة بالنكاح الحث
رعاية حقوق الله تعالى وقصد الاقامة عند الله تعالى. **قال** طاهر بن كل واحد منهما
انه يحسن شرح صاحبه. **وقيل** حدود الله فربما فيه اي اذا علم انه يكون بينهما الصلاح
بالنكاح. **الثاني** في علم الزوج انه بحقيقة زوجته او صدقها او غي من حقوقها الواجبة
عليه فلا لعله ان يزوجها حتى تنلها. **وكذلك** لو كانت تعلم انها متعة من الاستمتاع كان
عليها ان تعين وكذا لان يجوز له ان يعرفها بنسب يدعيه ولا مال ولا متعة يذكرها
ومو كاذب. **وكذلك** لو كانت بها علة تمنع من الاستمتاع من جنون او جذام او مرض او داء العرج
لم يحرم لها ان تعرف وعليها ان تنل له ما بها كالحج على نافع السعة. **ولان** النبي صلى الله عليه
وسلم يزوج اياه فوجد بكيتها رخصا ودها **وقال** دلت على **فصل** **وقيل** الرظي
عمران حور سداد قال اختلف اصحابنا هل على الزوجة خدمة الزوج فقال بعضهم ليس عليها
خدمة لان العقد انما يتناول الاستمتاع لا الخدمة. **قال** تعالى فان طعنكم فلا تبعوا
عليهن شيئا. **وقال** بعضهم قديما عذبة شيئا فان كانت شريفة المحل فعلها التدبير

للمرأة وان كانت متوسطة الحال فعلها ان تعرف من الفرائض وغيره. **وان** كانت دون ذلك
فعلها ان تعلم البيت وتطبخ وتقبل وان كانت من سائر الكرد والذلم والجل في بلد من كلقت
ما تكلف نسائهم. **قال** تعالى وليس مثل الذي عليهن بالمعروف وتدعى عرف السليم بذلك
قوله وتلك حدود الله بينهن ليعرفن يعلمون. **تلك** اشار الى ما بينها من الكايف
في هذه الجملة وخبان. **أحد** ما هنا في محل رفع خبر بعد خبر عن من يرى ذلك. **والثاني** انها
في محل نصب على الحال وصاحبها حدود الله والعاقل فيها اسم الاشارة **وقيل** فيها بالنسبة
وروي عن عاصم عن اللقعات عن العفة الى التكلم للتعظيم **فان قيل** تلك الاشارة الى
ما سجد من التكليف **وقوله** بينها اشار الى الاستقبال والجمع بينهما متافض فالجواز
ان هذه النصوص التي تقدمت اكثرها عامة بطرق اليها تخصيصات كثيرة واكثر تلك الخصا
انما رقت بالسنه كانه قال ان هذه الاحكام التي تقدمت هي حدود الله وسبيلها الله
تعالى كالبيان على لسان نبيه عليه الصلاة والسلام وهو كقوله تعالى ليس للناس
ما نزل اليهم. **وقيل** تلك حدود الله بمعنى ما تقدم ذكره من الاحكام بينها الله لمن يعلم الله
تعالى انزل الكتاب وبعث الرسل ليعلموا باوامره وينهوا عن نواهيه. **ولقوم** متعلق
سببها. **وتعلمون** في محل خفض صفة لقوم وخبر العلماء بالذكر لانهم هم المستعملون بالبيان
دون غيرهم. **وقيل** خصهم بالذكر لقوله وتلك حدود الله وسبيله وجعل ذلك سبيله
القرب ليعلمهم بالبيان **وقيل** اراد من علم وعقل كقوله وما يعقلها الا العالمون
والمقصود انه لا يكلف الا قاطنا عالما بما يكلف **قوله** تعالى واذا طلقتم شرط وجوا
فاسكنوهن **وقوله** فليكن حلف على فعل الشرط. **والبلوغ** الوصول الى الشيء لغة سلعة بلوغ
قال امرؤ القيس. **وعر** كملان الاسم بالغ. **دمار** العود ذي رها واران.

ومنه البلغة والبلاخ اسم لما يبلغ به **قوله** معروف في محل نصب على الحال وصاحبها اما
الفعل اي صاحبين المعروف او المفعول اي مصاحبات المعروف **قوله** ضاررا فيه وخبان
اظهر ما انه مفعول من اجله اي لاجل الضارره **والثاني** انه مصدر في موضع الحال اي حال
كونكم مضارا لهن **قوله** لتعدوا هذه الامر العلة اي لا تضاروهن على قصد الاعتدالين
فحينئذ يصير نصا لله تعالى ويكونوا معتدين لعصمكم تلك العصية. **واجاز** ان يقال
ان يكون لام العاقبة اي الصبر وقوله فالتقطة الزهون ليكون لهم قدوا وخزنا
سئلها وخبان. **أحد** ما انه لا يمكن. **والثاني** انه المصدر ان قلنا انه حال وان
قلنا انه مفعول من اجله تعلقت به فقط ويكون علة للعللة كما تقول ضربت ابني ياديا لئلا
فالتاديب علة للضرب والاستفاح علة للتاديب ولا يجوز ان يتعلق والحالة هذه ملا
تسكون وتعد واستصوب بانماران وهي وما بعد ما في محل جر من اللام كما تقدم
تقرره. **واصل** تعدوا تعدوا فاعل كطاهر **قوله** ومن يفعل ذلك ادم ابو الحار
من الكسائي للام في ذلك اذا كان الفعل محروما كذا الآية وهي في سبعة مواضع في
القران. **ومن** يفعل ذلك فقد علم نفسه في موضعين. **ومن** يفعل ذلك فليس من الله في
شي. **ومن** يفعل ذلك عدوانا وظلما. **ومن** يفعل ذلك استغاضات الله. **ومن** يفعل ذلك
يلقوا نارا. **ومن** يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون. **و** حار لغارب محرمهما واشتركما
في الانفاج والاسمال والحرم ويجوز من غير المحرم وعرف فعل ذلك وقد طعن قوم على هذه
الرواية وقالوا لا يقع عن الكسائي لانها خالفوا قوله وهذا غير صواب **فصل** **قوله**
الاية نزلت في رجل من الانصار يدعي نيات بريئا وطلق امراته حتى اذا قرب انقضاء عدتها
راجعا لم يطلقها بعقد مضارها. **فان قيل** كره هذه الآية بعد قوله الطلاق مرتان
فاسان معروف او شرح باحسان تكرير الكلام واجد من غير زيادة فائدة وهو لا يجوز
والجواب اما على قول اصحاب ابي حنيفة فالسؤال ساقط عنهم لانهم حلوا قوله
الطلاق مرتان فاسان معروف او شرح باحسان على ان الجمع بين الطلقات غير مشروع
واما المشروع هو التفرق فان تلك الآية في بيان كيفية الجمع والتفرق وهذه في بيان كيفية
المراجعة. **واما** على قول اصحاب التابعي الذين حلوا تلك الآية على كيفية الرجعة فظهر



ان يقولوا ان كل حكم من هذه الصور كثيرة وكان ثابت ذلك الحكم في بعض تلك الصور لم يرد
ان ينادى بعد ذلك الحكم العام تلك الصورة مرة اخرى ليدل ذلك التكرار على ان في تلك الصور
من الاهتمام ما ليس في غيرها وهذا كذا لان قوله الطلاق مرتان فاساك بمعروفه
باحسان فيه بيان انه لا بد في هذه العدة من احدهما من الامرين . واما في هذه الآية فيها بيان
انه لا بد من هذه العدة من احدهما من الامرين . واما في هذه الآية فيها بيان ان عند سارفة العدة
على الزوال لا بد من رعاية احدهما من الامرين من المعلوم ان رعاية احدهما من الامرين عند
سارفة زوال العدة أولى بالوجوب من سائر الاوقات التي قبله لان اعظم انواع الابدان
يطلقها ثم راجعها مرتين عند اخر الاصل حتى يبقى في العدة تسعة اشهر فلما كان هذا اعظم انواع
المضارة حين عادية حكم هذه الصورة فيها على ان هذه الصورة اعظم استمالا على المضارة وادنى
ان يجزى المكلف عنها **فصل** قال القرطبي الاساك بالمعروف هو القيام بما يجب لها
من حق زوجها . وكذلك قال جماعة من العلماء بالاساك بالمعروف ان الزوج اذا لم يجد
سق على الزوجه ان يطلعها فان لم يفعل خرج من هذا المعروف فيطلق عليه الحاكم من اجل الضرر
اللاجئ لها في بقائها عند من لا يقدر على نفقتها عزرا والجوع لا يصبر احد عليه وهذا قال مالك
والشافعي واحمد واسحق وابو حنيفة وابو ثور وعنده الرمن بن بدير وهو قول مروى على اي من
وقال سعيد بن المسيب ان ذلك سنة وزواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم . وقالت طائفة
لا يفرق بينهما ولم يرها الصبر عليه وتعلق النفقة بدئته حكم الحاكم لقوله تعالى وان كان ذو عسر
نظرة الى اليسر **وحجة** الاولى لايه . وقوله عليه الصلاة والسلام يقول المرأة اما ان تطعن
واما ان تطلقني وزواه سلم في حجة **فصل** قوله فاشكوهن معروف اشار الى المراجعة
واختلف العلماء في كيفية فقال الشافعي لما لم تكن النكاح والطلاق الا بكلام لم تكن الرجعة ايضا
الا بكلام . وقال ابو حنيفة والثوري واحمد يبيع بالوطي حجة الشافعي ان امرؤ يبيع الله عنها
طلاق زوجته وهي حايض فيقال عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال مرة فليراجعها
فانزله عليه الصلاة والسلام بالمراجعة في تلك الحال والوطي في زمن الحيض لا يجوز وتداب من
هذا ما لا يرضى الرجعة في الوطى بل قد يكون في سورة بالوطي في سورة بالقول . وحجة اي
جيفة رضى الله عنه قوله تعالى فاشكوهن معروف امر معروف الاساك والوطي اساك فوجب ان
يكون كائنا **فان قيل** ان الله تعالى اجتنب المراجعة عند بلوغ الاجل وبلوغ الاجل عبارة عن
انقضاء العدة لا تحت حق المراجعة **فالجواب** من وجهين . الاول ان المراد سارفة البلوغ
كقول اذا قارب البلد قد بلغنا . وقول الرجل لصاحبه اذا بلغت نكته فاقبل بي طوي
وبد سارفة البلوغ لا نفس البلوغ وهو من باب الحلاق اسم الكل على الاكثر . الثاني لاجل اسم
الزمان فيجعله على الزمان الذي هو اجزئان يكن انقضاء الرجعة فيه حيث اذا فات لا يبقى بعد
امكان الرجعة وعلى هذا فلا حاجة الى الجواز . فان قيل لا فرق بين قوله اشكوهن معروف وبين قوله
ولا تكونن ضارا لان الزمان الذي هو من حيث فافاد التكرار **فالجواب** الاول لا يبعد
الامر واجد فلا يمتد ولكل الاوقات تعلقه نكته بالمعروف في الحال ولكن يمتد ان يقار
في الزمان المستقبل فلما قال ولا تكونن ضارا اندفع الشك والاحتمالات **فصل**
والضار هو المضارة . قال تعالى والذين احذوا حجابا راء ونساء راجع الى انارة العداوة
وازالة الالفة وايضا الوحشة . وذكر المفسرون فيه وجوها . احدها انها تقدم في سب
زوال الالفة من طول العدة تسعة اشهر فالتر . وثانيها الضار هو العشر . وثالثها تنسيق النفقة
وكانوا يفعلون في الحامية اكثر هذه الاعمال لكي تحل المرأة منه مالها **قوله** فقد ظم نفسه فيه
وجوه . احدها ظم نفسه بغيره للعداوة . وثانيها ظم نفسه بان فوت عليها ما ينع الدنا والذ
اساناع الدنيا فانه اذا شرب من الناس هذه المعاملة العجيبة فلا يرغب احد في تزوجه ولا عفا
واما سابع الدين فيصعبه للثواب الحاصل على حسن عشر الاجل والثواب على الايقاد لاحكام
الله تعالى **قوله** ولا تحذوا آيات الله عز وجل وجوه . احدها ان من امر بشي لم يفعله بعد
ان نصت نفسه صفت الطائعين يقال انه استمر بذلك الامر ولعل به فعلى هذا يكون المراد ان
من وصلت اليه هذه التكليف المقدمة من العدة والرجعة والخلع وترك المضارة ويستمر

لا اذا يكون كالمشركي بها وهذا تدبير عظيم للعصاة من الصلاة وغيرها . وثانيها ولا
تسأخر ان تكليف الله تعالى ولايتها ونواياها . وثالثها قال ابو الدرداء كان الرجل يطلق
الحامية ويقول طلقت وانا لاجب وتعلق وسبح ويقول يذل لك فتركت هذه الآية قراها
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال من طلق او حررا او كح فرم انه هول بنوجد وروى
ابو هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث جد من جد ومن جد
الطلاق والنكاح والعناق . ورابعها قال قطا بنعنه ان المستغفر من الذنب اذا كان يصر
عليه او على غيره كان سيرة آيات الله تعالى . وقال مالك في الموطا لعنا ان رجلا قال
لان صاير رضى الله عنه اني طلقت امرأتي مائة مرة فما اذري فقال ان صاير طلقت منك
ثلاث وسبع وتسعون اعادت بها آيات الله عز وجل . والاقرب هو الاول لانه تدبير بعد ذكر
تكليف مكنون بتدبير اعلمها لا على غيرها . ولما رجعهم في اداء التكليف بالهدى وتبشيرهم
ايضا بذكر نعمته عليهم في الدنيا والدين فقال واذكروا نعم الله عليكم اي بالاسلام وبيان
الاحكام بجوز في دينكم وجهان . احدهما ان يتعلق بنسب النعمة ان اريد بها الانعام لانها اسم
مصدر وكلمات من اجبت ولا يمنع ثالثا من هذا المصدر لانه سمي عليها كقوله
• فلولا رجا الضرر رصه • عقابك تدكوا بالمال والوارد
فامل رصه في عقابك واما المحذور ان يهل المصدر الذي لا معنى لها محض وصحة
ولذلك احتذر الناس من قوله
• يحايه الجدل الذي يحارمه • بغيره كفيه الملا وهو راكمه
بان الملا وهو التراب منصوب بفعل مقدر لا بغيره . والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال
من نعمة ان اريد بها النعمه فعلى الاول يكون الحلاله في محل رفع لان المصدر واقع لها تقدير
اذني فاعلم به وعلى الثاني في محل رفع لفظا وتقديرا **قوله** وما ازل يجوز في ما وجهان احدهما
ان يكون في محل نصب مفعلا على انه اي ذكر وانعمه والتميز عليكم فعلى هذا يكون قوله يعطكم
خالا في صاير ثلاثة اوجه . احدهما انه القابل في ارك وموام الله تعالى اي اركله وا
به لكم . والثاني انه ما الموصولة القابل في الحال اذكرها . والثالث انه القابل على ما المحذور
اي وما اركله موعوظا به القابل في الحال على هذا القول وعلى القول الاول اركله . والثاني
من وحى ما ان يكون في محل رفع بالابتداء ويكون يعطكم على هذا في محل رفع خبر هذا المستد اي
والتميز عليكم موعوظا به واول الوجهين اقوي **قوله** عليكم متعلق باركل ومن الكتاب متعلق
بمحذوف لانه حال وفي صاير وجهان . احدهما انه ما الموصولة . والثاني انه عايد صاير
المحذوف اذ التقدير اركله في حال كونه من الكتاب من يجوز ان يكون تعضيبة وان يكون ليما
الجنس عند من يرك ذلك والصبر في به يعود على ما الموصولة والمراد من الكتاب القرآن والحكمة
السنة يعطكم به اي يحرمكم به . ثم قال وانقوا الله اي في اوبى ولا خالفوه في نواحيه
ان الله بكل شئ عليم **قوله تعالى** واذ اطلقتم النساء فعلن اجلس الى قوله واستمرلا يملكون
الكلام في صدر هذه الآية كذا التي قبلها الا ان الخطاب في طلقتم للارواح وفي فلا تفسلوا
للاوليا لانه يري في سبب زوال هذه الآية وجهان . الاول ان معقل من سائر زوج اخيه
بنت يسار حيل من عبد الله من عاصم . وقيل كانت تحت الدحاج عاصم بن عدي من حيلان فطلقها ثم
تركها حتى انقضت عدتها ثم بدمر محاطها فقال له زوجته ورسلك واكرمتك فطلقها ثم
عطها لا والله لا تعود اليك ابدا وكانت المرأة تريد ان ترجع اليه فقال لها معقل انه طلقك
ثم تريد من راجعته وحي من وجهك حرام ان راجعته فانزل الله هذه الآية فدعا رسول الله
صلى الله عليه وسلم معقل ان يسار وتلا عليه الآية فقال رغم اني لاجرري اللهم رخصت
وسلت لارك وانك اخيه زوجا . الثاني زوي مجاهد والسدي ان جاز من عبد الله كانت له
م فطلقها زوجها واذ رجعت بعد العدة فاني جاز فانزل الله تعالى هذه الآية . وقيل الخطأ
فيها للارواح وليت الفصل اليهم لانه كذا كانوا يفعلون يطلقون ويأبون ان تزوج الا
تقدم فلما وثرا **وقوله** اذ واجن محار لانه ان اريد به المطلقون فسميت بذلك ايضا
ما كانوا عليه . وان اريد بهم غيرهم من رذن تزوجهم فباختيار ما يؤولون اليه . قال ابن الخطيب

وهذا هو المختار لأن قوله وإذا اطلقتم النسا شرط والمزاوله فلا تفصلوهن والشرط خطاب مع
الازواج فيكون الخطاب معهم ايضا لانه لو لم يكن كذلك لصار تعدد الزاوية اذا اطلقتم النسا
ايها الازواج فلا تفصلوهن ايها الاوليا وحيد لا يكون من الشرط والمزاوله امتلاوا ذلك
بوجوب تفكيك نظم الالية وتزويج كلام الله تعالى عن مثل هذا واجب ثم يتأكد بوجوب اخرون الاول
انه من اول الالية الطلاق الى هذا الموضع خطاب مع الازواج ولم يحول الا بالذکر الله صريح الخطأ
الاولي خلا من نظم الثاني انما قبل هذه الالية خطاب مع الازواج في كيفية معاملتهم مع النسا
مع انقضاء العدة فكان صريح الخطاب الى الازواج اول الالية حصر لطيفه واستدل الاول
بما تقدم من سبب النزول وبكس الحجاب عنه من وجهين الاول ان المحافظة على طهر كلام الله تعالى
اولى من المحافظة على خسر لواحد الثاني ان الروايتين في سبب النزول تعارضان في كون
كان يقول في ثلث هذه الالية وجاز كان يقول في ثلث واذا تعارضت الروايتان سقطت
بقي ما ذكرنا من التفكيك بنظم كلام الله سلما عن المعارض وفي هذا الاستدلال نظر لا تعارض بين
المعترضين لان مدلولهما واحد فلا تعارض واحتمل ايضا بان هذه الالية لو كانت خطابا مع الازواج
فلا يخلو اما ان يكون خطابا معهم قبل انقضاء العدة او بعد انقضاءها والاول لا يخل لان ذلك
سيفاد من الالية الاولى فلو جعلنا هذه الالية على ذلك المعنى كان تكرارها من غير فائدة وايضا
قال تعالى فلا تفصلوهن ان يكن الازواج من ارضاء انهم بالمعروف فبني عن الفصل حال حصول
التراضي بالنكاح الاعداء للفرج بالخطبة ولا يجوز التفرج بالخطبة الاعداء انفسا العدة وقال
تعالى ولا تعزموا عقد النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله والثاني ايضا بان لا بعد انقضاء العدة
ليس للزوج قدرة على فصل المرأة كيف يشاء هذا الذي اليه ويمكن ان يجاب بان الرجل يمكن ان يكون
حيث يستدبره على فاقة المرأة بعد انقضاء عدها ولحقه الفسخ اذا اذى من خطبها وحيد
فصلها عن غيرها اما بان يحد الطلاق او يدعي انه كان راجعا في العدة او يدعي ان من خطبها بالهد
والوعيد او ساقط القول فيها بان منها الى نور من الرضا عنها فبني الله تعالى الازواج عن هذه الاعا
وعرفهم ان تركها الزكي والظاهر من ذلك انهم لا تهم واحتمل ايضا بقوله تعالى ان يكن الازواج من ارضاء انهم
معناه ولا تمنعوهن ان يكن الذين كانوا الازواج بان يحد ذلك وهذا الكلام لا ينظم الا اذا جعلنا
الالية خطابا لاوليا ويمكن الجواب بان معنى قوله ان يكن الازواج من ارضاء انهم من رضى انهم
مكونوا الازواج والذين والقرب سمي الشيا ببول الية وقيل الخطاب فيها لاوليا وفيه بعد من
حيث ان الطلاق لا نسب اليهم الا بما زعموه وان جعل بشبههم في الطلاق طلاقا والثاني
فلا تفصلوهن خوات اذا والعصل قبل المنع وسه عقل امته معها من الزوج
يفصلها بكثر العين ومنها قالت ابن مريم

- وان تصادي لك فاصطعني كلام قد فصلت من النكاح
- وعز عقلنا بالرماح نساءنا وما فيكم من حريم الله عاقل
- ومنه دجاجة معصل اي احسن نبيها وقيل اصله الفسق قالت ابن مريم
- ترى الارض ما بالفضا مريضه فضلة من اعيش عز مرم
- اي ضيقة بهم وعصلت المرأة اي نبت ولدها في بطنها وكذلك عصلت الشاة واعصل الداء
- الاطباء اي اعيانهم وقالوا داء عضال اي ضيق العلاج وقالت ليلى الاجلينة
- شفاهما من الداء العضال الذي هما علام اذا من القناعة شفاهما
- والمعضلات الشكلات لصيق فتمها قال الشافعي رحمه الله تعالى وارضاء
- اذا المعضلات مصدعيه كسفت حيا لهما بالنظر
- وسمت العضلة عضلة لان القوى المحركة مشاهما فيها واعصل الامر اذا اشتد ومنه قول او
- وليس اخوك الداء المير العبد بالذي ان ولي يرضك مقيلا
- ولكنه الناي اذا كنت امسا وصاحك الاذي اذا الامرا خلا

قوله ان يكن فيه وجهان احدهما انه بدل من الصبر المصنوب وتفصلوهن بدل من اشتهال فيكون
في محل نصب اي فلا تمنعوا نكاحهن والثاني ان يكون على اعطاء الحايض وهو اما من ارض فيكون
انما لوجهان المشهوران اعني مذهب سيويه والجليل ويمكن مضارع كح التلا

وكان قياسه ان يقع عنه لان لامة حرف خلق قوله اذا ارضوا في باب هذا الطرف وجهان
احدهما يمكن اي يحن وقت التراضي والثاني ان يكون تفصلوهن اي لا تفصلوهن وقت التراضي
والاول اظهر واذا احصا محضه للطرفيه والتعريف في ارضوا يجوز ان يعود الى الاول والآخر
وان يعود على الازواج والزوجات ويكون من تعليل المذكور على الموت قوله بينهم طرف كان كذا
وناصبه ارضوا قوله بالمعروف فيه اربعة اوجه احدها انه متعلق براضوا اي براضع
تأخر من الدر في المودة والثاني ان يتعلق يمكن يكون صريحا للطرف ومواد اول هذا الحار
والثالث ان يتعلق بخدوف على انه حال من فاعل براضوا والرابع انه يقتضيه مخدوف ذلك
عليه الفعل اي براضع كائنا بالمعروف فصل تلك يد الالية من شرط الولي في النكاح
بنا على الخطاب في هذه الالية لاوليا قال لان المرأة لو كانت تزوج نفسها او نكح من زوجها
لما كان الولي قادرا على فصلها من النكاح ولو لم يكن قادرا على الفصل لما سمي عنه تحت سمي عن
الفصل بل على انه قادر على الفصل وقد تقدم ما فيه من البحث وان سلم فلم لا يجوز ان يكون المراد
بالنهي عن الفصل ان عليها وزايتها في ذلك لان الغالب في الايام ان رجلا يزوج ابنته لاوليا في باب
النكاح وان كان الاستدلال الشرعي حاصلا من وان يكن تحت زاييم وتديريم وحيد يكونون
مكنين من معنيين كمنكحهم من عليهن فيكون الذي يمول على هذا الوجه وهذا من قول ابن عباس
الله عنهما في بقية الالية وايضا من قول الفصل في حق الولي منع لانه متى فصل اغزل فلا يخلو
اثر وتلك ابو حنيفة رضي الله عنه بقوله تعالى ان يكن الازواج من ارضاء انهم بالنكاح بغير ولي جاز
قال لانه اضاف النكاح اليها اضافته الفعل الى فاعله رضي الولي عن نفسها عن ذلك ولو كان ذلك
المصرف فاسد لما سمي الولي عن نفسها منه قال ويتأكد هذا بقوله تعالى حتى نكح زوجها غيره وهو
فاذا لم يكن جازا فلا جناح عليكم فيما فعلت في انفسهم بالمعروف وتزوجها نفسها من الكفو ففصل
بالمعروف فوجب ان يصح وقال تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي لعله يزوجها
لم يحضر هناك ولي الله واجاب الاولون بان الفعل كما يضاف الى الماشي قد يضاف الى
السبب يقال بنا الابيرة ارا وصرت ديارا وان كان نكاحا الا انه جاز المصير اليه لدلالة
الاحاديث على بطلان هذا النكاح فصل قال الشافعي رحمه الله دل ساق الكلامين
اي في الايتين على اقتران المومنين وتعاونه تعالى قال في الالية الاولى فبلغ اجل من ياتسكن
بمعروف او سرحوهن معروف ولو كانت عدتها قد انقضت لما قال فاشكوهن معروف لان ساقا
بعد انقضاء العدة لا يجوز ولما قالوا سرحوهن معروف لانها بعد انقضاء العدة يكون سرحها
حاجة الى شرعها واما هذه الالية فانه بني عن فصلين عن التزويج وهذا الذي تأخر في قوله
الذي يمكن ان يزوج فيه وذلك انما يكون بعد انقضاء العدة فهذا هو المراد من قول الشافعي في
سياق الكلامين على اقتران المومنين فصل في التراضي بالمعروف وجهان احدهما
وافق الشرع من عقد خلال ومهر جائز وشهود عدول الثاني هو ما يصاد قوله ولا تسكنوهن
بمعروف وان يكون تعاونه ان رضيت كل واحد منهما بالزمنه عن العقد لساجبه حتى يحصل الصحة الجملة
وتدوم الالفة وقال بعضهم التراضي بالمعروف مؤثر المثل وهو ما عليه ساهل بعضهم
ومواها اذا زوجت نفسها بانفس من يرسلها نقضانا فاجبا فالنكاح صحيح عدا في حنيفة والذين
ان يمتنع عليها بسبب ذلك النقصان وقال ابو يوسف ومحمد ليس للولي ذلك قوله ذلك
سندا ويوعظ وما بعد حريم والخطاب قيل اما الرسول عليه الصلاة والسلام او كل سابع
ولذلك جئ بالكاتب الدالة على الواجد وقيل الخطاب للماعة وهو الظاهر فيكون ذلك بمعنى
لكم ولذلك قال يبعد منكم ومو جاز في اللغة والقياس والجمع والتأنيث ايضا جاز قال تعالى
ذلكما علمني في وقال فذلك الذي لستني فيه وقال لكم نوعطيه وقال الهرايمك عن
لكما الشجرة وانما وجد الخطاب ومولاي لانا لاسل في مخاطبة الجمع ذلك ثم كثر حتى يوشوا
ان الكاف من نفس الحرف وليست بكاف خطاب فقا لوالد ذلك فاذا قالوا هذا كانت الكاف مؤنثة
مضمونة في الاشياء والجمع والموت ومن كان في محل رفع بقيا به مقام القابل وفي كان امرها يعود
على من يؤمن في محل نصب حرا لها ومنكم اما متعلق بكان هذين يري بها تعليل في الطرف
وشبهه واما المخدوف على انه حال من فاعل يؤمن فان قيل لرا في بانيهم اشارة البعد والشا

قول المصنف انما ان الناصبة املت حملا لا شرا كما في المصدرية . وانشدوا على ذلك قوله
• اني زعيم يا نوبته . • ان امت من الرزاح .
• ان سبطن بلاد قوم . • ريقون من الطلاح .
• باصاحي يدر نفسي بوسكا . • وجناكنا لعتما وشدا .
الآخر •
فاملها وكذلك تحت من الرزح وانما ان جعلوها من الخفة من البقلة لوجين . احدهما
انه لم يفصل بينهما وبين الجملة الفعلية بعدها . والثاني ان ما قبلها ليس بفعل فلم يبين **القول**
الثاني قول الكوفيين انما الخفة من البقلة وشذوذها موقع الناصبة كما شذوذ موقع
ان الناصبة موقعها في قوله • تدخلوا ان لا يدانها في خلقه احد .
وقرأنا هذا الرضعة مؤن الرزح وانما ان جعلوها من الخفة من البقلة لوجين . احدهما
فصل قال القرطبي قوله تعالى ان زاد انم الرضاعة بدل على ان الرضاع المولود
ليس حتما لانه يجوز القطام قبل المولود لكنه تحذف القطع الشارع بين الزوجين في هذه الرضعة
ولا يجب على الاب اعطاء الاجرة لكثر من حولين وان اراد الاب القطام قبل هذه المدة ولم يرض
الامر لم يكن له ذلك **والرضع** مصر الندي . ويقال للميم راضع وذلك انه غاف ان حلب
الشاة يسحب منه الحلب فيطلب منه اللبن فيرضع ندي الشاة بهه **قوله** وعلى المولود له هذا
الحار حرم مقدم . والشد قوله رزق والى المولود موصولة وله قائم مقام الفاعل للموصول
وموقعايد الموصول تقدم وعلى الذي ولده رزق تحذف الفاعل ومووال الذات والفعل
الاولاد اقيم هذا الحار والمحرور مقام الفاعل . وذكر بعضهم انه لم يخالف في اقامة الحار والمحرور
مقام الفاعل الا السبيل فانه مع ذلك وليس كما ذكرنا ان المصنف اثاروا هذه المسألة خلقا
والكوفيون قالوا ان كان حرف الجر زادا حار نحو ما ضرب من احد وان كان غير زائد لم يجر ولا نحو
هذه ان يكون الاسم المحرور في موضع رفع بانفاق منهم . ثم اختلفوا بعد هذا الاتفاق في
القائم مقام الفاعل فذهب الغرا الى ان حرف الجر وحده في موضع رفع كما ان يقوم في زيد يقوم
في موضع رفع وذهب الكاي وحسام الى ان مفعول الفعل صير مستتر فيه ومومرهم من حيث ان
يزاد به ما يدل عليه الفعل من صدر وزمان ومكان ولم يدل دليل على احدهما . وذهب بعضهم
الى ان القائم مقام الفاعل صير المصدر فاذا قلت سرور فالتقدير سرور مولى السرور لان دلالة
الفعل على مصدر قوية واقفهم في هذا بعض المصنفين **قوله** بالمعروف يجوز ان يتعلق كل
من قوله رزق وكسوته على ان المسألة من باب الاعمال وموقعي اعمال الثاني اذ لو اعمل الامر
لاضمر في الثاني فكان يقال وكسوته به بالمعروف هذا ان اردنا الرزق والكسوة المصدرين
وقد تقدم ان الرزق يكون مصدرًا وان كان ان الطراوة قد رد على الفارسى لك في قوله ما
يملك لهم رزقا من السموات والارض شيئا كاستيا في حقيقة في الجمل ان شاء الله تعالى وان ارد
بما اسم الرزق والكسوة كالبطن والري فلا بد من حذف صفات تقديره ايما لا تدفع او ما شئت
ذلك مما يصح به المعنى ويكون بالمعروف متعلقا بخبره على انه حال لهما . وجعل ابو البقاء
الفاعل في هذه الحال الاستقرار الذي تضمنه على . والجمهور على كسوتهن بكسر الكاف . وقرأ
طلحة بضمها ومما لقنا في المصدر واسم المكسوة فعلها يعدي لانهن ومما كنعول اعطى في
خوا جذا نفا وحذف احدهما اختصارا واقتصارا . قبل وقد تعدي لواحد . وانشدوا •
• وارك في الروع جيفانه . • كما وجهها سبع سنين .
منه معنى عطى وفيه نظر لاجل انه حذف احد الفعلين للدلالة عليه اي كما وجهها عتارا
فصل والمولود له مووالد وانما عترة عنه بهذا الاسم لوجوه . احدها قال الزمخشري
والسب فيه ان يعلم ان الوالدات انما ولدت الاولاد لا باحسبون اليهم لا الى الالهات وانته
للمؤمن • وانما الالهات الشارب لوجوه . • ستودعات وللآباء استاءة . وثانيها
انه حبه على ان الولد انما يلقى بالوالد لكونه مولودا على فاشه على ما قال عليه الصلاة والسلام
الولد للفراش نكاهه قال اذا ولدت المرأة الولد لاجل الرجل على فراشه وجب عليه رعايته
مصلحه له على ان سب السب والاتفاق محدود بهذا القدر . وثالثها ذكر الوالد لفظ المولود
حبه على ان نفعه عايد اليه فيلزمه رعايته مصلحه كما قيل له لك وكله عليك **فان قيل**

فا الحكمة في قول موسى عليه الصلاة والسلام لاجله يا ارم ولم يذكر اناء **فالجواب**
انه اذا ذكر الامر بذكر شقة الامر لان شقة الامر اعظم من شقة الاب **فصل** اعلم انه
تعالى كما وصى الامر برعايته جانب الطفل في قوله والوالدان وضعن الاولاد من حولين كما بين في
الاب برعايته جانب الامر حتى يعوي على رعايته مصلحة الطفل بامره رزقا وكسوته بالمعروف
وهذا المعروف قد يكون محذورا بشرط وعقد وقد يكون غير محذود الابن حمة العرف لانه اذا
قام بما يكتفي من طعامها وكسوتها فقد استغنى عن تقدير الاجرة وان لم يقرر ما يكتفي به من ذلك فقد
ومر وما يعدي الى الولد . ولما وصى الامر برعايته الطفل ولائم وصى الاب برعايته ثانيا ذل
قل ان احتياج الطفل الى رعايته الامر اشد من احتياجه الى رعايته الاب لانه ليس من الطفل ومن
رعايته الامر واسطة البسة ورعايته الاب انما يقبل الى الطفل بواسطة فانه تساجر المرأة على رضا
وحسانه بالنعقة والكسوة وذلك يدل على ان حق الامر اكثر من حق الاب والاختار المطابقة
لهذا المعنى كثيره **قوله** لا تكلف نفس . الجمهور على تكلف شيئا بالفعل غير ما يعمى
الفاعل وموواله تعالى . وسعها مفعول ثان ومواساة مفعول لان تكلف تعدي لانه قال
ابو البقاء ولورفع الوضع هنا لانه ليس بديل . وقرأ ابو جاز لا تكلف نفس شيئا والامل
تكلف تحذف اخذ في الثاني بضمها انما الاولى او الثانية على خلاف في ذلك تقدم يكون نفس
فاعلا وسعها مفعول ومواساة مفعول ايضا **وروي** ابو الاسود عن اي زحاة ايضا لا
تكلف نفسا باسناد الفاعل الى ضمير الله تعالى يكون نفسا وسعها مفعولين **والتكليف**
الالزام . واصله من الكلف ومووالا من السواد في الوجه . قال الشاعر •
• هو يها الكلف الحدين بحبر . • من الحمال كبير اللحم عثوم .
لغني تكلف الامر اي اجتهد في اطهاره . وتلان كلف كذا اي عوى به **والوسع** ما ينع
الانسان بتضييقه احد من سعة الملك الى العرض ولوصاق لجرعته فالسعة تارة القدرة
تيل الوسع فوق الطاقة . والراد منه ان اب الصبي لا يكلف الاضاق عليه وعلى امه الا ما يجمع بين
لان الوسع ما سعه به القدرة ولا يبلغ استغراق القدرة وهو نظيره تعالى يسقو وسعة
من سعة ومن قدر عليه رزقه فلسحق مما اناه الله لا يكلف الله شيئا الا ما اناها **فصل**
تلك المعزلة بين الابية في ان الله سبحانه وتعالى لا يكلف العبد ما لا يقدر عليه **قوله**
لا تضاروا ابن كثير وابو عمرو ولا تضاروا من الرأى سدة توجهها واضح لانه فعل مضارع لم
يدخل عليه ناصب ولا حار مرفوع وهذه القراءة مناسبة لما قبلها من حيث انه عطف جملة خبرية
على خبرية شلها من حيث اللفظ والا فالاولى خبرية لفظا وتعي وهذه خبرية لفظا مبهمة معنى
وبدل عليه قراءة الباين كاستيا قال الكاي والقرا موصق على قوله لا تكلف . قال علي
ابن عيسى قد اعطى لان النسق انما مخرج على اخراج الثاني ما حصل فيه الاول محضرت زيدا لا
عروا فاما ان يقال يقوم زيد لا يعقد عمرو فهو غير جائز على النسق الجواب انه مرفوع على الاء
في التي كما يقال لا تضرت زيدا لا تضل عمروا . وقرأنا في السبعة بفتح الراء سدة . وتوجهها
ان لانا هية نبي حازمة سكنت الرا الاجير للجزم وقبلها راسا كة مدعة فيها فالتعيا كان
تحرك الناصبة لا الاولى وان كان لامل الادغام وكانت الحركة فتحة وان كان اصل النفا
الساكنين لاجل الالف اذ هي تحت الفتحة . ولذلك لما رخت العربا سحار ومواسم نبات
قالوا سحار بفتح الراء خفيفة لانهم لما حذفوا الراء الاجير بقيت الراء الاولى ساكنة والالف
قبلها ساكنة فالتعيا كان الالف لا تغل الحركة فحركوا الثاني ومووالا كانت الحركة
فتحة لاجل الالف قبلها ولم يحرروا وان كان الاصل لما ذكرنا من مراعاة الالف . وقرأ الحسن
بكسر ما سدة كانه اجري الوصل بحري الوقت سكن **وروي** عنه وعن ابي هريرة يسكونها
خففة وحمل هذه وجهين . احدهما ان تكون من ضار يضير ويكون السكون لاحرا الوصل بحري
الوقت . والثاني ان يكون من ضار يضار بشد البدل وانما استعمل تكرر حرف مومكر في
نفسه محذورا لاني سها وجع من الساكنين اجني الالف والراء اما اجرا للوصل بحري الوقت واما
لان الالف قائم مقام الحركة لكونها حرف مد . ورم الزمخشري ان ما جعفر انما احسن الضمة فقوم
الراوي انه سكن وليس كذلك . وقد تقدم في من ذلك عند ما مر كم ونحوه ثم قرأه سكن الراء

يجعل ان يكون من رفع يكون كقراءة ابركبر واي عمروه . ويجعل ان يكون من فتح يكون كقراءة التا
والاول اولي اذ التمكن من الضمة اكثر من التمكن من الفتح . وقرا ابن عباس كبر
الاول اولي والفك وهذه لغة الحجاز اعني المدلين فاما سكن ثابتهما الجزرا والوقوف عولموا
وامرو وسونعم يدعون والتزجل جالعين عمن يردد منكم من دينه في المائدة قري في
السبح بالوجهين وسيا في سانه ان شاء الله تعالى . ثم قرأ من شدة الرأفة مضمومة او كسوة
او كسوة او حقه . جعل ان يكون الالاول مفتوحة فيكون الفعل مبنيا للمفعول ويكون الالاول
مفعول لمريم فاعله وحذف الفاعل للعلم به . ويؤيد قراءة عمر رضي الله عنه ويكون معنى الالاول
لا تضار والدع بولدها فترجع الولد منها الى غيرها بعد ان رضيت بارضاعه ولا مولود له
يولد اي لا يلقبه المرأة الى ابيه بعد الفها تضار بذلك . وقيل معناه لا تضار والدع تنكرو
على ارضاعه اذ اكرهت بي ارضاعه وقبل النبي من غيرها لان ذلك ليس بموجب عليها ولا
مولود له بولد يجعل على ان يعطى الام لكثير مما يحب لها اذ الترضيع الولد من غيرها وان
يكون كسوة فيكون الفعل مبنيا للفاعل ويكون والدع حبيد فاعلا . ويؤيد قراءة ابن عباس
رضي الله عنهما . وفي المفعول على هذا الاحتمال ثلاثة اوجه . احدها وهو الظاهر انه
مخذوف تقديره لا تضار والدع زوجها بسبب ولدها بما لا يقدر عليه من رزق وكسوة
وتخوذه . ولا تضار مولود له زوجته بسبب ولدع بما وجب لها من رزق وكسوة فالتسا
للتسوية . والثاني قاله الرضاعي ان يكون مضار معنى يضار ان يكون لها من صلتها اي الام
والدع بولدها فلا تسى فداء وتضار ولا يضار لوالديه بان يرضعه منها بعد ما انفكها اسي
مفعولها السام صلتها اي يكون متعلقه به ومعديه له الى المفعول كي في ذمت ربي
ويكون مضار معنى اضرا فاعل معنى اضل . وسئل ضاعفت الحساب واصغفته وباعدته واعده
وقد تقدم ان فاعل ما في معنى اضل على هذا نفس المحرور يمدح السام المفعول به في المعنى
والبا على هذا المتعدية كما نظروا في ذمت ربي فانه معنى اذمته . والثالث ان السام
والضار معنى يضار فيكون فاعل معنى فعل المحرور . والتقدير لا تضار والدع ولدها بسوء فداء
وقدم تقدم ولا تضار والدع ما ترضعه من ابيه بعد ما انفكها وتعود له . وتذا فاعل معنى
فعل المحرور نحو واعده ووعده وحا وربه وجزته الا ان الكبير في فاعل الدلالة على التا
من مرفوعة وسنوبه . ولذلك كان مرفوعة منصوبا في التقدير وسنوبه مرفوعة في التقدير
من ثركان التوجيه الاول ارجح من توجيه الرضاعي وما بعد توجيه الرضاعي اوجه ما
يبدو فان قيل لم قال تضار والفعل الواحد **فالجواب** معناه لا تضار

للأم

للأم ثم الحالة ثم الحدة للاب ثم اخت الصبي ثم عته **فصل** قال القرطبي اذ ازوجت
الامر لم يزوج منها ولدها حتى يدخل بها زوجها في المشهور عندنا قوله في كل ربع
لقيامه مقام الفاعل وقوله لا تضار والدع فيه دلالة على ما يقوم له النجوى ونحو
انه اذا اجتمع مذكر وموت يعطوفا حدهما على الآخر كان حكم الفعل السابق عليهما السابق
بينهما بقول فارزيد وهذا فلا ينفى علامة ثابت وقامت هذه وزيد ملحق العلامة والاية
الكبرية من هذا القبيل ولا يستغنى من ذلك الا ان يكون الموت مجازيا يحسن ان لا يراعى
الموت وان تقدم لقوله تعالى وجمع الشمس والقمر في هذه الجملة من علم البيان الفصل
والوصل . اما الفصل وموعده العطف بين قوله لا تكلف نفسا وثين قوله لا تضار والدع
للمجمل فلهذا لا نه اذ لم يكلف النفس الاطاعتها لم تقع ضرر لا للوالد ولا للمولود ولذلك
ايضا لم يعطف لا تكلف نفس على ما قبلها لا يمنع ما بعدها تفسير لقوله بالمعروف واما
الوصل وموعده العطف بين قوله والوالدان يرضعن وثين قوله وعلى المولود له رزقهن
جلنان متغايرتان في كل منهما حكم ليس في الاخرى ومنها ايضا امران الجملة الاول مستدا
وآخر وحمل المحرور على الاناضاع مما يحدد دانيا . واضيفت الوالدان للوالدة
على شقتهن وخالفن على الارضاع . وقال ابن المنذر اذ ارجت المرأة من ولد ولدها ثم
رجعت اليه فبى الحق بولدها في قول الشافعي واي ثور واصحاب الراي وكذلك لو رجعت
ثم طلقت او توفي زوجها رجعت الى جها من الولدان تركت جها من الحضانه ولم يرد احد
ومى فارعة غير مشعولة بزوج ثم ارادت بعد ذلك . قال القرطبي ان كان تركها له من
عذر كان لها ذلك . وان تركته رضاله ومقتا لم يكن لها بعد ذلك احد **فصل**
فان طلقت الزوج وكانت المرأة ذمية فلا حضانه لها . وقال ابو ثور واصحاب الراي ان
القائم لافق من الذمية والسبلة ولذلك اختلفوا في الزوجين بعد فان احدهما حرا والآخر
مملوك ويحى بالوالدان بلقط العموم وان كان جمع قلة لان جمع القلة متى حلى بالعم
وكذلك اولاد من عام لاضافته الى صير العام وان كان ايضا جمع قلة ومنها ايضا اربان
الجملة الثانية سدا وخرى والخرى جار ومحرور عرفت على الدال على الاستعلاء المجازي في الوصو
وقدم المحرر اعنابه . وقدم الرزق على الكسوة لانه الام في بقا الحياة وتكرره كل يوم
وارزت الثالثة فعلا ومرفوعة وجعل مرفوعة نكرة في سياق النفي ثم وينا ولما سبق
لاجله من حكم الوالدان في الارضاع والمولود له في الرزق والكسوة الواجب عليه
للوالد وارزت الرابعة كذلك لانها كالا يضاج لما قبلها والفصل بعد الاجمال انه
لم يعطف عليها كما ذكرنا . ولما كان يكلف النفس فوق الطاقة ومضارة احد الزوجين
يلازم ما يكره ويحدد انى ما بين الجنتين فليكن وادخل عليهما حرا ونكحي وهو لا يله
موضوع للاستقبال قالنا . واما في قراءة من حرر فانها نامة ومى للاستقبال فقط واما
الولد الى الوالد والمولود له سببا على الشقة والاستعطاف وتقدم ذكر عدم مضارة
الوالد على ذكر عدم مضارة الوالد مراعاة لما تقدم من الجملتين وتقدم ذكر عدم مضارة
ونكى حكم الوالد قوله وعلى الوارث مثل ذلك هذه جملة من سدا وخرى قدم المحرر ايضا
ويمنع موطنة على قوله وعلى المولود له رزقهن وما بينهما اعترافا لانه كالقبر لقوله
بالمعروف كما تقدم التنبه عليه والالف واللام في الوارث يدل من الضمير عند من يري
ذلك . ثم اختلفوا في ذلك الضمير على انه يعود على المولود له وهو الاب فانه قبل وعلى
وارثه اي وارث المولود له او يعود على الولد نفسه اي وارث الولد وهذا على
حسب اختلافهم في الوارث . وقرا يحيى بن عمر الوارثة بلقط الجمع والمشار اليه بقوله مثل
ذلك الى الواجب من الرزق والكسوة وهذا احسن من قول من يقول اسير به الى الرزق
والكسوة واشهر ما للواحد الاثنان لقوله هو ان ذلك وانما كان احسن لانه لا يخرج
الى ما قبل . وقيل المشار اليه بعدم المضارة قاله الشعبي والزيري والصحابة وقيل
منها وموقولا جمهور . وقيل ارجع الشل **فصل** في المراد بالوارث اربعة اقوال
احدها قال ابن عباس رضي الله عنهما المراد وارث الاب لان قوله وعلى الوارث مثل ذلك

عطف على قوله وعلى المولود له رزق من كسبه بالمعروف وما بينهما اعتبار من بيان المولود
والمعنى ان المولود له ان مات فعلى وارثه بل ما وجب عليه اي يقوم وارثه مقامه في
رزقها وكسبها بالمعروف وجب الاضرار قال ابو سلم الاصل في هذا ضعيف لان
المولود ايضا يرثه فيؤدي ذلك الى وجوب نفقته على غيره حال ماله مال يتفق منه وهذا غير
جائز قال ابن الخطيب ويكن ان يجاب بان الصبي اذا ورث من ابيه مالا فانه يحتاج الى
من يقوم بتربيته والنفقة عليه بالمعروف ودفع الضرر عنه وهذه الاشياء يمكن اجابها
على وارث الاب **القول الثاني** ان الماد وارث الصبي حيث عليه مندوب
الاب ما كان واجبا على الاب وهذا قول الحسن وقادة والي سلم والقاضي ثم اختلفوا
في انه اي وارث هو فقيل القصاصات من الرجال وهو قول عمر بن الخطاب والحسن ومجاهد
وعطاء وسفيان وابراهيم وقيل هو وارث الصبي من الرجال والنساء على قدر ما ورث منه
وهو قول قتادة وابن ابي ليلى ومذهب احمد واسحق وقيل الماد من كان ذارحم محرم دون غيره
كابن العم والمولى وهو قول اي حنفية وطائفة الامة بقضي ان لا فرق بين وارث وارث
ولولا ان الاخرين من ذلك من حيث انه اوجب الحق لها نصح ذووها تحت الكلام لانها قد يكون
وارثه للصبي كغيرها **القول الثالث** الماد من الوارث الباقي من الابوين كما في
الدخا واجعله الوارث بناء اي الباقي وهو قول سفيان وجماعة **القول الرابع**
الماد بالوارث الصبي منه الذي وراثته ابيه التوفي فان كان له مال وجب اجره
رضاعه في ماله وان لم يكن له مال فعلى الام ولا جرح على نفقة الصبي الا الوالدان وهو
مالك والثاني قوله فان اراد ايضا في الفصل قولان احدهما انه النظام
لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا وانما سمي النظام بالفصل لان المولود يفصل
من الاعتدال الذي اياه الى غير من الاثواب الثاني قال ابو سلم ويحل ان يكون الماد من
الفصل ايقاع الفصاله من المولود والام اذا حصل التراضى والتساور في ذلك ولم يرجع
بنت ذلك من المولود فان المتردد والفصال احسن لانه اذا انفصل من ابيه فقد انقطع
بينه وبينها اتصال نحو القتال والفرار وبهي الفصل فصيلا لانه مفصول عن ابيه ويقال
فصل من البلد اذا خرج عنها وفارقتها قال تعالى فلما فصل طالت بالجنود وحمل الفصل
على النظام وهو قول اكثر المفسرين **فصل** قوله فان اراد ايضا لانه الصبي في
اراد بلو الدين ونصا لانه نظاما من الرضاع اي من الاعتدال لانه الى غير من الام
اعلم انه لما بين مقامه الرضاع بقوله حولين كاملين وجب حمل هذه الآية على غير ذلك
لا يلزم التكرار واختلفوا في ذلك فمنهم من قال الماد من هذه الآية ان النظام قبل الحولين
خارج ومنهم من قال انها تدل على جواز النظام قبل الحولين وتعد ما وهو روي عن ابن عباس
ومعنى الله عنهما **قوله** عن تراض وتذكر الزمخشري ساد راعن تراض وقيد نظرا من حيث كونه
كونا مقيدا والثاني انه متعلق باراد اقاله ابو البقاء ولا يعقله الا انكسار والفصال
والفصل النظام واصله التفرق وهو تفرق من الصبي واميته ومنه سمي الفصل لانه
مفصول عن ابيه وعن الجوارح مجازا لان التراضى معنى لاعين وتراض مصدر تعامل فبينه مضموع
واصله تعامل تراضوا ففصل بينه ما فعل بادل جمع ذكر من طلب الواو والمنة قبلها كسر اذا
لم يوجد في الاسماء العربية او قبلها ماضية لغير الجمع الا في بعض ذلك عفيما **قوله** منها في محل
جر صفة لتراض متعلق بمحذوف اي تراض كان او صاد رسما ومن لا ابتداء وقوله وتساور
حدثت صفة لدلالة ما قبلها عليها في التقدير وتساور رسما ويحتمل ان يكون التساور من ارجح
مع غير الامر لتعلق الاراءينها ومن غيرهما على المصلحة **قوله** فلا جناح للفاحش السطوة
تقدم نظير هذه الجملة ولا بد قبل هذا الجواب من حمل تدخيت ليعم المعنى تقدم فصلا او
فعلانا تراضيا عليه فلا جناح عليه في الفصل او في الفصل **فصل** التساور في اللغة
استخراج الزاوي وكذلك الشواء كالمعونة وشرب الفصل اذا استخرجته وقال ابو زيد شرب
الدابة وشورتها اجرتها لاستخراج حرمها فالوضع الذي توضع فيه الدواب يقال له الشواء
والشواء شاع البيت لانه يظهر للناظر ويقال شوته فتشوارى به والثاني هذه الرجل لانه

٢٩٦
ما يظهر من رتبته ويبدو منها والاشارة اخراج ما في نفسك والظاهر بالمخاطب باللفظ وعينه
فصل ذلك الآية على النظام في اقل من حولين لا يجوز الاعتدال حتى الوالدان وعند
التساورة مع ارباب التجارب وذلك لان الامر قد يلزم الارضاع فتناول النظام في هذا لا يكون
ما يتوافق على الاضرار بالمولود من النفس ثم قد روي انهما اعتبر التساور مع غيرهما وعند
ذلك بعد حصول موافقة الكل على ما يكون فيه ضرر المولود فانه انما الكل على ان النظام قبل
الحولين لا يصير المولود يجوز النظام فانظر الى احسان الله تعالى بهذا الطفل الصغير كمرط
في جوار نظامه من المشروط دفعا للضرر عنه ثم عند اجتماع هذه الشرائط لم يصح بالاذن بل
قال فلا جناح عليكم **قوله** وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم ان وما في حرمها في محل وضع
مفعولا باراد وفي استرضع قولان للصحيح احدهما ان تعدي لاسين ثابتهما عرف الجرح والثقة
ان تسترضعوا المراضع لا اولادكم ان وما في حرمها في محل نص مفعولا باراد وفي استرضع قولان
للصحيح احدهما ان تعدي لاسين ثابتهما عرف الجرح والثقة وان تسترضعوا المراضع لا اولادكم
فحذف المفعول الاول وحرف الجر الثاني هو نظير امرت الجرح كرت الماوردية ولم يذكر الماوردية
الثاني منها غير الاول وكل مفعولان كانا ثابتهما بالجوارح من كرمها وحدهما وذكر الاول دون الثاني
والعكس قال الواحدي ان تسترضعوا اولادكم اي لا اولادكم وحذف الامر بدلالة
الاسترضاع لانه لا يكون الا للاولاد ولا يجوز دعوت زيدا وانت تريد لزيد لانه ليس من اخلا
ما قلنا في الاسترضاع ونظير حذف الامر لقوله تعالى واذا حكمنا ان يوم او زقوم يحرق اي
كالوالم او زوالهم والثاني انه سجد الله ما بينه ولكنه حذف المفعول الاول وهو زاي
الزخمري ونظير الآية الكريمة يقول الحج الحاجة واستجبه الحاجة وهذا يكون فلا يفقد
نقل لان الاصل رضع المولود ثم تقول ارضعت المرأة المولود ثم تقول استرضعها المولود هكذا
قال ابو حيان قال شهاب الدين وفيه نظر لان قوله رضع المولود يشعر ان هذا الامر ثم عدته
بمع الفعل ثم عدته ثانيا سبين الاستفعال وليس كذلك لان وضع اليد مقدر غاية ما بينه ان هو
غير مذکور قد رضع المولود لان المادة بقضي مفعولا به كضرب وايضا فالعدية باليد
قول من عوب عنه والسين للطلب على ثابتهما عواستقيت زيدا ثابة واستطعته حين ان كان ماء
وخبر استعوانا على اسقاط الحائض كذلك اولادكم وقد استعمل للطلب وهو تعدي الى الثاني
عروف حر وان كان الفعل الذي هو اصله مقديا لاسين عواستقيت زيدا السائلة واستعنته عنها
وتجوز حذف عن لم يحج استقيت واستطعت من كون ثابتهما مفعولا على اسقاط الحائض
هذا الكلام اللغات ويلون اما الالتفات فانه خروج من صير الصبي في قوله فان اراد ايل
للمطاب في قوله وان اردتم ان المخاطب الابا والامهات واما التلون في الصغار فان الاول
مضمر فيه وهذا صريح والمراد بها الابا والامهات ايضا وكانه رجع بهذا الصبر الموجه الى
الوالدات والمولودية ولكنه غلب الذكر وهو المولود له وان كان مفعولا لفظا ولا جناح
جواب الشرط **قوله** اذا سلم ما اقيم اذا شرط حذف جوابه لدلالة الشرط الاول وجوابه
عليه قال ابو البقاء ذلك المعنى هو العاقل في اذا وهو متعلق بما يتعلق به فليكن وهذا خطأ
في الظاهر لانه جعل العاقل بها اول ذلك المعنى المدلول عليه بالشرط الاول وجوابه **قوله**
ثانيا وهو متعلق بما يتعلق به عليكم تافض اللهم الا ان يقال قد يكون سقطت من الكتاب الف وكا
الاصل وهو متعلق بفتح الا انه اذا كان تحت اذا للظرفية ولم يكن للشرط وكلام هذا الصا
شعر بانها شرطية في الوجهين على تقدير الاعتدال عنه **فصل** وليس التسليم شرط
لجواز الصحة وانما هو يندب الى الاول والمفعول منه ان يسلم الاجرة الى الرضعة بداعي حتى
طلب نفسها ويصير ذلك سببا لصلاح حال الطفل والاحتياط في مصالحه وقرا الجمهور ان يستمر
بالدخا وفي الروم وما اقيم من ربا وفهرها ان كثير **قوله** اسان من عاجم او يتم سبيها
للمفعول اي ما قد ذكر الله عليه فاما قراءة الجمهور فوافقة لان في معنى اعطى في تعدي
لاسين احدهما صير يعوده على ما الموصولة والاخر صير يعوده على المراضع والثقة برسا
ايمومين اياه من مفعول الاول لانه فاعل في المعنى والعايد هو الثاني لانه هو المفعول
في المعنى والكلام على حذف هذا الصغير وهو مفضل وقد تقدم ما عليه من الاشكال والحوادث

عنه عند قوله وما زرعناهم يعقبون . واما قراءة القصر فعنا ما جيم وصلتم يقال ليت محلا
اذ اقبله . قال زمير . وما ملك من حرامه فانما . تراوته ابا اباهم شكل
اي نعلوه . والحق اذ اسلمت ما جيم وصلتم فعلى هذه القراءة يكون التسليم بمعنى الطاعة والاسما
لا معنى تسليم الاجرة يعني اذ اسلمت لابن والعبد ملكه . وقال ابو علي ما اتيت بعد ابعطاءه فعد
المصاف وافق المصاف اليه مقامه ومواعيد الموصول فصا التيموه اي جيموه . واما قراءة عاصم
فعنا ما انا كرم الله وادركم عليه من الاجرة وموتى معنى قوله تعالى وايضا ما صلحتم
فيه ثم حذف ما بعد الموصول . واما زوايا البقا ان يكون التقدير ما جيم به حذف معنى حذف على الدرع
بان حذف الخبر ولا فاصل الصبر منصوبا فعلى محذوف **قوله** تافها وجهان المير بما انما معنى
و اما زوايا على ان يكون موصولة حرفيه ولكن ذكر ذلك مع قراءة القصر خاصة . والتقدير اذ
للبيان وجب يستغنى عن ذلك التفسير المحذوف ولا يحسن ذلك بقراءة القصر بل يجوز ان يكون
مع المد ايضا على ان المصدر واقع موقع المفعول تقديره اذ اسلمت الاعطاء اي العطى والطاير
ما ان يكون المراد بها الاجرة التي يعطاها المربيع والخطاب على هذا في قوله سلم واتيتم للاخبار
و اما زوايا ان يكون المراد بها الا ولاد فانه فائدة والزبيري وفيه نظر من حيث وقوعها على العفلا
وعلى هذا فالخطاب في سلمت للاخبار والامهات **قوله** بالمعروف فيه ثلثة اوجه . اوجه . انا
يتعلق بكلمة اي بالقول الجليل . والثاني ان يتعلق بايتم . والثالث ان يكون خلا من فاعل
سلمت او ايتم فاعل على فيه حينئذ محذوف اي يتسلسل بالمعروف **فصل** في تقدير
ان الامر احق بالرضاح فان حصل من رابع عن ذلك حاز العذول منها الى غير ما يثل ان يزوج روج
فان قيامها حق ذلك الزوج بمنعها من الرضاح . وبها اذ اطلق الزوج الاول فقد كرم الرضا
حتى يزوج بها زوج اخر . وبها ان تاتي المرأة ارضاح الولد ابد الزوج الطلاق
له وبها ان تمزج وتقطع لبنها بعد احد هذه الوجوه اذ وجدنا موضوعة اخرى وقبل الطفل
لبنها حاز العذول من الامر الى غيرها . فاما اذ المرء موضوعة اخرى وجدنا ما لكل الطفل
لا فصل لبنها منها الارضاح واجب على الام . ثم انه تعالى حتم الآية بالتعذر فقال واتيتم الله
واقبلوا ان الله ما تعلمون بغير قوله تعالى والذين يتوفون بكم الى قوله خير . في الذين
اوجه . اوجه . انا كرم الله سيدنا لآخره بل الخبر من الزوجات الفصل ذكره به لان الحديث يثبت
الاخذ بالحق من المصود اذ المعنى من مات عنها زوجها تربصت واليه ذهب الكافي والفر
وانشد القران . لعل ان ماتت به الرج سيلة . الى ان يديان ان يتدما .
فقال لعلي ثم قال ان يتدما فاحسن من ان يديان وترك التكلم اذ التقدير لعلي ان يديان ان
يتدما ان ماتت به الرج قبله . وقال **فصل** اخر

قال ولا اعرف هذا الذي حكاه لان ذلك انما يحكى اذ كان في الكلام لفظ امر بعد المستدا
عنه قوله تعالى والشارق والشارقة فاقطعوا الزانية والرا في فاحذر واعذر الآية
فيها معنى الامر لا لفظه يحتاج مع هذا التقدير الى تقدير اخر يستغنى عنه اذ احضر لفظ الامر
وخاسها ان بعض الجملة قام مقام مضاف الى عايد المستدا والتقدير والذين يتوفون بكم
وتدرون ازا واجا تربصن ازا واجا محذوف ازا واجا محذوف وقامت النون التي هي صير الارواح
مقامهن اضافة الى صير المستدا . وقال الفرطني المعنى والرجال الذين يتوفون بكم
وتدرون اي تكون ازا واجا لهم زوجات فالزوجات تربصن قال معناه الرجاء واحتيا
الخاص وحذف المستدا في القران كثير . قال تعالى قل فينبئكم بشر من ذلك النار اي بوالنا
وقر الجمهور يتوفون بكم لما لم يسم فاجله ومعناه يتوفون ويعقبون . قال تعالى الله
يتوفى الايتم من بعدهم . واصل التوفى اذ ابي وافيلا من مات فقد وجدهم وافيلا
كافيلا . وقرا على تاي طالب رضي الله عنه ورأها الفصل من مقامه فيقع الناهن بانه يعقل
ومعناها يتوفون اجالهم قاله الرخشي **وحكى** ان ابا الاسود كان خلف جارية فاعطى
له رجل من التوفى كسر الفا فقال الله وكان احد الاسباب التامية على رضى الله عنه على ان
امرته بوضع كلب في الجوف وقد تقدم البحث في قوله تربصن باسنتين ثلاثه قروا وهل
تاكيدا ولا ومنه يصب قرو على الطرف او المفعولية ومو جار ههنا **قوله** بكم في عمل مصف
على الحال من رفوع يتوفون والعاقل فيه محذوف تقديره حال كونه بكم . وترى عمل التبيين
وبان الجنس في الارواح ههنا النساء والقرب زوجا وامرأة زوجا له وربما المعنى بها الفا
فصل في الرضاح الثاني والقصر من النكاح وترك الخروج من سكن النكاح بال
بفارقته ليلا ولم يذكر الله تعالى السكن للتوفى عنها في كتابه كاذكرها المطلقة بقوله اسكن
وليس في لفظ العدة في القران ما يدل على الاختداد واما قال تربصن ثيب السنة جميع ذلك
قوله وعشرا انما قال عشر من غير ثبات في العدة والمراد عشر ايام لوجوه **الاول**
ان المراد عشر ايام مع ايامها واما اورث الثاني على الايام في النكاح لسبقها . قال
الرخشي وقيل عشر اياما الى الثاني الايام اخله فيها ولا راعى قط يستعملون الذكر
ذاهبين فيه الى الايام بقول من عشر وتذكرت خرجت من كلامهم . قال تعالى ان لبعث الايما
الثاني قال المترد ان حذف التا لاجل ان التقدير عشر من كل مدة منها يوم وليلة تقول
العرب بينها عشرا اي من يوم وليلة . قال **فصل** الثالث

ايضا للثلاثين ان هذه الوفاة مثل هذه الطلاق **فصل** هذه العدة واجبة على كل امرأة
ماتت عنها زوجها الا في صورتين . الاولى ان يكون امة فانها بعد عند اكثر الفقهاء نصف مدة الوفاة
وقال ابو بكر الاعمش مدتها هذه الحرة لظاهر هذه الآية . ولان الله تعالى جعل وضع الحمل في حق
الحامل بدلا من هذه المدة فوجب ان يشترط فيه . واجاب الفقهاء بان النصف في هذه المدة يكون
وفي وضع الحمل غير ممكن فظهر الفرق **الصورة الثانية** ان يكون حايلا فمدتها بوضع الحمل ولو
كان بعد وفاة الزوج لحظة . وعن علي رضي الله عنه انها تربعين بعد الاطمين . واستدل الجمهور
بقوله تعالى واولات الاحمال اجلن ان يضعن حملهن **فان قيل** هذه الآية انما وردت
عقب ذكر المطلقات تكون المطلقات لا تنوي فيها **فالجواب** ان دلالة الاية ان
ضعيفه والاعتبار انما هو بموعد اللفظ . وايضا قال عبد الله بن شعور انزلت سورة النساء النكاح
بعد الطولي زاد بالعقري سورة الطلاق . وبالطولي سورة البقرة وازاد به قوله تعالى في سورة
الطلاق واولات الاحمال اجلن ان يضعن حملهن تركت بعد قوله تعالى تربعين بالنسبة اربعة اشهر
وقرأ الحمله على السج . وعامة الفقهاء حصوا الآية عدت سبعة . ومما روي في الصحيحين
ان سبيعة الاسلمية تحت سعد بن حولة فتوفى عنها في حجة الوداع وهي حايلا فولدت بعد وفاة
زوجها بنت شهر فلما علمت من نفاسها حملت للحطاب فدخل عليها ابو السائل بن بركات رجل
من بني عبد الدار فقال لها مالي اراك حمله لفلان فترد من النكاح والله ماتت ما تحصى من
عليك اربعة اشهر وقسرا . قالت سبيعة قتلت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فانا في
باني قد علمت حين وضعت حلي فامرني بالتزوج ان بدلي . ولا فرق في هذه الوفاة من الضمير
والكثرة . وقال ابن عباس رضي الله عنهما لا عدة عليها قبل الدخول **فصل** اختلفوا في
مدة امر الولد اذا توفى عنها سيدها . فقال سعيد بن المسيب والزهري والحسن البصري وحامدة
مدتها اربعة اشهر وقسرا وبه قال الاوزاعي والشافعي وروى عن علي بن ابي طالب عن سعد بن ابي
ثلاث حين وهذا قول قطا وابراهيم النخعي وسفيان الثوري واصحاب الراي . قال مالك
لا تقضي عدتها في هذه المدة حتى يري عاداتها من الحيض في تلك المدة شل ان كانت فادتها انها
حين في كل شهر فعملتها في هذه الوفاة اربع حين . وان كانت عاداتها ان تحيض في كل شهرين
مرة فعملتها حينتان . وان كانت عاداتها ان تحيض في كل اربعة اشهر مرة فعملتها اربعة اشهر
وهذا خلاف ظاهر الآية . قال ابن ابي شيبة واستبرأت نفسها من الرية كان ذات الاقربان
ارتابت وحيت قلبها ان تحاط **فصل** اذا مات الزوج وتوفي من شهر الوفاة
اكثر من عشرة ايام فالشهر الثاني والثالث والرابع يؤخذ بالاهلة سواء خرجت ناقصة او
كاملة ثم كل الشهر الاول من الحائض ثلاثين يوما ثم يومها عشر ايام اعتبار اربعة اشهر بعد
ذلك بالاهلة وكل الشهر من الشهر السادس **فصل** اجمع الفقهاء رحمة الله تعالى عليهم
على ان هذه الامة ناجية لما بعد هذا من الاعتداد بالحول وان كانت مقدمة في التلاوة
غير انهم يسمون الاصغرى في فاته اي نسجها . وسيا في كلامه ان شاء الله تعالى . والقدم في
التلاوة لا يمنع التاخر في النزول **فصل** اختلفوا في استدانة المدة . فقال بعضهم
استدأوها من حين العلم بالوفاة لقوله تعالى تربعين بالنسبة . وتربعين بالنسبة
لا يحتمل الا بقصد التربعين . والقصده لا يكون الا مع العلم . وقال الاكثر وابتدأوا
من حين الموت لانه سبب . فلما انقضت المدة او اكثر ما تم عليها خبر الوفاة واعتدت بما
انقضت من المدة . ويدل على ذلك ان الصغيرة التي لا علم لها بكمي في انقضائها متى هذه
المدة **فصل** قال القرطبي اجمع العلماء على ان نفقة المطلقة اذا كانت حايلا
واجبة . لقوله تعالى وان كن اولات حمل فانتظروا حملن حتى يضعن حملهن . واختلفوا في
وجوب نفقة الحامل المتوفى عنها زوجها . فقال ابن عباس . وسعيد بن المسيب وعطاء بن رباح
ومكرمة . ونحوه لا نصاري . وربيعة . ومالك . واحمد . واثاقق ليس لها نفقة
وحكامه ابو عبيد عن اصحاب الراي **وروي** عن علي وعبد الله ان لها النفقة
بن جميع المال وبه قال ابن عمر وشريح وابن سيرين وآشعبي وابو العالية . وآشعبي
وحماد بن ابي سليمان . وآيبوب السخياي وسفيان الثوري . وسفيان الثوري وابو بصيرة

فصل روي عن ابن العالية وسعيد بن المسيب ان الله تعالى انما حدد العدة
بهذا العدد لان الولد يخرج في الروح في العشر الا ربعة وهو مقول عن الحسن البصري
فصل اجمع من قال ان الكفار ليسوا غاطلين بفروع الاسلام لقوله تعالى
والذين سوفون سمك قال هذا خطاب مع المؤمنين فاقصروهم **وجوابه** ان المؤمنين
لما كانوا غاطلون بذلك حصم بالذكر لقوله تعالى ما انت منذر من غشاها مع انه
كان منذرا لكل لقوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا **قوله** ناذر الغن اجلن اذا انتقت
مدة المدة فلا جناح عليكم قبل الخطاب مع الاوليا لانهم الذين يتولون العقد . وقيل
الخطاب للحكام **قوله** ناذر الغن اجلن اذا انتقت مدة المدة فلا جناح عليكم قبل الخطاب
مع الاوليا لانهم الذين يتولون العقد وقيل الخطاب للحكام **قوله** ناذر الغن اجلن اذا انتقت
من اختيار الارواح دون العقد فان العقد الى الولي . وقيل لما فعل من الترس للرجال رتبة
لا يكرها الشروع **فصل** يجب عليها الاحداد في هذه الوفاة ومما لا جناح من الرية
والطيب فلا يجوز لها تدفين راسها باي دين كان سواء كان فيه طيب او لم يكن ولما تدفين
حصد ما يدفن لاطم فيه فاذا كان فيه طيب فلا يجوز لها ان تكحل بكحل فيه طيب وفيه رية
كالكحل الاسود لا بأس بالكحل الغاري الذي لا رية فيه وان اضطررت الى كحل فيه رية فحضر
فيه كثير من اهل العلم منهم سائر بن عبد الله . وسليمان بن يسار . وعطاء بن رباح . قال مالك
واصحاب الراي . وقال الشافعي كحل به لئلا يفسد بهارها . **قالت** امرأته دخل
على رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفي ابوسيلة وقد جعلت على صدرها فقال انه يشبه
الوجه فلا جعله الا لئلا يفسد بهارها . ولا يجوز لها الحجاب . ولا لبس الوري
والدباج والحلي . ويجوز لها لبس البين من الثياب ولبس الصوف والوبر . ولا لبس القوب
المصنوع كالاحمر والاصفر والاحضر الناضر . ويجوز ما صنع لغير رية كالسواد والكحل
وقال سفيان لا لبس المصنوع محال **فصل** قال القرطبي اذا كان الزوج يملك
رقة السكن فان للزوجة العدة فيه وعليه اكثر الفقهاء وان كان للزوج دون الرقة
فعلها السكنى في مدة العدة خلافا لابي حنيفة والشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام لفرقة
وقد علم ان زوجها لم يملك رقة السكن اسكنى في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله وهذا اذا كان
تدادي الكرا فان كان لم يولد الكرا فالذي في الدونة انه لا سكنى لها في مال الميت وان كان
موسرا لان حقها انما يتعلق بما يملكه ملكا تاما وانما ملك العوض الذي يده ولا حرج في ذلك لانه
الابالميراث دون السكنى لان ذلك مال وليس بسكنى **وروي** عن مالك ان الكرا لا يملك
ماله **فصل** ولها ان يخرج في خواججها نار الى القبة ولا بيت الا في منزلها وقوله
عليه الصلاة والسلام لا يجعل لامرأة تومن بالله واليوم الآخر يدل على ان الكفاية لاحداد
عليها وبه قال ابو حنيفة **وروي** عن مالك ان عليها الاحداد كالسنة . **قالت** الشافعي
الله الاحداد واجبة على جميع الزوجات الحرار والامان والسقار والبارك وزهد ابو حنيفة
رضي الله عنه الى انه لا احداد على امته ولا على متبعيه . وقال الحسن الاحداد ليس بواجبة
قوله بالمعروف فيه اربعة اوجه . احدها ان يكون مالا من فاعل فعلن اي فعلن بطنها
بالمعروف ومساخات له . الثاني انه يتعول به اي يكون النكاح بالتعدي . الثالث
ان يكون له مصدر محذوف اي فعلن فعلا بالمعروف اي كايما وحججه مذهب سيبويه
انه حال من ضمير المصدر المعروف اي فعلنه اي الفعل بطنها بالمعروف ومما لا جناح من
قوله مما يتعولون متعلق بمحذوف لا اجل الفاصله . ومما يجوز ان يكون مصدرية وان
يكون بمعنى الذي او كرم مؤسوفة وموصيفة وعلى هذا من القولين فلا بد من ما يحذف
وعلى الاول لا يحتاج اليه الا في اي ضعيف **فصل** تنكح اصحاب اي جنيعة في
خوار النكاح بغير ولي بقوله تعالى فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسن بالمعروف وقالوا
واضافة الفعل الى الغافل على محموله على الماشية لانه الحقيقة في اللفظ **والجواب**
ان هذا خطاب مع الاوليا والحكام كما تقدم وتعدى الآية لا جناح على النساء عليكم . ثم
قال فما فعلن في انفسن بالمعروف اي ما عمن عقلا وشرعا لان المعروف ضد المنكر الذي



لا يحسن وذلك هو الحال من الزوج اذا كان مستحقا لشرائط الصحة **قوله تعالى** ولا جناح عليكم
منها عرضتم به من خطبة النسا الى قوله جليلة . قال القرطبي لا جناح اي لا امر . والجناح الا
ومواضع في الشرح . وقيل هو الامر السابق ومواضع في اللغة . قال الشافعي رحمه الله
اذا فعلوا راكمها حلحما . نذكر ما لديه من الجناح .
والتعريض في اللغة ضد الضريح وتعناه ان يبين كلامه ما يصلح للدلالة على مقصود
ويصلح للدلالة على غير مقصوده الا ان اشعار بحاج المقصود وام والرج . واسمه من مر
الشي ومواضعه كانه يحرمه قوله ولا مطهر . ونظيره ان يقول المحتاج للمحتاج اليه جئت
لا سلم عليك ولا نظرا في وجهك الكريم . وكذلك قالوا وحسبك بالتسليم من يقاضيا . فمن
فصل في التعريض يسمى تلويحا لانه يلوح منه ما يريد . **والفرق** بين الكناية والتلويح
ان الكناية ذكر الشيء بذكر لوازمه كقولك فلان طويل الجاد كثير الرقاد لان الجاد صانع عن حله
السيف اذا كانت حمله سيف طويلة لزمنه ان يكون الرجل طويلا . وكذلك اذا كان كثير
الرماد لزمنه ان يكون كثير الطبخ للاضياء وغيرهم . **والتعريض** ان يذكر كلاما يحتمل التفسير
وغيره الا ان زمنه الحال يؤكد حمله على المقصود . والخطبة قال الفراء الخطبة مصدر بمعنى
الخطب وموشل قولك انه حسن القدر والخطبة زبد القعود والجوارس . والخطبة مصدر بمعنى
الخطب والخطبة الحاجة م حسب بالتمام النكاح لانه نفس الحاجات . يقال ما خطبتك اي ما
شأنك . نقولم خطبت فلان فلانه اي ما لها امرا وشا في نفسها . والثاني اصل الخطبة من
الخطاب الذي هو الكلام . يقال خطبت المرأة اي خاطبتها في امر النكاح . والخطبة لا امر
العظيم لانه يحتاج فيه الى خطاب كثير . **والخطبة** بالضم الكلام المشتمل على الوعد والوعيد
وكلاما من الخطب الذي هو الكلام وكانت محاج يقال لها خطبت تقول كج **قوله**
من خطبة النسا في محل نصب على الحال وفي صاحبها وجان . اعمدما اليها المحرور بقى القابل
على كمال التقدير من محذوف . وقال ابو الفتح اخاك من اليها المحرور فيكون القابل منه مضم
ومحور ان يكون خالفا من ما يكون القابل به الاستقرار . قال شهاب الدين وهذا على ظاهره ليس
بحمد لان القابل منه محذوف على ما تقرر الا ان يريد من حيث المعنى لا السانعة فقد محذوف ذلك
والخطبة كسر الحاء ومن الخطب من كلامه وفصل واستلطاف بفعل او قول . يقال خطبتك
خطبتا خطبا . ورجل خطاب كثير التصرف في الخطبة . والخطب الحاطب والخطب الخطبة والخطبة
نعله كخطبة وتعد . وخطبة بضم الحاء هي الكلام الذي يقال في النكاح وفيه . قال
الشمس والخطبة ما كان لها اول واخر . وكذلك ما كان على فعلة نحو الاكلة والنفطة .
فصل في التعريض الخطبة صباح في هذه الوفاة وموان يقول رب ارفع فيك من محذ
مثلك . انك لمجيلة انك لصاحبة انك في كبرية اي فيك لزاتك وان من عرضي ان ازوج . قال
سمع الله عني وبنك بالحلل العجبي . وان تروجك لاحسن اليك ونحو ذلك من الكلام من غير
ان يقول انك عبي . والمرأة عبيته مثله ان رعت فيه . وقال ابراهيم لا بأس بها ويقوم بفسلها
في العدة اذا كانت من شأنه **روى** ان سكتة بنت خطبة تأيت من زوجها فدخل عليها ابو
جعفر محمد بن علي الباقر في عدها . وقال يا ابنة خطبة اما من قد علمت قراي من رسول الله صلى
الله عليه وسلم وحق جدي علي وتدي في الاسلام . فقالت له سكتة اعطيتي وانا في العدة
وانت يؤخذ منك فقال اما احببتك بقراي من رسول الله صلى الله عليه وسلم . ودخل رسول
الله صلى الله عليه وسلم على امرأته وهي في عده من زوجها اي سلة فذكر له نزلته من الله عز
وجل وموشا بل على يد حتى تر الحصر في يد من شدة حمله على يد **فصل** في النسا
في حكم الخطبة على ثلاثة اقسام **الاول** التي يجوز خطبتها بقرضا وصهرتها وهي الحامية
من الارواح والعدد الا ان يكون قد خطبتا فيع . لقوله عليه الصلاة والسلام لا خطبتين
احدكم على خطبة اجنه وهذا الحديث وان كان مطلقا ففيه ثلاثة احوال **الحالة الاولى**
ان عطلت الرجل محاب صرحا تنسلا لا يحل لعين ان خطبتها **الحالة الثانية** ان كانت
بالرد صرحا تنسلا ان يحل لعينه ان خطبتها **الحالة الثالثة** ان لا يوجد صرح الاحانة ولا
صرح الرد تنسلا فلا . فقال بعضهم يجوز خطبتها لان السكوت لان السكوت لا يدل

على الرضا وهو الحد يد عن الشافعي . وقال مالك لا يجوز وهو القديم لان السكوت وان
يدل على الرضا لكنه لا يدل على الكراهة فاما حصلت الرقة من بعض الوجوه فمفسر هذه
الخطبة الثانية منزلة لذلك القدر من الرقة **القسم الثاني** التي لا يجوز خطبتها لا بقرضا
ولا بقرضا وهي مربعة الغير لان خطبتها وانما صارت لتسويش الامر على زوجها من حيث انها
اذا علمت رقة الحاطب فاما حملها ذلك على الاستناع من تادية حقوق الزوج والسبب في
حرام . والرجعية كذلك لانها في حكم الزوجية لصحة طلاقها وطهارتها ولعابها وعدتها سنة
عدن الوفاة اذا مات عنها وبما وثان **القسم الثالث** ان يفضل في حقها من التعريض
والنصرح وهي المدة غير الرجعية وهي ثلاثة اقسام **الاول** المدة عدن الوفاة يجوز
خطبتها بقرضا لقوله تعالى لا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النسا نظاير انها في
التوفي عنها زوجها لانها مذكورة غيب تلك الآية . ولما خص التعريض بقدم الجناح دل على ان
النصرح بخلافه والمعنى بكونه لان النصرح لا يحتمل غير النكاح فاما حملها الحرص على النكاح على
الاحبار باقتضا المدة قبل او انها خلاف التعريض فانه يحتمل غير ذلك فلا بد منوها الى الذكر
الثاني المدة عن الطلاق الثلاث والباقي باللعان والرضاع ففي جواز التعريض عليها
خلاف . فيقول يجوز التعريض عليها لانها ليست في نكاح فاشبهت التوفي عنها وقيل لا يجوز لان عدتها
بالاقرار فلا يوس عليها الكذب والاحبار باقتضا عدتها رجعية في الحاطب . **الثالث** الباقي والباقي
نكاحا بغير اوعنه او امتار بقرضا فلا يجوز لزوجها النصرح والتعريض . واما غير الزوج فلا يحل
له النصرح وفي التعريض خلاف والصحيح انه لا يحل لانها مدة على الزوج ان يتزوجها في عدها فلم يحل
التعريض لها كالرجعية . وقيل يحل كالنكاح في عدها زوجها والمطلقة ثلاثا قوله او اكنتم او منسا
للاياحة او الصبر او التفصيل والايام على الحاطب وان في عدها شيئا اياها فانه كان التي شوب
اي شوبه فالتعريض في اكن للفرقة من الاستمالة كاشرت وشرفت فقال الفراء للفرقة في اكنت الشيء
اي شوبه لغتان كنهته واكنته في اكن وفي النصرح معنى ومنه وما تكن صدورهم وبين يكون وفوق
تورينها قالوا اكنت التي اذا منته حتى لا يضيئه الله وان لم تكن شتورا فقال درمكون وجارية
تكونه وبين يكون مصون عن الدخول . واما اكنت فمعناه اضرت ويستعمل ذلك في الشيء الذي
الانسان ويشبهه من غير ومنه ما عقلت والظرت . ونقول اكن محذوف يعود على ما الموصولة في
فيما عرضتم اي واكنته وفي انفسكم شعلق باكنتم ويضعف حمله خالفا من المفعول القدره .
فصل استدل بعضهم بهذه الآية على انه لا يجب الحد بالتعريض بالعدن لان الله تعالى
رفع الحد في التعريض بالنكاح دل على ان التعريض بالعدن لا يوجب الحد . **واجب** بان الله تعالى
لرفع الحد بالنكاح في الخطبة في النكاح للعدن واذن في التعريض الذي يفيهم منه النكاح فكذا يدل على ان
فيهم منه العدة والاعراض بحسب ما بينها وذلك يوجب الحد على المدة من الاستعراض للعدن الى الامور
بالتعريض الذي فيهم منه ما يفهم بالنصرح **فصل** والمقصود من الآية انه لا يخرج في التعريض
للزاة في عده الوفاة ولا فيما يصح الرجل من الرقة فيها **فان قيل** ان التعريض بالخطبة اعطى
خالفا من ان يمل يقبله اليها ولا يذكر باللسان شيئا فلما قدر جواز التعريض بالخطبة كان قوله بعد ذلك
او اكنتم في انفسكم خارجا عما يوضح الواجبات **فالجواب** ليس المراد ما ذكرتم بل المراد انه اما
التعريض وحرر النصرح في الحال ثم قال او اكنتم في انفسكم والمراد ان تعديله على انه سيجزى
في المستقبل في اول الآية اباح التعريض في الحال وحرر النصرح في الحال وهذا اباح له ان يعقد
قبله على انه سيجزى بذلك بعد انقضاء العدة ثم انه تعالى ذكر الوجه الذي لا حله اباح ذلك لانه
علم الله انكم ستدركون لان شهوة النفس اخصلت للنكاح لا يكاد يخلو ذلك المشهي من الغم والغمي
فلما كان دفع هذا الحاطب كاشي الشاق اسقط عنه هذا الحرج واباح له ذلك ثم قال ولكن لا يوا
سرا وهذا الاستدراك فيه ثلاثة اوجه . **احد** ما انه استدراك من الجملة قبله وهي قوله ستر
فان الذكر يقع على كأكثيرة ووجهه متعددة فاستدرك منه وجهه في عده عن ذكر خصوص ولو لم
يستدرك لكان من الحار لا بد من راحة تحت مطلق الذكر ومو نظيره زيد سلقى خالدا ولكن يواجه
سرا كانت احوال اللقاء كثر من جلدها مواجها بالسر استدركت هذه الحالة من بينها . **والثاني** قال
ابو البقاء استدرك من قوله فيما عرضتم وليس يواضح . **والثالث** قاله الرعشي ان استدرك

منه جملة محدودة بل كقوله فاذكر من لا تواعدون من شراد قد تقدم ان المعنى على الاستدراك من الجملة قبله فلا حاجة الى حذف عندي وانما الذي يحتاجه ما بعد لكن وقوع ما قبلها من حيث المعنى لا من حيث اللفظ لان معنى الواحدة بالترديد في نوع اللقائي
سرافيه خمسة اوجه • احدها ان يكون مفعولا تابيا لتواعدون • والثاني انه حال من فاعل •
تواعدون من سبعة بدلك • والثالث انه نعت مصدر محذوف اي مواعده شرار • والرابع انه
حال من ذلك المصدر المعروف اي المواعدة شخصية • والخامس ان ينصب على الظرف جارزا اي في
سر وعلى الاقوال لا يبعد فلا بد من حذف مفعول بعد لا تواعدون من كذا والسر ضد المحرم
وقيل يطلق على الوطى وعلى الزنا خصوصه • واشد الخطية •
• وعمر سر جازم عليهم • • ويأكل جازم انما القصاص • • وقول لا
• ولا يقرن جازم ان سرهما • • عليك حرام فانك له مامدا • • وقال
الفرزدق • • مواعيد لا سرا را ان اهلها • • وعطف ما بين العيون المتصلة •
اي الذي شفه الهم يعني ان عفايت بمعنى الجماع الامن ارجوه • وقال امرؤ القيس •
• الارعت بساعة القوم اي • كروا ولا يحسن السرايا •
فصل في اختلاف الزنا • فقال قوم مواعيد الزنا كان الرجل يدخل على المرأة من اجل الزنا
ومويعر من النكاح ويقول لها دعيني اجامعك فاذا وضعت عندك الطهرت نكاحا قاله الحسن
وقادة وابرهيم وعطاء وزواة عطية عن ابن عباس يعني الله عنهما • وقال زيد بن اسلم ان لا
نكحنا امرأته فاذا طهرت طهرت ذلك • وقال جابر بن عبد الله قال لا تقوم بيني وبينك فاني
ناكح • وقال الشعبي السدي لا ياخذ شيئا ان لا نكح فيه • وقال عكرمة لا يعطها في
العدوة • وقال الكلبي وروى عن ابن عباس يعني الله عنهما لا تصفوا انفسكم بينكم كمن كثر الجماع فيقول
انك الا ذنبة والخنة واسماء ذلك وانما قيل الزنا والجماع سر لانه يكون في خفاء والرجل والمرأ
فصل في حكم القرطبي عن ان عطية قال اجبت الامة على كرامة المواعدة للمرأة في نفسها
وللاب في ابنته البكر والسدي في ابنته • قال ابن الموارز انما الوالي الذي لا يملك الجبر فامر به
وقال مالك رحمه الله فمن مواعد في العدة ثم تزوج بعدها فزناها احب اليه من ان يدخلها ثم يرد
وتكون تطلقه واجدة زواها ان وصف وروى اشبه عن مالك انه يعرف بينهما اعاناه
ان القاييم وحكي ان حارث بن ابي اسحق وراذ ما يقضي ان التزويج بانه • وقال الشعبي
ان من رجع له بالاجابة ولم يعقد النكاح حتى يقضي العدة فالنكاح ثابت قوله
الا ان يقولوا في هذا الاستسنا نولان • احدهما انه استسنا قطع لانه لا يدرج تحت سر
على اي تفسير فتر به كانه قال لكن قولوا لا تعرفونا • والثاني انه سئل فيه تاويلان •
ذكرهما الزعزعي فانه قال فان قلت لم يتعلق حرف الاستسنا • قلت لا تواعدون اي لا تواعد
مواعدة قط الامواعدة تعرفونه غيركم او لا تواعدون الا بان يقولوا اي لا تواعدون الا
بالتعريض فحمله استسنا متصلا بغيره على احدهما وليس **الاول** انه شئ من المصدر ولذا
تدرج لا تواعدون مواعدة قط الامواعدة تعرفونه • والثاني انه من محذوف ولذا لم
تدرج بالابان يقولوا لان التعبد عندك لا تواعدون شي الا بان يقولوا شراد من قوله يا
يقولوا بالتعريض فلما حدثت الباس ان وجي السببية يعني ان الخلاف المشهور حذف حرف
المجرى في محل نصب او حر • وقوله لا ذاية الى قولك الى اخره يعني انه لا يصح تسلط القاييد
عليه فان القول المعروف عند المراد به التعريض وان لو قلت لا تواعدون الا بالتعريض لم
يصح لان التعريض ليس مواعدا • ورد عليه ابو حيان بان الاستسنا المقطع ليس من شرط صحة تسلط
القاييد عليه بل هو على شين ثم يصح فيه ذلك وفيه لغتان لغة الحجاز وجوب نصب مطلقا نحو
ما جاء احد الاماراة ولغة بيم اخراوه بحري النصل يجزؤون فيه نصب والذلية شرطه ومن لا
يصح فيه ذلك نحو ما زاد الا ما نقص وما يقع الا ما ضرر وحكم هذا النصب عند العرب قاطبة
فالسيان مشتركان في التعبد بل يمكن عند البصريين الا ان احدهما يصح تسلط القاييد عليه في
قولك ما جاء احد الاماراة لو قلت ما جاء الاماراة مع خلاف القسم الثاني فانه لا يوجه عليه القاييد
وتدفع البحث في مثل هذا كثيرا **فصل** في القول المعروف قال بعض القيسيين من القيسيين

بالخط

بالخطية • وقال اخرون لما اذن في اول الآية بالتعريض ثم نهي عن السار منها تدعى للريبة
استثنى منه السار بالقول المعروف وموان بعدها في السرا لاحتسان اليها والاهتمام بشاها
والتكفل بمصالحها حتى يصير ذكر هذه الاشياء الجميلة مؤكدا لذلك التعريض قوله ولا تعرفونا
في لفظ العزم وجوه **الاول** انه عبارة عن عقد القلب على فعل من الافعال قال تعالى
فاذا عزمتم فتوكل على الله فلا بد في الآية من ضمائر فعل وهذا اللفظ انما يقدي للفعل محذوف
على نيقان فلان عزم على كذا ان يكون تقدير الآية ولا تعرفونا على عقد النكاح اي تعقدوها
حتى يبلغ الكتاب اجله والقصد منه السالفة في النهي عن النكاح في زمان العدة فان العزم
متقدم على العزم عليه فاذا ورد النهي عن العزم فلا يكون النهي عن الاقدام على العزم عليه
اولي • الثاني ان العزم عبارة عن الاحتجاب يقال عزم عليك اي وجبت • ويقال هذا
من باب الغرابة لا من باب الرخص • وقال عطية الصلاة والسلام عزمه من عزمات ربنا وقال
عليه الصلاة والسلام ان الله يحب ان توفى حصة كاتوبي فزايه فالعزم بهذا المعنى جازم على الله
تعالى وبالا لولا يجوز اذا ثبت هذا فنقول الاعجاب بسبب الوجوب طارفا فلا يبعد ان يستعاض
لفظ العزم في الوجوب على هذا فنقله ولا تعرفونا عقد النكاح اي لا تعقدوا ذلك ولا تعرفوا فيه
فعلا حتى يبلغ الكتاب اجله وهذا اختيار اكثر المحققين • الثالث قال الفقهاء انما لم يقل لا تعرفونا
على عقد النكاح لان تعناه ولا تعقدوا عقدة • قال القرطبي يقال عزم الشيء وعزم عليه قال
تعالى وان عزموا الطلاق • وقال هنا ولا تعرفونا عقد النكاح لان معنى تعرفونا وتعقدوا
واحد • ويقال تعرفونا بضم الزاي **فصل** اعلم ان الانسان اذا فعل فعلا فلا بد ان يتقدم
ذلك الفعل بتقدمات • اولها ان يستبج له ذلك الفعل ومعنى يستبج له ان يحج الى فعله وتر
له فعله • وثانيها ان يفكر في فعله هل يفعله ام لا • وثالثها ان عظم له فعله بمعنى انه يترحم
فعله على تركه • ورابعها ان يريد فعله • وخامسها ان يتم بفعله • ومويعر من جازمه • وسادسها
ان يعزم عزمًا جازمًا فيفعله **فصل** فامثل العقد الشدة والهدوء والاباحة تسمى مواعدا
لانه تعقد كعقد الخيل في التوشية قوله عقد في نفسه ثلاثة اوجه • احدها انه مفعول
به على انه ضمن عزم معنى ما يعدي بغيره ومويعر او تاسرا واخذ ذلك • الثاني انه منصوب على
اسقاط حرف الجر ومويعر على فان عزم متعد بها • **قال** •
• عزم على قامة ذي سباح • • لا مر ما يسود • • وحذفها جازم
كقول عنترة • • ولقد ابيت على الطوي المله • • حتى نال به كبر المظم •
اي والظلم عليه • الثالث انه منصوب على المصدر فان المعنى ولا تعقدوا عقدة فكانه مصدر
على غير المصدر نحو قدت حلوسا • والقعدة مصدر مضاف للمفعول والفاعل محذوف اي
عقدتم النكاح قوله حتى يبلغ الكتاب اجله في الكتاب وخبرها • احدهما ان المراد به المكتوب
والعنى حتى يبلغ العدة المفروضة اجراما • الثاني ان يكون المراد الكتاب نفسه لانه في معنى التزويج
كقوله كتب عليكم السيام فيكون المعنى حتى يبلغ هذا التكليف اجزه ونهايته • وقال تعالى
ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي مفروضة • قال القرطبي قيل في الكلام جازم
اي حتى يبلغ فرض الكتاب اجله • والكتاب على هذا المعنى معنى القرآن • ثم قال تعالى واعلموا
ان الله يعلم ما في انفسكم وهذا تنبيه على ان الله تعالى لما كان عالما بالسر والعلانية فالباية
فاخذروه يعود على الله تعالى ولا بد من حذف مضاف اي فاخذروا عقابه • وحمل ان يعود
على ما في قوله في قوله ما في انفسكم اي ما في انفسكم من العزم على ما لا يجوز قاله الزجاجي
ثم قال واعلموا ان الله مقرر حليم اي لا يعجل بالعقوبة وانه اعلم قوله تعالى لا جناح
عليكم ان تطلقتم النساء ما لم تسمواهن او تعرفواهن فريضة الى قوله المحسن • قوله ما لم في ما
عده ثلاثة اقوال • اطرها ان يكون مصدرية ظرفية تقديره مدة قدر التيسر كقوله تعالى
خالدين فيها ما ذاقتم السموات والارض • وقوله وكنت عليهم شهيدا ما ادركتهم • وقول لا
• ان يحللن واصل حلي • • ويرش ملك راسي •
• ما لم اجدك على هذا اثر • • فمروا بعقل قاصي •
الثاني ان يكون شرطية بمعنى ان فعله ابو القبا ليس بظاير لانه يكون حينئذ من باب اعتبار

الشرط على الشرط فيكون الثاني قيدا في الاول نحو ان مات ان يحسن الى اكرمك اي ايتت بحسنا و
الاية الكريمة ان تطلقوا من غير ما بين لن كل الظاهر ان هذا القابل انما اذا تفسر المعنى لان
ما الظرفية شبهة بالشرطية ولذلك يفتي النعيم . الثالث ان يكون موصولة بمعنى التي
للتساوية قبل ان تطلق النساء اللاتي لم يتولين وهو ضعيف لان ما الموصولة لا توصف
وان كان بوصف بالذي والي وفروها . وقرا الجمهور تسوين ثلاثيا وبني واجهة لار الشا
من فعل الرجل . قال تعالى ولم يمسسني بشر . وقرا حمزة والكسائي هنا وفي الاخبار ماسوا
من المفاعلة فيصير ان يكون فاعل بمعنى فعل كما في مواتي الاولى . وتعمل ان يكون على ما بين
المشاركة . قال تعالى من قبل ان يماسا . وايضا فان الفعل من الرجل والتكبير من المرأة
ولذلك قيل لها رانية . وروى الفارسي قراءة الجمهور بان يقال هذا الثانية كلها ثم عرج
فرع سعد ومرب النحل . قال تعالى لم يطمس وقال فاحكم من اذن اهلين . واما قوله في
الظهار من قبل ان يماسا والمراد الماسة غير الجماع وبني عمار في الظهار **قوله** او يفره
اربعة اوجه . احدها انه محذوف عطف على تسوين وعلى ما بين كونها لاحد الشين قاله ابن
قطيبه . والثاني انه منصوب باضمار ان عطفا على مصدر تسويم واو بمعنى الا لا يقدّر ما لم
تسوين الا ان تفرضوا كقولهم لا زملك او تفضي حتى قاله الزمخري . الثالث انه مفعول
محذوف تقديره فترسم او لم تفرضوا فيكون هذا من باب حذف حرف الجر وابقا عمله وهو
ضعيف جدا وكان الذي من هذا لكون لفظ لم موجودا قبل ذلك . والرابع ان يكون او بمعنى
الواو . قال تعالى وكمن من قرية اهلها ما سائيا انا اوتهم فاليون اي ومن وارسلنا
اليها العنا ويزيدون اي ويزيدون . وقوله ولا تطلع بهم اثما او كفو را اي وتغورا . وهو
وان كسر ميم اي وعلى غير واحد اي وحاو المعنى اي وتفرضوا عطفا على تسوين فهو محذوف
ايضا . قال ابن الخطيب واذ انما قلت هذا القول علمت انه مكلف بل خطا قطعاً . والعرض
في اللغة التعديري اي يقدروا ان شيئا **قوله** فربضة فيه وجهان . اظهرهما انها مفعول به
اي لان تفرضوا ان شيئا . الثاني ان يكون منصوبة على المصدر بمعنى فرضا واستوجدا ابو
البقا الوجه الاول قال وان يكون مفعولا به ومواجيد والوصوف محذوف تقديره سعة
تفروضة **فصل** هذه الاية تزل في رجل من الانصار زوج امرأة من بني جيفة ولم
يسم لها مهر اثم طلقها قبل ان يمسها فترت هذه الاية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ستمها
ولو بقلسويك . قوله وتسعين قال ابو البقا وتسعين مفعول على فعل محذوف تقديره
تطلقون وتسعين وهذا لاحاجة اليه فان الصبر المنسوب في تسعين عائد على المطلقات
قبل التيسير قبل العرض المذكوران في قوله ان تطلقن النساء الى اجزها فان **قوله** الظاهر
الاية شعربان في الجناح عن المطلق شرط بعد التيسير ليس كذلك فانه لا جناح عليه
انما بعد التيسير ليس كذلك فانه لا جناح عليه ايضا بعد التيسير وليس كذلك فانه لا جناح
فالجواب من وجوه . الاول ان الاية دالة على اباحة الطلاق قبل التيسير بطلنا
في زمان الحيف وغيره فكان قدم التيسير ظلما في اباحة الطلاق مطلقاً . الثاني ما قدمنا
من ان ما معنى التي . والتقدير ان تطلقن النساء اللاتي لا تسوين الا ما اجتمعت حامدا لا يفرق
ولاس فيه الاغراب وعلى هذا لا يكون ما شرط ان السؤال . الثالث قال الفقهاء ان المراد
من الجناح في هذه الاية لزوم المهر وتقدريه لا مهر عليكم ان تطلقن النساء ما لم تسوين او
تفرضوا ان فريضة يعني لا يجب المهر الا باحد هذين الامرين فاذا اتيدا جميعا لم يجب المهر قال
ابن الخطيب وهذا ظاهر ويبان ان قوله لا جناح معناه لا مهر لان اطلاق لفظ الجناح على المهر
محمل لان اصل الجناح على المهر محتمل لان اصل الجناح في اللغة الثقل يقال جفت البنية اياما
ثقلها . والاذن يسمي جناحا لما فيه من الثقل . قال تعالى ولجئن انكالم وانكالم انك
واذا ثبت ان الجناح هو الثقل ولزوم اداء المال ثقل كان جناحا ويدل على ان هذا هو المراد
وجهان . الاول انه تعالى قال لا جناح عليكم ان تطلقن النساء ما لم تسوين او تفرضوا ان
فريضة فمضى الجناح مذكورا الى هاية وهي ما التيسير والعرض والتقدير فوجب ان يثبت
ذلك الجناح عند حصول احد هذين الامرين ثم ان الجناح الذي يثبت عند احد هذين الامرين

لوزوم المهر . الوجه الثاني انه تطبق النسا قبل التيسير وبعد تعدد المهر وهو المذكور في الآية
التي بعدها وقد اوجب فيه نصف المهر وهذا كالمقابل له فيحتمل ان يكون الجناح النسخة من
الموتة من قبل ان كان المبت في الاية التي بعدها موزوم المهر وجب ان يقال النسخة في هذه
الاية موزوم المهر **قوله** على الموضع قدور . محلة من سدا وحسن وفيها قولان احدهما
انما لا عمل لها من الاغراب بل هي اسبغ فيه حيث حال المطلق بالنسبة الى بيان واقاره وانما
انها في موضع نصب على الحال وذو الحال فاعل متعوض . قال ابو البقا رحمه الله تقديره يقدرون
وهذا تقدير معني وعلى جعلها خالية فلا بد من رابطتها وبين ما بها وهو محذوف تقديره على
الموضع ينكم . وعجز على مذهب الكوفيين ومن اباهم ان يكون الالف واللام قانت مقام الضمير
المضاف اليه تقديره على موضعكم قدور . وقرا الجمهور الموضع يكون الواو وكسر البين اسم
فاعل من اوسع يوسع . وقرا ابو حنيفة بفتح الواو وتشديد البين اسم مفعول من وسع . وقرا
حمزة والكسائي وان يكون وحذف قدور بفتح الدال في الموضعين والناقون بسكونها . واختلفوا
على ما معنى واحد او مختلفان فذهب ابو زيد والاعشى والكثير الى القرينة الى انها معني **قوله**
حكي ابو زيد قدركذا وتذكر كذا بمعنى واحد قال وقرا في كتاب الله فسالت اوديه بقوله
وتدريها . وقال تعالى وما تدروا الله حق قدور ولو حركت الدال لكان جازا وذهب
الى انها مختلفان فالتاكن مصدر والمحرك اسم كالعقد والعقد والذوالمدد وكان القدر
بالسكن الموضع يقال موفيق على يد اي وسعه . وقيل بالسكن الطاعة وبالجري المدا
قال ابو جعفر واكثر ما يستعمل بالجر كذا اذا كان ساويا للتي يقال هذا على قدر هذا . وقرا
بضم بفتح الراء في شبهه وجهان . احدهما ان يكون منصوبا على المعنى لان تسعين يوجب
كل منكم تدرو سعة وشرح ما قاله ان يكون من باب النقصين من تسعين يعني اذوا . والثاني
ان يكون منصوبا باضمار فعل تقديره فاجزوا على الموضع قدور وجعله ابو البقا احوذ من
الاول وفي النسخا وبدي . وقال ابن ابي عمير قدور الله استوى . وظاهر هذا انه قرا بفتح الدال
والراء فيكون قدور فعلا ماضيا وجعل فيه ضميرا فاعلا يعود على الله تعالى والصبر المنسوب
يعود على المصدر المفهوم من تسعين . والمعنى ان الله قدور وكذا الاستماع على الموضع
المقرر **قوله** متاعا في نفسه وجهان . احدهما انه منصوب على المصدر ويجوز فانه
اسم مصدر لان المصدر الجاري على مصدر انما هو التمتع فهو من باب التمتع من الارض سائيا
وقال ابو حنيفة قالوا انصب على المصدر ويجوز ان المتاع هو ما يمتع له ثم اطلق على المصدر
على سبيل المجاز والعامل فيه وتسعين . قال شهاب الدين وفيه نظر لان المفهوم ان يطبق
المصدر على اسم الامتياز كصبر بمعنى مضروب . واما اطلاق الاعيان على المصدر فلا يجوز
وان كان بعضهم جاز على قلة نحو قولهم تريا وحذلا وقايما وقد بعد الناس العجيج ان تريا
ونحوه مفعول به وقايما وقد بعد الناس العجيج ان تريا ونحوه مفعول به وقايما نصب على
الحال . والثاني من وجوه متاعا ان ينصب على الحال والعامل فيه ما تعنت الجار والمجرور
من معنى الفعل صاحب الحالة ذلك الصبر المستكن في ذلك القابل . والتقدير قدور الموضع
ستقر عليه في حال كونه متاعا **قوله** بالمعروف فيه وجهان . احدهما ان يتعلق بتسعين
فتكون بالاعتدية . والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه مفعلة لمتاعا فيكون في محل نصب والنا
للمساحة اي متاعا ملتبسا بالمعروف **قوله** حقا في نصب حقا اربعة اوجه . احدها انها
مصدر موكدة بمعنى الجملة قبله كقولك هذا الحق حقا وهذا المصدر يجب اضرارها به تقديره
حوق ذلك حقا ولا يجوز تقديم هذا المصدر على الجملة قبله . والثاني ان يكون منه متاعا
اي متاعا واجبا على الحسين وعلى الحسين يجوز ان يتعلق حقا لانه بمعنى الواجب وان يتعلق
بمحذوف لانه مفعلة **فصل** اعلم ان المطلقات اربعة اقسام . القسم الاول المخرج
بها والمفروض لها وقد تقدم حكم هذا القسم وموانه لا يؤخذ منها على الفراق في المخرج
ان لن كالمهر وعليين العدة . القسم الثالث المطلقه قبل الدخول وتقدر على ما وعيها
في الاية التي بعدها وتبين ان لها نصف المفروض لها وتبين في سورة الاخبار انه لا عد على
غير الدخول بها فقال اذا حكمتم الموتات ثم تطلقون من قبل ان تسوين فالتاكره عليهن من

علم عندونها . القسم الرابع المطلقة بعد الدخول ولم يكن فرضها وحكم هذا القسم مذکور
في قوله تعالى فاستمتع به منها فانما هو من الحيض في القياس ايضا يدل عليه فان الآية
مجة على ان الموطوءة بشبهه لها مهر المثل فالموطوءة من كل وجه اول هذا الحكم **فصل**
منك بعضهم هذه الآية على ان جمع الثلاث ليس بحرام قالوا لان قوله لا جناح عليكم ان تطلقتم
النساء فيما اول جميع انواع التطبيق يدل ان يجمع استثناء الثلاث منها فيقال لا جناح عليكم
ان تطلقتم النساء الا اذا طلقتم ثلاث تطليقات فان عليكم الجناح . وحكم الاستثناء انما
ما تولاه لدخل وعلى هذا فتبين ان هذه الآية جميع انواع التطبيق مبررة ومجوزة . قال ابن
الحطاب وهذا الاستدلال ضعيف لان الآية دالة على تحصيل هذه الماهية في الوجود وكيفية
في العمل بها اذ خاله في الوجود مرة واحدة ولذا قال ان الامر المطلق لا يفيد التكرار كما
اذ قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق فان الدين انعقدت على المرة الواحدة قطعية
ان هذا اللفظ لا يمتد الى حالة الجمع . واما الاستثناء فانه يشك بالامتنان لا يفيد التكرار
بالاتفاق من المحققين مع انه يقع ان يقال مثل الا في الوت القلا في **فصل** قال
بعض العلماء ان هذه الآية على عقد النكاح غير المبرح . وقال القاضي لا يدل على
المحرار لكنها تدل على العصة فانه لو لم يكن صحيحا لم يكن الطلاق شرعا ولم يلزم العدة ولم
يلزم الصحة الجواز يدل ان الطلاق في ذم المحض حرام واذا اوتقته مع **فصل**
في هذه الآية ان المطلقة قبل الدخول والعرض لها العدة وتقدم بغير العدة في قوله من
تبع بالفرقة . واعلم ان المطلقة قبل الدخول ان كان قد تزوج لها فلا تسعة لها في قولنا لا تكرن لان الله ما
اوجبت في حقها نصف المهر ولم يذكر العدة ولو كانت واجبة لذكرها وان لم يكن فرض لها فلها العدة بعد
الآية . قال القرطبي لو جعل العدة حتى يموت لم يفرغ ذلك اليها وان تزوجت الى زوجها
ان ماتت وزاها ابن المولى من القاسم . وقال اصح لا شيء عليه ان ماتت لانها سلمه الزوجه عن
الطلاق وقد مات ذلك . ووجه الاول انه حق ثبوت عليه فيقول الى زوجها كما بالحق . واختلفوا
في المطلقة بعد الدخول فذهب جماعة الى انه لا تسعة لها لانها لم تنسج المهر وهو قول اصحاب الراي
جماعة الى ان لها العدة لقوله تعالى والمطلقات متاع بالمعروف وهو قول عبد الله بن عمر وبه قال
عطاء وحاجه والقاسم بن محمد واليه ذهب الشافعي قال لانها لم تنسج المهر فاقبله من ثلاث تسعة
ولها العدة على الزنا . وقال الزهري نعمان بن قيس احدا من السلفان ومضى المطلقة
قبل العرض والميسرة في قوله حق على المحسن . وتسعة لمرته بما بينه وبين الله تعالى ولا يفتي بها
السلطان وفي المطلقة بعد الميسرة في قوله حق على المتيقن . وذهب الحسن وسعيد بن جابر الى ان
لكل مطلقة تسعة سواء كان قبل العرض الميسرة في قوله حق على المتيقن . وذهب الحسن وسعيد
ابن جابر الى ان لكل مطلقة تسعة سواء كان قبل العرض الميسرة او بعد لقوله تعالى والمطلقات متاع
بالمعروف ولقوله في سورة الاحزاب نعمون . وقال اخرون العدة غير واجبة والاثر ما يذهب وسجده
روى ان رجلا طلق امرأته وتدخل بها فحاشته الى شريح في العدة فقال شريح لا بان ان يكون
من المحسنين ولا بان ان يكون من المتيقن ولم يخرج على ذلك **فصل** اختلفوا في قدر العدة
روى عن ابن عباس رضي الله عنهما اغلاها خادم واسطها ثلثة اوثاب ذرع وازار وجار ودون ذرع
وقاية او شئ من الورق وبه قال الشعبي والزهري ومحمد بن شاذان . قال الشافعي اغلاها
على الموسع خادم واسطها ثوب واقبلها اقل ما له من حسن ثوبين وربما . وعلى المقتصر مقترة
وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اكثر المعتدة خادم واقبلها مقترة واي قدر اديها
في خايمي الكثرة والقللة . وطلق عبد الرحمن بن عوف امرأته وحملها حارية سودا اي منها . وتسع الحسن
ابن علي امرأته تسع الاث درهم فقالت متاع قليل من جيب مفارق . وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا
تراد على نصف مهر المثل قال لان حال المرأة التي يبيع لها المهر احسن من حال التي لم يبيع لها فاذا المهر
زيادة على نصف المسمى اذ طلقت قبل الدخول فلان لا يجب زيادة على نصف مهر المثل **فصل**
ولت الآية على ان يمتد حال الزوج في الفضا والعقد لقوله على الموسع ذكر وعلى المقتصر قدر . وقال
بعض العلماء يمتد حالها وهو قول الشافعي . وقال ابو بكر الرازي يمتد في العدة حال الرجل لانه يبيع
مهر المثل حالها وكذلك في المقترة . واصلح القاضي بقوله بالمعروف فان ذلك يدل على حالها لانه ليس

من

من المعروف ان يسوي بين الشريعة والوضعية **فصل** انما اتحد مما قبل الدخول والعرض عند
اهل العلم في انها هل تنسج المهر ام لا فذهب على زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس الى
انه لا تنسج لها كما لو طلقها قبل العرض والدخول وذهب قوم الى ان لها المهر لان الموت كالدخول في
تقرير المسمى كذلك في غاب مهر المثل اذ لم يكن في العقد شيء فهو قول الثوري واحمد واصحاب الراي
ما روي في هذه من ان يسعود رضي الله عنه انه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يبرأ منها فادخلها ولم يدخل
بها حتى مات . قال ابن مسعود لها صداق شيئا لا وكسر لا شطط وفيها العدة ولها المهرات فقارن
معلق بن سار الا شحني فقال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في روع بنت واسق لاجحة وقول اخذوا
التي صلى الله عليه وسلم وان لم يبرأ فلا مهر لها ولها المهرات . وكان على قولنا في حديث روع لا ينسج
في حديث روع لا ينسج قول الرازي من جميع على كتاب الله وسنة رسول الله **فصل** انما ينسج المهر
المستقون لقوله انما اتحد مما قبل الدخول . وقال ابو سلمة من اراد ان يكون من المحسنين فداشاه وطهر
والمحسن هو المؤمن فيكون المتيقن ان العمل بما ذكره موطن المؤمنين . وقيل جفا على المحسن ان يعظم
السادقة الى طاعة الله تعالى قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان يمسوا فمهرهن فمهرهن من قبل ان يمسوا
نصف ما فرضتم الا ان يعفون الآية في المطلقة قبل الميسرة المبررة فانها تنسج انما ينسج
ما فرض لها . واختلف اهل العلم في الخلوة . فقال الشافعي انها تنسج نصف المهر . وقال ابو حنيفة رضي
عنه الخلوة الصحيحة بغير المهر . وتضمن الخلوة الصحيحة ان يجلوها وليس هناك مانع حتى ولا شرعي
فالحسبي كالزنا والقرن والرمس ومنها ثالث . والشافعي كالخمس والناس ومهر العرض وملاة العرض
والاحرام المطلق فمما كان او نفلا . واصلح الشافعي ان الطلاق قبل الميسرة يوجب سقوط نصف المهر
لان قوله تعالى نصف ما فرضتم ليس كمالا تاما بل لا بد من اخبار شيء لم الكلام فاما ان يفرق بين
ما فرضتم سابقا او بعين نصف ما فرضتم ثابت . والامان الاول هو القصور لوجه . اخذها ان
المعلق على الشي كماله ان عدم عند عدم ذلك الشيء فلا يبرأ فلو علمناه على الوجوب ترك العمل بقضائي القاضي
لانه غير سفي بطله . واذ علمناه على السقوط علمنا بمقتضى التطبيق لانه سفي بطله . واما ان يكون
تعالى وتدرستم من بطله يبقى وجوب كل المهر عليه لانه لا يبرأ من كل المهر لانه الكل بقوله تعالى
او فاما المقصور فلم لا حاجة الى بيان ثبوت النصف واما احتاج اليه بيان سقوط النصف لان مقتضى
لوجوب الكل فانه كان سقوط النصف منسجا هو المحتاج الى البيان وكان عمل الآية على بيان السقوط
اولى من عملها على بيان الوجوب . وقالها ان الآية الدالة على وجوب المهر تدل على
قوله ولا عمل لكم ان تاحذوا ما اتفقتمون شيئا على الآية على سقوط النصف اولى . ورايها ان المذكور
في هذه الآية هو الطلاق قبل الميسرة والطلاق الواقع قبل الميسرة ساقط نصف المهر ولا
يناسب وجوب شيء لما كان احكام السقوط اولى لاجرا استقصينا هذه الوجوه لان منهم من قال
مقتضى الآية نصف ما فرضتم واجب وتخصيص النصف بالوجوب لا يدل على سقوط النصف الاخر الا
من حيث دليل الخطاب وهو عند ابو حنيفة ليس حجة وذكرنا هذه الوجوه في هذا السؤال واستدل
ابو حنيفة رضي الله عنه بقوله تعالى واتيم احدا من قطا فلما اخذوا منه شيئا فاما اخذوا منه شيئا
واما شيئا وكيف تاحذونه وتدا قضى بعضكم الى بعض في بقاى عن اخذ المهر ولم يفرق بين الطلاق
وعدم الطلاق الا انما اتفقا على تخصيص الطلاق قبل الخلوة من ادعى تخصيصها عليه البيان . ولم
فانه تعالى من اخذ المهر وعلى ملة الانفا وهي الخلوة لان الانفا شق من الفضا وهو المكان الحار
فعلما ان الخلوة بغير المهر . والمخاطب عن ذلك بان دليلهم عام ودليلنا خاص والخاص بعدم على العام
قوله وتدرستم هذه الجملة في موضع نصيب على الحال وذا الحال يجوز ان يكون منه المفاعل وان يكون
منه المفعول لان الربط موجود بينهما . والقدر وان طلقتموهن فاربص من او يفرض من او يفرض
منها الوجوهان المقدمان والفا في نصف جواب الشرط فالجملة في على جزم جواب الشرط وارتفاع
نصف على احد وجهين اما الاستدلال والحسب جند حذف وان شئت تدرسته قبله اي عليكم او فليس
نصف وان شئت بعد اي نصف ما فرضتم عليكم او فليس واما على جزم استد حذف فقدرت قالوا
نصف وقرأت فرقة نصف بالنصف على تقدير فادفعوا او اذوا . وقال ابو القاسم والقرآن
بالنصف لكان وجهه نادوا نصف تكانه لم يطلع عليها قراءة مروية . والجمهور على كثرهون نصف
وقرا زيد وعلى وزاها الا شحني قراءة عن ابي عمرو نصف بضم النون هنا وفي جميع القرآن وهنا

لغتان وفيه لغة ثالثة نصف برادة يا . ومنه الحديث ما لم يدا حرم ولا نصف . والنصف
أيضا الفاع قاله القاطي . والنصف الجز من اثنين يقال نصف الماء القدر أي مع نصفه ونصف
الأزواج السابق وكل شيء مع نصف غيره بعد نصفه . وما في ما فرضت معنى الذي والعايد بخلاف
لاستكمال الشرط ويضعف جعلها بكسر موصوفة قوله إلا أن يعقون في هذا الاستثناء ومنها
أحد مما أنه سقط قال ابن عطية . وعين لأن يعقون عن النصف ليس من جنس أحدين . والثاني أنه
سقط لكنه من الإحوا لأن قوله نصف ما فرضت تعناه فالواجب عليكم نصف ما فرضت في كل حال
الآن حال يعقون فإنه لا يجب . والله عايد الواليعا وهذا ظاهر ويطيح لنا شيء إلا أن يحاط بكم . يا
أبو حيان إلا أن من مع أن مع أن وصلها حال أكسوبيه فإنه مع ذلك فيكون حينئذ سقطا . وقوا
الحسن يعقونه بها معقونة وبها وجهان . أحد مما أنه منير يعود على النصف والأصل إلا أن يعقوا
منه حذف حرف الجر فاصصل الصير بالفعول . والثاني أنها ما التكت والاستراحة . وأما خبرها
شبه بها الصير كقول الآخر . ثم الفاعلون الجزية الأمر منه . على أحد الناقين
في البيت أيضا . وثالث أن لا يحق يعقون ما الخطاب ووجهها الالتفات من صير الفاعل إلى الخطا
وقد ذكر هذا الالتفات التخصيص على يعقون وأنه مدحوب ويعقون منصوب بأن قد رآه فإنه
سقط اتصاله بكون الأناث هذا رأي الجمهور وأما ابن درستويه والسيوطي فإنه عند ما عبرت
وقد فرق الزمخشري وأبو البقاء بين قول الرجل يعقون وأن كان هذا من الواجبات بأن تولد
الرجل يعقون الواو فيه صير جماعة الذكور وحذف قبلها واو أخرى لأم الكلمة فإن لا وصل
يعقون فاستقلت الضمة على الواو الأولى وحذفت بقيت ساكنة وبعد ما وواو الصير أيضا
مخذفت الواو الأولى لئلا يلحق ما كان فوزنه يعقون والنون علامة الرفع فإنه من الاستفهام
الحسنة وأن قولك النساء يعقون الواو لأم الفعل والنون صير جماعة الأناث والفعل بعد ما
لا يظهر للعاقل فيه أثر . قال شهاب الدين وقد ناقش الشيخ الزمخشري بأن هذا من الواجبات التي
مادى فراه في هذا العلم معروف وأنه لم يبين حذف الواو من تولد الرجل يعقون وأنه لم يذكر
خلاف في ما المضارع المتصل بكون الأناث وكل هذا سهل لا ينبغي أن يناقش ببله قوله أو يعقوا
الذي وهما فيها وجهان . أحد مما يأتي للتوابع . والثاني أنها للتصوير والشهور فتح الواو مفعلا
على المنصوب قبله . وقرا الحسن بكونها استقلت الفتحة على الواو وقد رآها كذلك في الأصل
وساير العرب على اسمها ولا يجوز تعديرها إلا في مروي كقوله

فما سودتني جاهر من ورائه . أي الله أن أسوأ بأمر ولا ب .
ولما سكر الواو حذف الساكن بعدها وهو اللام . وقال ابن عطية والذي عدي إليه استقل
الفتحة على أو سطره قبلها تحرك لقله مجيء في كلامهم . وقال الجليل لم يجز في الكلام أو
يعقوا حذف سطره قبلها فتحة الواو له عقوقه جمع عقوق وهو ولد الجار . وكذلك الحركة ما كانت قبل
الواو المفتوحة فأنما قبله استبي . قال أبو حيان نقوله لقله مجيء يعقوا مفتوحة مفتوحا ما قبلها
وهذا الذي ذكره فيه تفصيل وذلك أن الحركة قبلها إنما تكون ضمة أو كسرة أو فتحة فإن كانت
ضمة فأنما أن يكون ذلك في اسم أو فعل فإن كان في فعل فهو كسر وذلك جميع أسئلة المضارع الدخيل
عليها حرف نصب نحو لن نعزو والذي يحقه نون التوكيد بها نحو هل نعزون وكذا الأمر نحو اعزوني . وكذا
الماضي على فعل في النصب نحو سرور الرجل حتى أن ذوات الياء ترد إلى الواو في المعنى يقولون بقصوا الر
على ما قرأ في باب التبريف وأن كان ذلك في اسم فأنما أن يكون شيئا على ما التاء فكثيرا أيضا نحو
عزونه ورتونه وبحدوده وأن كان قبلها فتحة فهو قليل كادركه الجليل وأن كان قبلها كسرة فتساوا
يا نحو الفاري والغازية وسد من ذلك افروه وهي سلفه الكلب وسواسوه وهم السوون في الشد
ومقاتوه جمع معقو وهو السائير الحاد من الحص من هذا أن الماد بالقليل أو مفتوحة سطره مفتوح
ما قبلها في اسم غير مسمى بالثاني فليس قول ابن عطية والذي عدي إلى آخره نظائر وال في النكاح
للعقد . وتبدل من الإضافة أي نكاحه كقوله

لم سنه لم يسطها الله غيرهم . من الناس والأحلام عواذب .
أي الأحلام وهذا رأي الكوكبين . وقال بعضهم في الكلام حذف تعذر من حل عقد النكاح
وقد يؤيد أن المراد الزوج فصل المراد بقوله يعقون المطلقات يعقون من أزواجهن

فلا يبطأ بهم نصف المهر . وأحلفوا في الذي يدع عقد النكاح فقال على أن لا يطلب وسعيد
ابن المسيب وسعيد بن جبير والشعبي في شرح وخامد وقنادة رضي الله عنهم موارزج وبه قال
أبو حنيفة رضي الله عنه . وقال علقمة وعطاء والحسن والزبيري وزبيدة موارزج وبه قال أصحابنا
الثاني . وأصح الأولون بوجه الأول أنه ليس للولي أن يب مهر وليته مبيع كاستأجر
الثاني أن الذي يدع الولي وهو عقد النكاح فإذا عقد فقد حصل النكاح والعقد الحاصلة
بعد العقد في يد الزوج لا في يد الولي . الثالث روي عن جابر بن مطعم أنه تزوج امرأة وللقب
فإن يدخل بها فاحل العقد وقال أنا أخو بالعفو وهذا يدل على أن العتابة موارزج الآية
العفو الصادر من الزوج . وأصح القائلون بأنه الولي بوجه . أحدهما أن عفو الزوج مؤان
ببطها المهر كسكته وذلك يكون منه واليه لا يسي عفو . وأحيوا بأنه كان الغالب عندهم أن
يسوق المهر كله إليها عند الزوج فإذا حلق فقد استحق الخطأ منه نصف ما ساقه إليها فإذا رزق
المطالبة فقد عفي عنها . وأيضا فالعفو قد يراد به التسهيل يقال فلان وجد المال عفو استغوا
وقد تقدم وجهه في تفسير قوله تعالى من عفى له من أخيه شيء فعلى هذا عفو الرجل أن يتشاها
كل الصداق على وجه السهولة . الثاني أن ذكر الزوج في تقدم قوله تعالى وأن طلقتم من بين
قبل أن تمسوا فلو كان المراد بالذي يدع عقد النكاح مؤعير الزوج أن عفى الهالك الصداق
على وجه السهولة . الثاني أن ذكر الزوج قد تقدم في قوله تعالى وأن طلقتم من قبل أن تمسوا
فلو كان المراد بالذي يدع عقد النكاح مؤعير الزوج لقالوا عفو على سبيل المحاطة فلما عفى
بلفظ القات علمنا أن المراد منه غير الأزواج . وأحيوا بأن سب العفو من الخطاب إلى الغيبة
التي هي على المعنى الذي لا حله زفت الزوج في العقد والمعنى أو يعقوا الزوج الذي سبها ما لك عقد
نكاحها من الأزواج ولم يكن بها سب في الفراق وإنما فارقها الزوج فلا حرم كان حقيقا بال لا يعقوها
من مهرها شيئا . الثالث أن الزوج ليس يدع عقد النكاح البتة لأنه قبل النكاح كان عيبا من المرأة
ولا تدر له على التصرف فيها بوجه من الوجوه . وأما عقد النكاح فقد حصل النكاح ولا تدر له على
إيجاد الموجد بله تدر على إزالته النكاح والله تعالى است العقول في يد وفي تدره عقد النكاح
قوله وأن يعقوا على أربع بالابتداء لأنه في أوّل عقوقكم وأقرب جرح . وقرا الجمهور معقول الخطا
والمراد الرجال والنساء قبلت المذكور لأنه الأصل في التأنيث فرع في اللفظ . والمعنى ما في اللفظ
فإنك تقول قائم وإذا أردت التأنيث قلت قائمة فاللفظ الدال على المذكور موالا سب والدال على
المؤنث فرع عليه وأما المعنى فلأن المال للذكور والنقصان للأناث فلهذا أتى بجمع المذكور
والمؤنث غلت التذكير الظاهر بأنه لا راج خاصة لأنهم المخاطبون في صدر الآية وعلى هذا يكون
النساء من قات ومثوله الذي يدع عقد النكاح على قولنا أن المراد به الزوج إلى الخطاب الأول
في صدر الآية . وقرا الشعبي في أبو نبيك معقوسا بن عت . قال أبو حيان جعله عائنا ومع على
يعقوا الذي يدع عقد النكاح لأنه ليس لأبيه وأجد يعقوا أن قوله وأن يعقوا وأصله يعقوا
فلما دخل التأنيث حذفت نون الرفع ثم حذفت الواو التي هي لأم الكلمة وهذه الثانية هي صير إلى
مع على معنى المؤنث لأنه وإن كان مفرد اللفظ فهو مجموع في المعنى لأنه جنس فيظهر فيه وجه آخر وهو
أن يكون الواو لأم الكلمة وفي هذا الفعل ضمير مفرد يعود على الذي يدع عقد النكاح إلا أنه قد ر
الفتحة في الواو استقلا لا كما تقدم في قراءة الحشر تعذر وأن يعقوا الذي يدع عقد قوله للتو
سابق بأقرب وبني هنا للتعدية . وقيل لبي للتعليل وأقرب يعدي تارة باللام كقوله لا
وتارة بالي كقوله تعالى وعز أقرب إليه وليست إلى معنى اللام . وقيل لبي معناها وهذا مد
الكوفيين عن الجوز في الحروف ومعنى اللام والم إلى في هذه الموسع مقارب . وقال أبو البقاء
في غير القرآن أقرب للتعوي لأن اللام هنا تدل على معنى غير معنى إلى وغير معنى من معنى اللام
العفو أقرب من أجل التقوي واللام تدل على حلة قرب العفو وإذا قلت أقرب إلى التقوي واللام
تدل على حلة قرب العفو وإذا قلت أقرب إلى التقوي كان المعنى يقارب التقوي كما تقول أنت
أقرب إلى التقوي كما تقول أنت أقرب إلى التقوي وأقرب من التقوي يقتضي أن يكون العفو أقرب
وغيره ولكن العفو أشد قربا من التقوي وليس معنى الآية على هذا أي جعل اللام للتعدية في
للتعدية . وأعلم أن فعل النكاح وفعل التفضيل متديان بالحرف الذي يتدي به معلما بل

يكونا بغيره وفضلها ما اريد فيه ومواز عديده وان كانا من بعد في الاصل فان كان
الفعل بغيره علما او جهلا بقدر ما باليا نحوهم اعلم بالغة وان كان لا يفيهم ذلك بقدر ما باليا لا يفيهم
تأخيرك لزيد وانت اضرب لعمري في باب الحب والبغض فانما يتعديان الى المعنوية نحو ما
زيد في عمرو والبغض في خالد ومما احت في تكرار البغض في خالد والى الفاعل المعنوي بالعمدة
احب الى عمرو اي ان عمرو احب زيدا وهذه قاعدة جلية والفضل عليه في الآية الكريمة محذوف
تقدم اقرت التقوي من قول العفو والى التقوي بدل من زاده واهما يدل من لانه من وقت
الى وقايه وقد تقدم ذلك اول سورة **فصل** وانما كان العفو اقرب الى حصول
التقوي لان من سمح بترك حقه فهو محسن ومن كان محسنا استحق الثواب واذ استحق الثواب
فقد اتى بترك الثواب ما هو دونه من العقاب . وايضا فان هذا الظلم ترك الظلم يعوي في القيمة
لان من سمح حقه تقربا الى ذبه كان بعد من ان يظلم فيه **قوله** ولا تسوا الفضل . والجمهورية
الواو من نحو الانا وارجو . وقرأ ان يكره ما شئتوا ولو كانوا من الواسين لو شئتوا بالغير
وقالوا انما في ذواتنا من القرات ووجهها كلها الى هذا الا انه لم يقل هذا الا الوجه والليل
ذكرهما . وقرأ على ربي الله عند لا تسوا قال ان عطية ومي قرة سكة في المعنى لانه موضع ثنا
لانسان الاعلى الشبه . وقالوا البقاء على باب المفاعلة وهي بمعنى المشاركة ولا يعنى اليهود
قرب من قول ان عطية **قوله** يبيك فيه وجها . احدهما انه منصوب على نحو . والثاني انه
سباق محذوف على انه حال من الفضل اي كاشا بكم والاولى لان النبي عن فعل يكون بينهم
اجمع من فعل لا يكون بينهم والمراد بالفضل اي افضال بعضكم على بعض اعطى الرجل ثمار الصدقات و
ترك المرأة نصيبها حتما جميعا على الاحسان ثم حتم الآية بما جرى مجرى التثديد فقال ان الله تعالى
بصيرة . قال القرطبي هذا خبر في منه الوعد للمحبين اي لا يعنى عليه عقوبته واستغنى **قوله**
تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى الى قوله تعلقوا **قوله** حافظوا في فاعل
هنا قولان . احدهما انه معنى فعل كطاعت الفعل وعاشت للفرع لما من المحافظة معنى المحافظة
عذما بعلى . والثاني ان فاعل على بابا من كونا من اثنين فيقول من العبد وزبه كانه قبل حفظه
الصلوة يحفظك الله . وقيل من العبد والصلوة اي احفظها يحفظك . وحفظ الصلوة للصلي على
لكنه اوجه **الاول** انها تحفظ من المعاني لقوله ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر . الثاني
تحفظه من اللأيا والمح لقوله واستعينوا بالصبر والصلوة وقال في معكم لن اتم الصلوة ويتم
الركاة اي معكم بالصبر والحفظ . الثالث تحفظه معنى تسع له لان الصلوة فيها القرآن والقرآن
يشفع لقاربه ومما شفع شفع . وقالوا البقاء يكون وجوب تكرار الحفظ جازيا مجرى الفاعلين
اذ كان الوجوب حاديا على الفعل بانه شريك الفاعل للحفظ كما قالوا في واعدا نوبى فالوعد من
والقول من نوبى منزلة الوعد في محافظته لا يؤخذ في حفظه ومو تكرار الحفظ فيه نظر اذن
المفاعلة لا تدل على تكرار الفعل اليه **قوله** والصلوة الوسطى كذا الحاش بعد العام وقد تقدم
فايدته عند قوله من كان عذرا لله والوسطى على معناها الفضل فانها موصولة للاوسط كقوله رح
الله يدح النبي عليه افضل الصلوة والسلام

الصنع بدووه
الى ترك

يا اوسط النار طرا في فاجريم . واكرم النار مارة وابا .

ومى من الوسط الذي معناه توسط بين شيئين لان فعل معناه التوسط ولا يعنى التفضل الا ما قبل
الزيادة والعقد الوسط معنى العدل والجار يقبلها خلافا لوسط بين الشيئين فانه لا يقبلها فلا
يعنى فيه افضل التفضل وقرا على وعلى الصلوة باعادة حرف الجر توكيدا ومما عايشه ربي الله عنها الصلوة
بالنصب وفيها وجان . احدهما على الاختصاص كرم الزمخشري . والثاني على موضع المحرور قبله نحو
زيد وعمر واسباب في المائدة ان شاء الله تعالى قال القرطبي . وقرأ الوجع الواسطي والصلوة
الوسطى بالنصب على الامراي والزوا الصلوة الوسطى بالساد الحائرة للظا لانها من جنس واحد
ومما القيان كالمراط ونحوه **فصل** لما ذكر الاحكام المتعلقة بمصالح الدنيا من ما انكا
والطلاق والعقد اتبعه بذكر الاحكام المتعلقة بمصالح الآخرة وجمع الملوك على وجوب الصلوة
الحسن وهذه الآية تدل على كونها محسنا لان قوله حافظوا على الصلوات يدل على الصلاة من حيث ان
اقل الجمع ثلاثة ثم قال والصلوة الوسطى يدل على شي زائد عن الثلاثة والارز التكرار والاصل

قدمه ثم ان الزايد يتبع ان يكون أربعة لانه لا يبقى لها وسطى فلا بد وان انضم الى تلك الثلاثة عددا
اخر يحصل به المجموع واسطة وان دل ذلك خمسة فذلك هذه الآية على ان الصلوات المفروضة خمس
الطريق وهذا الاستدلال انما يتم اذا قلنا ان المراد من الوسطى ما يكون وسطا نسب الفضيلة .
فصل هذه الآية دلت على وجوب الصلوات الخمس كلها لا تدل على اوقاتها قالوا الا
الدالة على تفصيل الاوقات اربع . احدها قوله تعالى سبحانه الله حين سون وجين يقصون
يقوله سبحانه الله اي سبحانه الله معناه صلوا الله حين سون ازاد به صلاة المغرب والعشاء
تصحبون ازاد به صلاة الصبح ونسبا ازاد به صلاة العصر حين يظهر من صلاة الظهر **فصل**
قوله تعالى امر الصلوة له لول التمسك لعن الليل اذا بالدلول والى ان يدخل في الآية صلاة
الظهر والعصر والمغرب والعشاء قال وقرآن العشاء او صلاة الصبح . الثالث قوله تعالى تسبح
تحمدا بك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فالليل والنهار اخلان في هاتين اللغظتين . الرابع قوله
تعالى وامر الصلوة طوي في النهار ورفا من الليل فالمراد بطوي في النهار الصبح والعصر وقوله ورفا
من الليل المغرب والعشاء **فصل** اختلفوا في الوسطى على سبعة مذاهب . الاول ان الله
تعالى لما امر فيها خصها بزيادة التوكيد جازية كل صلاة ان يكون في الوسطى نصيب ذلك اذ
اذا اكل بصفة الكمال والتمام كانه اخفى ليلة القدر في رمضان واخفى ساعة الاحابة في يوم الجمعة
واخفى انه الا عظم في جميع الاسماء واخفى تبت الموت في الاوقات ليكون المكلف حافظا من الموت في
كل الاوقات وهذا قول جماعة من العلماء قال محمد بن سيرين سأل رجل زيدا بن ثابت عن الصلوة
الوسطى فقال حافظ على الصلوات كلها نفسها . وعن الربيع رجم الله سألته واجدتها فقال قال
عمر الوسطى واحدة من كن محافظا على الكل كن محافظا على الوسطى ثم قال الربيع اذيت لو علمتها
بغيرها كنت محافظا عليها ومضيا سار من قال السائل لا قال الربيع حافظت عليها فقد حافظت على
الوسطى . الثاني ان الوسطى هي مجموع الصلوات الخمس لان هذه الصلوات الخمس هي الوسطى من الطما
وتقرر ان الايمان بضع وسبعون درجة اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها المحافظة على
نبي واسطة بين الطرفين . وقيل الوسطى صلاة الجمعة لان وقتها وسط النهار ولما شرط لست بقية
الغرائب من اشراط الخطية والاربعين ولا يصلي في المص من مائة واحدة لان يدعو الحاجة
اليه وموت نفوس وثبات ولا يقضى ولان العطف يقتضي المفارقة . الثالث انها صلاة الصبح وهو
قول على وعمر بن عباس وان عمرة جابر عند الله ومعاذ واي مائة الباهل موعظا وطاوس ومكر
ومجاهد واليه ذهب مالك والشافعي . واستدلوا بوجوه احدها ان هذه الصلوة تؤدي بعد
طلوع الفجر وتدل طلوع الشمس وهذا الزمان ليس به طلة باقية ولا ضوئها مكثت ليس بليل ولا نهار
تكان توسط بينهما . وثانيها ان النهار حصلت فيه صلاتان الظهر والعصر في الليل صلاتان
المغرب والعشاء وصلاة الصبح كالنوسطة بين صلاة الليل وصلاة النهار . فان قيل يسهن
المعاني حاصلة في صلاة المغرب **فالجواب** انما رجع صلاة الصبح على صلاة المغرب بكثر
الفضائل على ما سياتي ان شاء الله تعالى . وثالثها ان الظهر والعصر صلاتان جامع وكذا ذلك المغرب
والعشاء وصلاة الصبح منفردة بوقت واحد فكانت وسطا بينهما . ورابعها قوله تعالى ان قرآن
المحمر كان شهودا وتثبت ان المراد منه صلاة المحرر يعني تشهد تلايكة الليل وتلايكة النهار
جمع تلايكة الليل وتلايكة النهار في وقت واحد الآية صلاة المحرر ثبت ان صلاة الفجر قد اجز
بطوي الليل والنهار من هذا الوجه فكانت كالشيئ الوسط . وخامسها قوله تعالى وتوموا لله قان
وصلاة الصبح خصوصية بطول القيام والقنوت وهذا صنف لانه يقال لا تسلم ان المراد ان
بالقنوت طول القيام كاسبا في في صفة هذه الصلوة لا تسلم ان القنوت خصوصيا بالصلوة ثبت في
سائر الصلوات اذ ازل بالمثل نازلة والان لا قنوت في شي من الغرائب . وسادسها انه تعالى
انما افرد بها بالذكر لانها اوج الصلوات الى التاكيد اذ ليس في الصلوات اشوق منها لانها عت
الذواقات النور اللذيذ الى استعمال الماء البارد والخروج الى المسجد والنام للصلوة ولا شئ
ان هذا شاق ومع على الغربة . وسابعها انها افضل الصلوات فثبت ان يكون في الوسطى يد
على فضيلتها ووجه **الاول** قوله تعالى واستغفر من بالاسحار فم طاعتهم يكون مستغفر
بالاسحار واعظم انواع الاستغفار اذا الغائبين لقوله عليه الصلاة والسلام خا كافر ذبه لن

يقرب المقرن الى مثل اذا ما قرنت عليهم . الثاني دوى النكح الاولى في الحما
خير من الدنيا وما فيها . الثالث صلاة الصبح خصوصية بالاذن من ثمة قبل طلوع الشمس
فقد قالوا لا يطاق الناس من نومهم وناهيهم . الثاني للاعلام بدخول الوقت . الرابع ان
الله تعالى سماها فقال في بني اسرائيل وقرآن الفجر . وقال في سورة النور من قبل صلاة الفجر . الحما
انه تعالى اسمها فقال والجم والجم والجم . فان قيل قد اسم تعالى العصر فقال والعصران الاثنان
فلما انزل الله القسم بمسألة العصر لكن في صلاة الفجر يريد تأكيد ومثوله تعالى امر الصلاة في
النهار فكان ان احدى الطرفين هو الصبح وموافق قبل الطلوع فالطرف الاخر هو المغرب لانه واقع بعد
المغرب فقد اجتمع في الفجر القسم به مع التأكيد بقوله امر الصلاة في النهار وهذا التأكيد
لعمدة في العصر . السادس ان الوقت في اذان الصبح معتبر ومثوله في صلاة خير من النوم
وهذا غير حاسم في سائر الصلوات . السابع ان الانسان اذا قام من نومه كان حذو ما هو حذو اذا
كان سباتا ما رجا اذا شاهد هذا الامر العظيم فلا شك ان هذا الوقت الموقر الاوقات بان
يظهر القصد المحض والدلة والسكينة في هذه العبادة . وثانيها دوى من على ان يطلب رضى الله
انه سئل عن الصلاة الوسطى فقال كبرى اهلها الفجر . وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه صلى الصبح
ثم قال هذه الصلاة الوسطى **القول الرابع** انها صلاة الظهر ومثوله في زيد بن ثابت واي
سعيد الجدي واسامة بن زيد ومثوله في حنيفة واصحابه . واحجوا بوجوه الاول ان الظهر كان
شاقا عليهم لوقوعه في وقت القبولة وشدة الحر فتركوا الصلاة فيه . الثاني دوى زيد بن ثابت
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالهاجرة وكان قبل الصلوات على اصحابه وزبنا لم يكن وراءه
الا نصف والنصف فقال عليه الصلاة والسلام لقد علمت ان احرق على نور لا يشهدون الصلاة
يومهم بثلث هذه الامة . الثالث ان صلاة الظهر تقع وسط النهار وليس في الكونيات صلاة تقع في
وسط الليل وهي وسط صلاة النهار في الطول . الرابع قال ابو العباس عليه السلام مع اصحاب النبي صلى
الله عليه وسلم الظهر فلما فرغوا سألهم عن الصلاة الوسطى فقالوا التي علينا . الخامس دوى من عاينه
رضي الله عنها انها كانت تقرا خافوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وكانت تقول
سعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم وجه الاستدلال انها قطعت صلاة العصر في الصلاة
الوسطى والمعتوف عليه غير المعتوف والذي قبل العصر من صلاة الظهر . السادس روى ان ثوبا
كانوا يعتدون به ثياب فارسلوا الى اسامة بن زيد وسأله عن الصلاة الوسطى فقال هي صلاة الظهر
كانت تقام في الهاجرة . السابع روى في الحديث ان اول امامة جبريل صلى الله عليه وسلم بالنبي عليه
الصلاة والسلام كانت في صلاة الظهر فدل على انها اشرف مكان مرف التأكيد لها اولي . الثامن
ان صلاة الجمعة اشرف الصلوات وهي صلاة الظهر . اما ما رواه الانام احمد وصححه ان النبي صلى
الله عليه وسلم سئل عن الصلاة الوسطى فقال صلاة العصر وروى اسامة قال كان يقول تعالى
خافوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر تحت هذه الكلمة وتبع قوله وتووا الله فان
فان قيل ان عاينه رضى الله عنها امرت ان يك لها صحن فقلت لك انك اذا قلت قوله تعالى الصلاة
الوسطى اذني فلما وصل الكتاب الى قوله تعالى والصلاة الوسطى اذنا فامرته ان يك وصلاة العصر
وقالت هكذا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم **فالجواب** ان هذا المروي عن
واحد تفرد به . وثالث روى جماعة عن النبي صلى الله عليه وسلم انها صلاة العصر ومثوله في علي بن
سعود وابن عباس واي مزيق واي يوب ومعاينة به قال ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال يوم الحندق شغلونا من الصلاة الوسطى صلاة العصر فلا الله احوالهم ويوم
نارا . وثالث روى جبريل قال فلما بعثت صل عليا عن الصلاة الوسطى سألته فقال كبرى اهلها
صلاة الفجر حتى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يوم الحندق شغلونا من الصلاة الو
صلاة العصر فلا الله احوالهم وتلقوهم نارا . وعن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال اجبر الشرا
رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلاة العصر حتى احمرت الشمس واصفرت فقال النبي صلى الله عليه
وسلم شغلونا من الصلاة الوسطى صلاة العصر فلا الله احوالهم وتلقوهم نارا او حشا الله احوالهم
وتلقوهم نارا . الثاني ان العصر اولي التأكيد من غير مولا لقوله عليه الصلاة والسلام من حافظ

على صلاة العصر او من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله . وقوله عليه الصلاة والسلام من حافظ
على صلاة العصر انا الله ارحمه مرتين ان المحافظة على سائر الصلوات احب واسهل من المحافظة على
وقت صلاة العصر لان وقتها الصبح يدخل وقتها بطلوع الشمس المستطيل وحول
الظهر والشمس المغرب مغرب الغروب وذلك لان الصبح يدخل وقتها بطلوع الشمس المستطيل وحول
الاستطرد بين وقتها وبين وقتها في حال الطل فلا كانت تغربها اشق لاجرم كانت الفضيلة فيها اكثر
ان الناس عند العصر يكونون يتفولون مما هم وكان الاصل عليها اشق وايضا في وسطه من صلاة
بالليل وملائك بالهجرة . فان قيل قد ثبت عن عاينه رضى الله عنها انها ثواب وصلوا العصر بالهجرة
ان يقال هذه قراءة شاذة لانه ثبت عن خلق كثير في الحديث انها صلاة خير من النوم ومثوله في زيد بن
علي بن ابي ربيعة ولان الراوي لا يجوز له ان يقطع من الحديث حرفا واحدا يتعلق حكم شرعي ويقتل
هذا ابن باب غفلت الحاضر على العاين من حفظ الثقات كقولك زيد الارم والقاهرة القول للمادة
انها صلاة المغرب ومثوله في عبد الله بن مسعود . واحجوا بوجوه احدى اهلها من بيان
النهار وسواد الليل وهذا المعنى وان كان حاصلا في الصبح الا ان المغرب يروح بوجوه اخرى انها اذ
من الركنين في الصبح والليل من الاربع كما في الظهر والعصر والعشاء في وسط الطول والعصر **الوجه**
الثاني ان صلاة الظهر تسمى بالصلاة الاولى وذلك استباحا ليل الامانة بها واذ كان الظهر
اولا للصلوات كانت المغرب هي الوسطى في حالة ولان قبلها صلاة هرة بعد صلاة فجر **القول**
الثالث انها العشاء قالوا لانها في وسط بين ملائكة العصر والمغرب والصبح . وعن عثمان بن عفان
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى صلاة العشاء الاخرى في جماعة كان يمار
نصف ليلة . قال القرطبي وقال ابو بكر الازدي ان الوسطى صلاة الصبح وصلاة العصر معا لقوله
عليه الصلاة والسلام ان استطعت ان لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل مغربها يعني العصر
والفجر فافرج رجب بعد ذلك قبل طلوع الشمس قبل مغربها وروى عن عماد بن رستم قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من صلى الظهر
يعني العصر والعشاء والصبح لان ابا الدرداء قال في برهانه الذي مات فيه اشعوا وتبعوا من
خلفكم حافظوا على ما بين الصلوات يعني في جماعة العشاء والصبح ولو غلبوا ما بينهما لا يعمدوا
حوا على برهانهم **قوله** وتووا الله قاسين . قال ابن عباس رضى الله عنهما القنوت الدعاء والد
بذلك قوله تعالى امن موقات انا الليل ساحدا وقائما . وسنه الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم
قمت على ودكان وعصه احيا من سليم . وقيل يصلح لقوله من موقات . وقال الشيخ
وعطاء بن سعيد بن حيدر والحسن وطائفة من تاذة والصحاح ومقابل القنوت الطاعة وبذل عليه وجه
الاول ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل نوت في الغزاة حوطا
والثاني قوله تعالى ومن يفت يكتن به ورسوله وقال فالصالحات قاتبات فالقنوت عبارة
عن اكمال الطاعة وامانها والاحتراز عن بقاء الحلال في اركانها . قال الكلبي ومقابل لكل اهل دين صلاة
يؤمنون بها عاين تقووا الله في ملائكة طيعين . وقيل القنوت السكوت ومثوله في مسعود
وزيد بن ارم . قال زيد بن ارم كان سلك في الصلاة يسلم الرجل يزدون عليه ويألم كيف علمت كليل
اميل الكتاب فقول وتووا الله قاسين فامرنا بالسكوت ونسأعن الكلام . وقال مجاهد القنوت
عبارة عن الخشوع وخض الخشوع وسكون الاطراف وترك الالتفات من رغبة الله لان العمل اذا
قام احدكم يصلي فاب الرمن ان لم يفت او يفتل الحمي او يفت بشئ او يحدث نفسه بشئ من امر
الدنيا الا لم يسمع يفت . وقيل القنوت عبارة عن طول القيام . قال جابر بن عبد الله
الله عليه وسلم اي الصلاة افضل قال طول القنوت يزيد طول القيام . قال ابن الخطيب وهذا
القول ضعيف والا صار تعديرا لانه وتووا الله قاسين اللهم الا ان يقال وتووا الله بدعي
لذلك القيام يقصر القنوت بغيره بالادامة لا بالقيام . وقيل القنوت في اللغة عبارة عن
الدوام على الشئ والصبر عليه والملازمة له وفي الشريعة محض بالمدامة على طاعة الله وهو
اجتناب على من يفتي على هذا يدخل عليه جميع ما قاله المفسرون **قوله** قاسين حال من فاعل قنوت
وله مجوزان معقولان لا يقوموا . ومجوزان معقولان قاسين وبذل لنا في قوله كليل قاسين
ومعنى الكلام القليل **فصل** قال ابو عمر وجميع السبلون على ان الكلام عابدا في الصلاة

تفريغه ابتد الثمر ترالى مجرى على فلان . قال القرطبي المعنى عند سيونيه منه الى ابراهيم والاحتاج
هذه الرواية الى مقولين والمحاط بسؤال الله صلى الله عليه وسلم واكمل سابع الا انه وقع الخطا منه
استدك قوله تعالى يا ايها النبي اذ اطلقتم النساء وحوذانكم من هذا الاستهام العجب من حال
مولاك واكثر ما يرد ذلك الثمر ترالى الذين تولوا قوما الثمر ترالى زين كيف مد البطل . وقال الشاعر
المرتراني كلما جيت طارقا . وجدت ناهيا وان امر نقيب .

وَالرُّوْبَةُ مَنَاعِيْهِ مَكَانٌ مِنْ جَهَنَّمَ اِنْ يَتَذَكَّرُ الْاِنْسَانُ وَلَكِنْ خَسَتْ تَعْنِيْ مَا يَعْذِيْ بِاللّٰهِ وَالْعَنِيْ الرُّوْبَةُ
عَلَيْكَ اَلِيْ كَذَا . وَقَالَ الرَّابِعُ رَاَيْتُ يَتَذَكَّرُ يَتَذَكَّرُ دُونَ الْحَارِ بْنِ الْمَاسِيْعِ قَوْلُهُ الرُّوْبَةُ سَعْيُ الرُّوْبَةِ
تَنْطَرُقُ يَتَذَكَّرُ وَتَلْ مَا يَسْتَعْدِلُ ذَلِكَ فِي غَيْرِ الْبَرِّ لَا يَبْقَا **رَابِعًا** رَاَيْتُ اَلِيْ كَذَا . وَقَرَأَ
اَلِيْ بِرَبِّكَوْنِ الرَّاءِ فِيهَا وَجِهَانِ . اَحَدُهُمَا اَنْ يَوْمَ اَنْ اَلْاَمْرَ اَلْحَكَمَةَ فَسَكَ الْفَرَسُ كَقَوْلِهِ
. قَالَتْ سَلَمَى اَشْرَفْنَا سَوِيًّا . وَاشْرَفْنَا خَادِمًا بِالْبَصَا .

وقيل من لغة قوم لم يكنوا في الحرم حذر حرف العلة • والثاني انه اجري الوصل بحرفي الوقت وهذا
 اول فانه كثير في القرآن نحو الطوبى والزولا والسلا ولم يسنه • وهذا من قوله وقوله وقوله
 وسياق ذلك ان شاء الله تعالى قوله • ثم الموت سدا وحس وهذا الجملة في موضع نصب على الحال
 وهذا الحسن مجيء اذ قد جمع فيها من الواو والضمير والموت قولان • أحدهما انه مع الفعل على
 فاعل كسأله وشهد وقاعد وتعدواي جرحوا وهم موثفون • قال الراغبري وهذا من يدع النفا
 قوله حذر الموت اى من خوف الموت فعول من اجله وفيه شرط النصب اعني المصداق • واجاد
 الفاعل والزمان قوله ثم احياهم فيه وجهان • أحدهما انه يعطوف على معنى يقال لهم الله موتوا
 لانه امرى بمعنى الحسن قد برح فاسماهم الله ثم احياهم • والثاني انه يعطوف على حذوف تقديرنا
 ثم احياهم بعد موتهم • ثم يقتضى اخي الاحياء الامانة والاف احياهم بالانه من حي وقد تقدم شريف
 هذه المادة • عند قوله ان الله لا يصفى ان يصفى متلانا فصل • قال السدي واكثر المفسرين
 كانت قربة يقال لها دار اوردان قبل واسط وقع بها الطاعون فخرج عامة اهلها وبقي طائفة فبذل
 اكثر الباقين وبقي منهم بقية في المرض والبلا فلما ارتفع الطاعون فخرج عامة اهلها وبقي طائفة
 فبذل اكثر الباقين وبقي منهم بقية في المرض والبلا فلما ارتفع الطاعون فخرج عامة اهلها وبقي طائفة
 من بني المزي هو لا حرمنا الوصفنا كما صنعوا غنونا ولن وقع الطاعون ثانية فخرج من ارض لاوما
 بها فوقع الطاعون من قابل فبذل عامة اهلها وبقي بقية ولبثوا الفاحي فلو اوديا ابع فلما تروا
 المكان الذي يقعون فيه التجاء ناداهم ملك من سفلى الوادي واخرج غلده ان يوتوا فانوا جميعا
 ولبث احياهم فزهم على فقال له خزيل ابن بوي ملك حلفا على ان لا يعودوا على قتله الصلاة والسلام
 وذلك ان القوم بازموسى بعد موسى موضع بن نون ثم كالب بن نون ثم خزيل وكان يقال له ابن الحوز
 لان امه كانت محورا قالت الله الولد بعد ما كبرت وعفت فوهبه الله لها • قال الحرز مقابل يوت
 ذو الكفل • وتسمى خزيل الكفل لانه تكفل بسبعين غيا واحياهم من القبلى فلما امر خزيل على اولئك
 الموتى وتفت شعرا فيهم سمحا فادعى الله اليه ان يريد ان يريك اية قال نعم فبذل نادياها العظام
 اذ الله ان يصيحي فبذل العظام تطير من بعضها الى بعض حتى تال العظام ثم ادعى الله اليه ان نادها مايتها
 العظام ان الله يبارك ان كسى لحما ودماء نادى ان الله يبارك ان تقومين فقامت فلما صاروا اجنبا
 قاموا وكانوا يقولون سبحانك اللهم ونحمدك لا اله الا انت ثم رجعوا الى قومهم بعد حياتهم وكانت
 امارات موتهم طامحة في وجوههم ثم بقوا الى ان ماتوا بعد ذلك حسب حالهم • روى عبد الله عن
 ابن دبيعة ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه خرج الى الشام فلما حاسر طغاة الروا يدور بالاشام
 فاجتمع عند الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا سمعتم به بارض فلا تعدوها
 عليه واذا وقع بارض وانتم بها فلا تخرجوا فرار منه فرجع عمر رضى الله عنه من سرع • وقال ابن عباس
 والكلبى مقابل والصحاب ان ملكا من ملوك بني اسرائيل امره ملكا بالقتال فاجتأوا القتال وجنوا
 وكرموا الموت فاجتأوا وقالوا للملك ان الارض التي ذهب اليها الروا فلا تنهبها حتى تزول ذلك
 الروا منها فارسل الله الموت فخرجوا من ديارهم فرأوا من الموت فلما راي الملك ذلك قال اللهم ربهم
 والله موي تدري عصية عبداك فارم اية في انفسهم حتى يعلموا انهم لا يستطيعون الفرار منك فلما
 خرجوا قال لهم الله موتوا امر محول فانوا جميعا فماتوا وحيدوا

[illegible]

و بعد عطاياك المائة الرغاء . والاضاعاف جمع ضعف والضعف مثل تدبر من شياطين
وقيل شئ الذي في المقداره . ويقال ضعف الشئ مثله ثلاث مرات الا انه اذا قيل ضعفان فقد يطلق
على الاثنين المثلين في القدر من حيث ان كل واحد يضعف الآخر كما يقال ربحان من حيث ان كلاهما
زوج للآخر **فصل** لما امر الله تعالى بالجهاد على الحق انه ليس شئ من الشريعة الا يجوز القتال
عليه وعنه واعطى هادي من الاسلام عرض الله تعالى على الانفاق في ذلك القابل في سبيل الله فانه يرض
رجا الثواب كما فعل عثمان رضي الله عنه في جيش العسرة والله اعلم **فصل** اخلف اهل التبشير
او قال المفسرون في هذه الآية على قولين . احدهما ان هذه الآية متعلقة بما قبلها والمراد بها القرض
في الجهاد خاصة فتدبر العاقر عن الجهاد ان يقول على نفسه في الجهاد ما كان عليه قوله تعالى الله
يعطين ويضبط **القول الثاني** ان هذا الكلام سدا لا يعلق له ما قبله . ثم اخلف مولا فنهيم
من قال المراد من القرض انفا والمال . ومن قال انه غير والفايلون بانه انفاق المال اخلفوا
على ثلثة اقوال . الاول انه الصدقة ومولا الصم واجمع عليه بوجوب . احدهما انه تعالى سماه قرضا
والقرض لا يكون الا موقعا **الوجه الثاني** قال ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه رلت في الدعاء
قال يا رسول الله صلى الله عليك وسلم ان لي مدينين فان تسدت باحدهما مديني مديني مديني
قال نعم قال واما الدخاخ في قال نعم قال والصبيه في قال نعم فتدبر ما فضل حديثه وكانت
تسمى الجينة قال فرجع ابو الدخاخ الى اهله وكانت في الحديقة التي يصدق بها وكان على باب الحديقة
فذكر ذلك لامرأته فقالت امر الدخاخ يا ربك الله لك فيما اشترت ثم خرجوا منها وسلموها فكان عليه
الصلوة والسلام يقول كرم من حلة مديني مديني في الجنة لا في الدخاخ . **القول الثالث** ان المراد من
هذا القرض الانفاق الواجب في سبيل الله تعالى قال لانه تعالى ذكر في الآية قوله والله رجوع
وذلك كالمخرج وموايلق بالوجوب . **القول الثالث** انه مثل القرض كقوله تعالى مثل الذي يصدق
اوالم في سبيل الله كمثل حنة . واما من قال ان المراد منه انفاق شئ موي المال . قالوا وروي عن
بعض اصحاب ان سفيان قال قول الرجل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر . قال ابن الخطيب
يعيد لان لفظ الاقراض لا يقع في عرف اللغة عليه ولا يمكن حمل هذا القول على النسخة الا ان يقول
اذا كان الفقير لا يملك شيا وكان في يده انه لو قدر على الانفاق لا يفتقر اعطاه جنيته تكون ربه
تامة مقام الانفاق فتدبر وروي انه عليه الصلاة والسلام قال من لم يكن عنده ما يصدق به
يلحق اليهود فانه له صدقة والله اعلم **فصل** قال القرطبي وذكر القرض ههنا انما هو
وتقرب للناس بما يهيمونه والله تعالى موافقي الحيد لكنه تعالى شبه عطا المؤمنين في الدنيا بما
رجون به ثوابه في الآخرة بالقرض كما شبه اعطى النفوس الاموال في اخلافة بالبيع والشر **قوله**
حسنا قالوا اندي حنسا طيبة به نفسه . قال عمرو بن عثمان لا يتبعه شئ ولا ادي . وقال
سبل رعد الله تعالى فتوالت القرض من رجوه . الاول ان القرض انما اخذ من محتاج اليه ليقرب
وذلك في حق الله تعالى محال . الثاني ان الدليل في القرض المعتاد لا يكون الا مثل وفي هذا الانفاق
مواضع **الثالث** ان المال الذي ياحل المستقرض لا يكون ملكا له . وهذا المال لما اخذ من
وتع هذه الفروق سماه الله تعالى قرضا . والحكمة فيه القبيية على ان ذلك لا يصح عند الله تعالى كما
ان القرض يجب تضامه ولا يجوز الاخلاص به كذا الثواب الواجب على هذا الانفاق واجل الى المكلف
لا محاله **فصل** قال القرطبي قد يكون بالمال وقد ينسخه وتكون بالقرض كما قال عليه
الصلوة والسلام بحيث اذكر ان يكون كافي منصفه كان اذا خرج من بيته قال اللهم اني قد صدقت
بعضي على عبادك . وقال ابن عمر رضي الله عنهما اقرض من مورك ليوم فترك تا في يوم القيمة وافر الا
وقال ابو جعفر رضي الله عنه لا يجوز التصديق بالقرض لانه حق الله تعالى وموثر وى عن مالك
قال ابن القزوي وهذا فاسد لقوله عليه الصلاة والسلام انما اقرضكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام
وهذا يقتضي ان يكون هذه المحرمات الثلاث محرر محرم واحد في كونها مامرها حق للادي **فصل**
كون القرض حسنا محلا وخوها . احدهما انه اذا به ان يكون خلا لا خالصا من الحرام **الثاني** لا يتبع
ذلك شئ ولا ادي . الثالث ان يفعل منه التقرب الى الله تعالى والمراد من التبعيت والاضاعاف
والضاعفة واحد وهو الزيادة على اصل الشئ حتى يصير مثله او اكثر وفي لانه حذوف والتعدي ايضا
ثوابه **فصل** والمراد بالاضاعاف الكثير . قال السدي هذا التبعيت لا يفعله الا الله تعالى

اهم ذلك لان ذكراهم في باب التزوي من التحديد . وقال عمر بن الخطاب في قوله تعالى
مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حنة انبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة يحمل الحمل
على الميزان لا اثنين وزدنا في الانفاق **قوله** والله يعطين ويضبط وقرا ابو عمرو وابن عامر وعمر
وحفصه وقيل ضبط هنا وفي الاعراف بالسبيل على الاصل . والباقون بالصاد لاجل الطاء وت
تقدم حقيقة في الضبط قوله يعطين بياسك الرزق والتعدي ويضبط بالتوسيع ومن يعطين فهو
الصدقة ويضبط بالخلف والثواب . وقيل هو الاحياء والامانة فمن امانه فمن نفسه ومن مدله
عمر فقد ضبطه **وقيل** يعطين بعض القلوب حتى لا يقدح على هذه الطاعة . والمعنى انه لما امر
بالصدقة احسن انه لا يكتم ذلك الا بتوسيعه واعاشه . وقيل ذكر ذلك ليعلم الان ان الفضل البسيط
يبداه فاذ علم ذلك انقطع نظره عن مال الدنيا وبقى اعتماده على الله تعالى فحينئذ سئل عليه السلام
ثم قال واليه ترجعون فخرجكم باعمالكم حيث لا حاكم ولا مدرسواه . وقال قتادة الهاء في الآية را
الى التراب كانه عن غير مدكور اي من التراب خلقتم واليه ترجعون تعودون **قوله تعالى** الم تر ان
الملا من بني اسرائيل من بعد موسى الى قصصه الملا من القوم رؤسائهم واسرائهم ومواسهم للجماعة من
الناس لا واحد له من لفظه كالرابط والقوم والمجلس مما ابدل لانهم يلاون العيون ههنا والجالس
حضره او لانهم ملبون مما يحاجون اليهم فيه . وقال القرطبي الملا الرجال في كل القران وكذلك القوم
والرابط والغرو جمع على املا . وقال القائل في هذا البيت
وقال لها الاملا من كل عشرة . وحسن فاول للرجال سديدها .
قال القرطبي الاملا ايضا والحسن الخلق . وسنه الحديث احسن الملا كلهم سروي حرجه سلم
قوله من بني حنة وجنان . احدهما انه صيلة للملا على مذهب الكونيين لانهم يحفلون بالمعرفة
موصولا ويبتدون . لعمري لانت البيت اكرم اهله . وانقد في امانيه بالاسايل
فالبيت موصول فعلى هذا لا يحل لهذا الحارس الاعراب . والثاني انه متعلق بخذوف على انه جاك
من الملا ومن السبعين اي في حال كونهم يقضى بن اسرائيل ومن بعد موسى متعلق بما يتعلق به الحار
بن الاستقرار ولا يضر اتحاد الحزين لفظا لاختلافهما معنى فان الاولى للنفيس والثاني لابتداء النفا
وقال ابو القارحة الله من بعد متعلق بالحار الاول واما متعلق به يعنى الاول بالاول من سى و
غايلا من بعد المنصفه من الاستقرار فلذلك سب العمل اليه وهذا على راي بعضهم منسب العمل
للطرف والحار الواقفين خيرا او صفة او خلاصه بقوله في حوزيد في الدار ابوه ابوه فاعل
بالجار والتحقونه فاعل بالاستقرار الذي يتعلق به الحار وهذا الوجه الثاني . وقد روي ايضا
رحمه الله نسا فاعلموا فافترق من بعد موت موسى بجمع المعنى بذلك قوله اذ قالوا القابل في هذا
الطرف احاروا فيه وحسين . احدهما انه القابل في من بعد لانه نزل منه اذما رما بان قاله ابو القار
والثاني انه المزة قال شهاب الدين ذلك كما غير صحيح **اما الاول** فلوحسين . احدهما من جهة
اللفظ فانه على تقدير اعادة من اذ لا حرم من الثاني انه لو كانت اذن الظروف التي عرس كوت
وحين لم يبع ذلك ايضا لان القابل في من بعد مخذوف فانه حال قد ربح كائين من بعد فلو كانت
كائين من حسن قالوا النبي لهما انبت لنا ملكا لم يبع هذا المعنى . واما الثاني فلانه قد مر ان بين
المرمرع والبيع المعنى المنة ملك او قد نظرت الى الملا وليس لها علم اليهم ولا نظم اليهم
كان في وقت قولهم ذلك واذ لم يكن طرفا لانها ولا للنظر كيف يكون نمو لا لها ولا حدها واد
قد تطل هذا الوجهان فلا بد له من عايل بجمع به المعنى وموخذوف تقدم الرزالي منه الملا و
حدث الملا وما في عناه وذلك ان الذوات لا تسحب بها انما تسحب من احداثها نصار المعنى المنة
راي ما حري للملا من سى اسرائيل الى اخرها فالقابل بموذلك المخزور ولا يبع المعنى لانها لما تقدم
قوله لبي متعلق بقالوا واللام فيه للتبليغ ولم يتعلق مخذوف لانه صفة لبي وعمله الحمد
وايضا في ما في حتم في محل نصب بالقول والظاهر انه متعلق بابعد واللام للتعليل اي لاجلها
قوله نقابل في سبيل الله المحبوب بالنون والجرم على جواب الامر وقري بالياء والجرم على
ما تقدم وان اي عمله بالياء من تحت ورجع الامر على الصفة ملكا فحملها نصب . وقري بالنون
ورجع الامر على انها حال لفظها نصب ايضا اي انبت لنا قد رزنا القتل اذ على انها استيناف حوا
سؤال بقدر كانه قال لم ما صنعون بالملك تقالوا نقابل قوله هل عسيتم عني واسمها

اجرة

وغيرها التي لا تبالوا والشرط من بينهما وجوبه بخلافه لانه عليه وهذا كما توسط في قوله تعالى وانا ان شاء الله لمعدون وهذا على اي من جعل صريح اخلة على المسند والخبر يقول ان ان ذائع ليلا عن النبي عن النبي . واما من يرى انها من معنى فعل بعد فتقول عيسى فعل فاعلها وما بعدها مفعول به تقدير هل قال نعم عدم الفعل في محله ليست من النواحي والاول هو المشهور . واما ما عيسى هنا وفي الفاعل كسر السين وفي لغة مع تا الفاعل مطلقا ومع نون الاناء وخو عينا وعين وفي لغة المحاذ ولندا غلط من قال عيسى كسر مع المصنف المطبق بل كان ينبغي له ان يقول الضير بما ذكرنا ان قد يقال الزيدان عينا والزيدون عينا بالكرامة وقال الفارسي ووجه الكسر قول العرب هو عيسى كسر الجروج . وقد جعل فعل في مع وعيسى هكذا عيسى وعيسى فان اسد الفعل الى ظاهر نقيض عيسى بالكرامة يقال عيسى عيسى يشاء في زيد فان قيل هو القياس ان لم يقل نساخ ان يوجد بالحقين يستعمل احدهما موضع الا كما فعل ذلك في غير فظاهر هذه العادة انه جاز كسرهما مع الظاهر بطريق القياس على المعنى من النواحي مع ذلك حتى مع المصنف مطلقا حكاية ابو البقاء ايضا على ان لا يقرأ في تقدير النواحي او قال النحاة على ان عيسى لا يقرأ . واعلم ان مدلول عيسى شأنا للترجي ولا اشتقاق فبقي هذا فكيف دخلت عليها هل التي يقتضي الاستعانة بالجواب ان الكلام محمول على النبي لما لم يشر في رتبة الله والمعنى هل قارنته الانعقادوا يعني هل الامكان اتفقوا انكم لا تبالون اراد ان يقول عيسى ان لا تبالوا معنى اتفقتم من الفعل الفاعل مستعينا عما هو متوقع عند منطوقه وازاد بالاستعانة والتقرير وقت ان المتوقع كان وانه صواب في توفقه لقوله تبارك وتعالى هل اتي على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فعناه التقرير وقد اجاز احسن الكلام واحسن احسن من قول من زعم انها حرة لا تبالوا لا دخول الاستعانة عليها وبوقوعها خبر لان في قوله . لا تكثر ان عيسى متاعا . وهذا لا دليل فيه لانه على اخبار القول بقوله ان الذين ظلموا اسر سيدهم . لا عسى اليهم من يلكم باناء . وكذلك لا يوصل بها الموصولات خلافا لفساد قوله . واما الثاني ان يقال هذه الواو اربعة لهذا الكلام ما قبله وما في محل رفع بالابتداء ونفعاها الاستعانة وهو استعانة انكار . ولما في محل رفع خبرها . وان لا يقال فيه ثلثة اوجه اظهرها انها على حذف حرف الجر وهو قول الكافي والتقدير وما لنا ان لا يقال اي في ترك الفعل ثم حدثت في مع انه يجري فيها الخلاف المشهور بين الخليل وسبويه اي في محل جزم نصب وهذا الجازم يتعلق بوجه على ما تقدم في بعد موسى . قال البيهقي فان قيل فما وجه دخولان في هذا الموضع والقرب تقول ما لك ان لا تقول بل دخول وخبرها لقان حجتان فالاشياء قوله ما لك ان لا يكون مع الساجدين والحذف قوله تعالى ما لكم لا تؤمنون بالله . وقال القائل الكلام هنا محمول على المعنى لان قولك ما لك لا يقال لغيره ما لك ان لا يقال فلما كان معناه النع حسن دخال ان فيه كقول ما سئلت ان تسجد . وقوله تا ان لا يكون مع الساجدين . ورجح الفارسي قول الكافي على قول القائل ان على قول القائل لا بد من ضم حرف الجر على القولين يعني قول الكافي يبقى للفظ على ظاهر مع الضم والاضمار وعلى قول القائل ان لا يكون مع الساجدين . الثاني لذهب الاحقر ان ان زائد ولا يضر عليها مع زيادتها كما لا يضر لك في حرف الجر الزائدة وعلى هذا الجملة المنقبة بعدها في محل نصب على الحال كانه قيل ما لنا غير مقابلين كقولهم تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا وما لنا لا يؤمن بالله وقول القرب ما لك قائما . وقوله تبارك وتعالى فآلهم من الذكور نعرضين وهذا ضعيف لان الاصل عدم الزيادة فلا ضار اليه دون مرور الثالث اضعف منه وهو مذهب الطبري ان تم واو محذوفة قبل قوله ان لا يقال قال تقدمت واما الثاني ان لا يقال كقولك اياك ان تكلم اياك وان تكلم فحذف الواو وهذا كما ترى في ضعيف جدا . واما قولهم اياك ان تكلم على حذف الواو كما زعم بل اياك منتهى معنى الفعل لا به التحذير وان تكلم في محل نصب به تقدم احذر انكم قوله . وقد اخرجنا هذه الجملة في محل نصب على الحال والفاعل فيها يقال انكروا ترك الفعل وقد استوفيت الحال وهذا قرينة الجواب اعني ما الفعل للمفعول . وقامع من عيسى اخرجنا على السابغ افعول فيه وحان . احدهما انه

خير الله تعالى في وقد اخرجنا الله بد نونا . والثاني انه خير العدو وانا ياعطى على ما اي ومن انا ياعطى فلا بد من حذف مضاف تقدير ومن انا ياعطى ان قد اخرج ابو البقاء . وقيل ان هذا على القلب والاصل وقد اخرج انا وانا ولا حاجة الى هذا قوله فلما كنت عليهم القتال تولوا فاعلم في الكلام محذوف تقدير فقال الله ذلك بعث اليهم ملكا وكنت عليهم فتولوا قوله الا قليلا نصب على الاستعانة المتصل من فاعل تولوا **فصل** المستفي لا يكون سببا لو قلنا القوم الا وحالا لم يربح **الجواب** انما مع هذا لان قد لا في الحقيقة صفة محذوف ولانه قد عصى بوضع بقوله منهم فتولوا قوله قرب من الاختصاص بذلك . وقرا اي الا ان يكون بينهم وهو استعانة سقط لان الكون معنى من المعاني والمستفي منه جث ولا بد من بيان هذه المسألة لكثرة فائدتها وذلك ان القرب تقول قارب القوم الا ان يكون زيد وزيدا بالرفع والنصب فالرفع على جعل كان ثمة وزيد فاعل والنصب على جعلها ناقصة وزيد خبرها واسمها ضمير عائد على النقص المعنوي من قوة الكلام . والتقدير قارب القوم الا ان يكون موابي بعضهم زيدا . وفيه قارب القوم الا ان يكون زيد في القايين . واذ استفي كونه قائما استفي قيامه فلا فرق بين حيث المعنى بين البصريين اعني قارب القوم وقاموا الا ان يكون زيدا الا ان الاول استعانة بضمير . والثاني سقط لما قرناه **فصل** وجه تعلق هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما فرض القتال بقوله وقاموا في سبيل الله ثم امر بالانفاق فيه بقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا ذكرا بعد ذلك هذه القصة عريضا على ترك مخالفة الامر بالقتال فانهم لما امروا بالقتال تولوا وخالفوا اذ هم الله تعالى ونسبهم الى الظلم بقوله تعالى والله عليم بالظالمين . والمراد التعجب في الجهاد **فصل** اخلفوا في ذلك النبي الذي قالوا له ابعث لنا ملكا من هؤلاء فتأذنه موسى بن نون من افرام ان يوسف لقوله تعالى من بعد موسى وهذا ضعيف لان قوله من بعد موسى لا يحتمل الاتصال بالقتال ويحتمل البعدية من غير تعاقب وان كان بينهما غير موسى لان البعدية حاصلة . وذكر ابن عطية في تضعيف هذا القول ان مدح داود بعد موسى بقرون من الناس ويوشع موثق موسى عليهما الصلاة والسلام . وقال التبري شمعون سمعته انه بذلك لانه اذ عت الله ان يزرعها ولذا فاستجاب الله دعائها فسمته شمعون اي سمع الله دعائي واليهين بغير شيئا بالعبودية وموشعون ومعينه ابن علقمة من ولد لاوي بن يعقوب . وقال سائر القسطنطيني شمول وهو بالعبودية اسمعيل بن ابي علقمة . قال مقابل من سبيل هارون . وقال جاهد اسمعيل بن هلقا **فصل** كان سبب سألهم اياه ذلك انه لما مات موسى عليه الصلاة والسلام خلف يده في بني اسرائيل يوشع بن نون يعقوب فيهم التورية وامر الله حتى يقضه الله . ثم حرقيل حتى يقضه الله ثم عطف الاحداث في سبب اسرائيل ونواخذته حتى عهدوا الاوثان فبعث الله اليهم الياس نبيا فدعاهم الى الله تعالى وكاتب الانبياء في بني اسرائيل بعد موسى بعثوا اليهم خديدا من نواخذة بني اسرائيل ثم خلف بقدر الياس اليسع وكان فيهم وكان يمشي الله تعالى حتى يقضه الله وخلف فيهم الحارث وعطف الخطايا وظهر لهم عد فقال لهم اليسا نواخذة تومر خالوت كانوا يشكون عمار الروم من مصر ونسطين وسم العصابة وظهر ما على بني اسرائيل وعظموهم ارجعهم على كثير وسواد راويهم واسروهم نسا ملوكهم اربعين واربعماية غلام وضربوا عليهم الجزية واخذوا نواخذتهم ولقي سوا اسرائيل منهم بلا شدقة ولم يكن لهم نبي يدبر امرهم وكان سبط النبوة قد هلكوا ولم يبق منهم الا امرأة حلي محسوها في بيت رعية ان كد حار فبذلها لسلام لما تري في رعية بني اسرائيل في ولد لها وحلت المرأة بدعوا الله ان يزرعها غلاما فغلاما فسموه اسمعيل فكانت تقول سمع الله دعائي فكبر الغلام فاسمعه بقله التورية في بيت المقدس وكعله شيخ من علمائهم فلما بلغ الغلام انا جبريل عليه الصلاة والسلام الى جنب الشيخ وكان لا يات عليه احد فدعاه لهر الشيخ يا اسمعيل فقام الغلام الى الشيخ وقال يا اباة دعوني نكح الشيخ ان يقول لا تنزع الغلام فقال يا بني ارجع فرجع الغلام فقام ثم دعا الثانية فتأ دعوتني فقال ارجع ففران دعوتك الثالثة فلا يجني . فلما كانت الثالثة ظهر جبريل عليه الصلاة والسلام فقال له اذهب الى قومك فبلغهم رسالة ربك فان الله قد بعث اليهم نبيا فلما انام كذوبه وقالوا له استعملت بالنسوة ولم تنالك وقالوا ان كنت صادقا فابعث لنا ملكا فقال في سبيل الله انه من يوتك واما كان قوام امر بني اسرائيل بالاجتماع على الملوك وطاعة الملوك لا يبا

كان الملك هو الذي يسير بالجوع والبيوعوم له بانه ويشير له برشك وبانيه بالخير من عند
ربه . قال وهب بعت الله اسمي بيا بعتوا اربعين سنة باحسن حاله ثم كان من امر حالوت
والعالمه ما كان فقالوا لا شوبل بعت لنا ملكا نقابل فقال لهم هل عستم استعها مرشك اي
تعلكم ان كتب عليكم ان ترضي عنكم القتال مع ذلك الملك ان لا تقوا ما تقولون ولا تقابلوا معه
قالوا وما لنا ان لا نقابل في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابناينا يجهلون ذلك علة قوية
فوجب التسديد في امر الجهاد لان من بلغ منه العدو هذا المبلغ فالظاهر من امر الاجتهاد في بيع
وظاهر الكلام القوم والماد المخصوص لان الذين قالوا اليهم بعت لنا ملكا نقابل في سبيل الله كما
في ديارهم واوطانهم وانما اخرج من ظهر اسرهم وتبني الابه الكبرية اثم قالوا بحسب انهم انما كانوا
في الجهاد اذ كانوا موعودين في بلادنا لا يظهر علينا عدو فاما اذا جع ذلك سنا نطبع وينا في الجهاد ونسج
نسنا واولادنا فلما كتب عليهم القتال تولوا اغرضوا عن الجهاد وسعوا امر الله الا قليلا منهم ومنه
الذين غيروا النهج طالوت وتقرر على العزمه كاشيا في ان الله تعالى قيل كان عدد القليل
لثمانية وثلاثه عشر عدد اهل بدر **قوله** وقال لهم بنهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا قال
من طالوت وطالوت في الحال بعت . وطالوت فيه قولان . اظهرهما الله اثم اجمعي ذلك لغيره
للعلم على العلية والجمه الشخصية . والثاني انه شفق من الطول ووزنه فغلبت كرموت ووزنه
وامثله طالوت فغلبت الواد الفاعل كرمنا وانقاسج ساقيلها وكان الحال في القابل هذا القول
ما روي في القصة انه كان الطول اقل في زمانه لقوله تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم الا ان
القول مردود بانه لو كان شققا من الطول لكان ينبغي ان يعرف اذ ليس فيه الا العلية وتداخا موا
عن هذا بانه وان لم يكن اعجابا لكنه شبه بالاجمعي من حيث انه ليس في ابيه القرب ما هو على هذه
الصفة وهذا كما قالوا في جدون وسراويل ويعقوب واحق عند من جعلها من حقي وعقب وتند
واحاط آخرون بانه اسر عيراني وانقر بيا شل حطة وحطة وعلى هذا يكون احد سببه الجمه لكونه
عيرانيا **قوله** ان يكون له الملك في ذوقه . اجمعا انها بمعنى كيف وهو الصحيح . والثاني
انها بمعنى من اين احضر ابو القارحه الله وليس الغنى عليه وعلمنا المنصب على الحال وسيا في الكلام
في قابليها ويكون فيها وجهان . اجمعا انها ثامة والملك فاعيل لها وله شقاق لها وعليها شقاق
بالملك يقول فلان ملك على من فلان امرهم متعدي هذه المادة بعلى . ويجوز ان شقاق محذوف
على انه حال من الملك كما تقدم والغالب في هذه الحال يكون عند من يحس في كان الناقصة في عمل
في الطرف وشبهه واما نفس الملك كما تقدم تقرير والغالب في اني ما شقاق به الحرا بيا . ويجوز
ان يكون عليا موا الحزوله نصت على الحال والغالب فيه الاستقرار المتعلق به الحزك كما تقدم تقرير
والغالب في اني ما شقاق به الحرا بيا . ويجوز ان يكون عليا موا الحزوله نصت على الحال والغالب
فيه الاستقرار المتعلق به الحزك كما تقدم او يكون عند من يحس في كان الناقصة ولما من جوز ان يكون
اي في علم بحت خيرا يكون الملك عليا له ولو قيل لم ينع معنى ولا مساعة **قوله** وعز اخو حله
حالية وبالملك منه كلاما متعلقا بحق ولم يوت معه هذه الجملة العقلية عطف على الاسمية
قبلها في محل نصب على الحال وذلك الواد على المضارع وانما حدثت في المضارع لوقوعها بين يا
وهي حرف المضارعة وكسرة مقدرة وذلك ان وسع شل ووقحق مضارعة ان يحس على فعل كسر العين
واما مع ذلك في سعة كون الابه حرف فتح عين مضارعة كذلك وان كان شلنا الكسر في حرف قلنا
بين يا وكسرة مقدرة . والدليل على ذلك انهم قالوا وجل وجل فلم يجدوها لما كانت الفحة اصلية
مفعلا مضاعف بغير فحة يسع ويب وبانها **قوله** قد رايناكم تجدون هذه الواو وان
منع بين يا وكسرة وذلك اذا كان حرف المضارعة فتح نحو اعدا وباعو بيدا ونونا نحو بعد وكذلك
في الامر والمصدر نحو هذه عدة حسنة **فالجواب** ان ذلك بالحمل على المضارع ومع البيا
طردا للباب كما تقدم لنا في حذف فتح انقل اذا سار مسارعا لاجل فتح المكمل وفتح عين السعة
لما فتح في المضارع لاجل حرف الحلق كما كسرت عين لما كسرت في بعد الا انه يشكك على هذا ويب شبه
فانهم كسروا البيا في المصدر وان كانت مفتوحة في المضارع لاجل ان العين حرف حلق فلا فرق بين ييب وبع
في كون الفحة غارسة والكسرة مقدرة ومع ذلك نالنا كسورة في حته وكان من جهة الفتح في المضارع
كسرة . ومن يبه وجهان . اجمعا انه فعل صوت . والثاني انه شقاق من الطول ووزنه فغلبت كرموت ووزنه

اي سعة كاشية من المال **فصل** اعلم انه تبارك وتعالى لما نزل في الابه الاولى الاولى له الحاسم
الى سواهم بولوا من في هذه الابه ان اول توليم انكروا انطالوت وذلك انهم لما طلقوا من بينهم ان
طلبت من الله ان يعينهم ملكا فاجابهم بان الله تعالى بعث لكم طالوت لطهروا النول عن طاعة الله
تبارك وتعالى واعرضوا عن حكمه وقالوا ان يكون له الملك علينا واستعدوا ذلك . قال المفسرون
وسب هذا الاستعداد ان النبوة كانت مخصوصة بسبط معين من اسباط بني اسرائيل وموسى لاوي بن يعقوب
ومنه هرون وسبط الملكة سبط يهود . ومنه داود وسليمان وطالوت ليركن من احد هذين السطين
لما كان من ولد شاميين فلهذا السبب انكروا كونه ملكا عليهم ودعوا انه اخو الملك منه ثم اكدوا
ملك الشبهة بشبهة اخرى وهي قولهم ولم يوت معه من المال اي بغير مال وهب كان دباغها . وقال
السدي كان مكاريها . وقال آخرون كان سقا وانه بالعيرانية شاول بن قيس كان من سبط بنيامين
ابن يعقوب وكانوا اهلوا دباغها عظميا كانوا يستحقون النسا على طهر الطريق تبارك الله عليهم
وزرع الملك والنبوة عنهم وكانوا يسمون سبط الامم . ثم ان الله تبارك وتعالى جابهم من شبيهم
بقوله ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والاصطفاء اخذ الملك من جميع شائبا
له واصطفاه بمعنى الاصطلاح وهو اخذ الشيء خالصا . وقال الزجاج ما خذ من السفق
واصله اصطفى لنا فادلنا بالناط السهل النطق بها بعد الضاد **فصل** اعلم انه لما طمعوا
في استحقاقه للملك بامر . اجمعا كونه ليس من بيت الملكة . والثاني كونه نفعنا رد الله عليهم الذي
بانه قد حصل فيه وصفان . اجمعا العلم . والثاني في القدرة وهذا الوصفان اشد سنا سبة
لاحقا والملك من الوصفين الاولين لوجوه . اجمعا ان العلم والقدرة من باب الكالات الحقيقية
والمال والحاجه ليسا كذلك . الثاني ان العلم والقدرة يمكن التوصل بهما الى المال والحاجه ولا يمكن التوصل
ان المال والحاجه يمكن سلبهما من الانسان والعلم والقدرة لا يمكن سلبهما عنه . الرابع ان العالم
بامر الحرب القوي الشديد على الحاربة يتبع به في حفظ مصلحة الملك ودفع شر الاعداء اكثر من الا
بالرسل النسب الغني الذي لا قدرة له على دفع الاعداء ولا حفظ مصلحة الملك **فصل** دللت
هذه الابه الكبرية على بطلان قول من يقول ان الامانة موروثه وذلك لان بني اسرائيل لما انكروا ان
يكون الملك من ميراث الملكة اسقط الله هذا الشرط وبين ان الشقاق للملك من حصه الله تعالى به
فقال والله بوي ملكه من يشاء . وهذه الابه تطر بوله بوي الملك من يشاء وتزع الملك من يشاء
فصل والمراد بالسطة في الجسم طول القامة فيل الطول من كل واحد راسه وسكنه قيل
المراد من السطة في الجسم الحال **قوله** والمراد القوة . قال ابن الخطيب وهذا القول عند من صح
لان المنع به في دفع الاعداء والقوة والشدة لا الطول والحال **قوله** في العلم فيه وجهان اجمعا
انه متعلق بالسطة اي سطة ستع او كاشية **قوله** والله بوي ملكه من يشاء . قال المفسرون
هذا من كلام الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم . والشهور انه من قول شوبل قال لم ذلك لما
علم من نفسه وجدا لم في الحج فاذا ان يكلم كلامه بالعظمي الذي لا اعتراض عليه فقال
والله بوي ملكه من يشاء واصناف ملك الدنيا الى الله تعالى اضافة ملوك الى ملك **قوله** ايسح
فيه ثلاثة اوجه . اجمعا انه على النسب اي ذو سعة رجه كقولهم لابن ونا ماري صاحبين
ومره . والثاني انه جاعل حذف الزوايد من اوسع . واصله موسع وهذا البقاء انما يدا ولها
الصحوبون في المصدر وينقولون مصدر على حذف الزوايد من اوسع . والثالث انه اسم فاعل من
وسع فلا يشاء . قال ابو القارح فالتقدير على هذا ايسح الحكم لانك تقول وسع عمله **فصل**
في قوله ايسح عليهم ثلاثة اقوال . اجمعا انه ايسح الفضل والرزق والرحمة وسعت رحمة
كل شيء . والتقدير اسر طعنهم في طالوت لكونه بغير افاضه تعالى ايسح الفضل مع غيره ابوا
الرزق والسعة في المال لانه نوص اليه الملك والملك لا يمتنى الا بالمال . والثاني والثالث لما
تقدم في الاحزاب انما من كونه وخوسعة والعليم العالم بما كان والعليم بما يكون وقال المفسر
شبههم ان الابه ملكه ان ياتيك التابوت فيه اعلم انه لما احضرهم شيم بان الله تعالى بعث لكم طالوت
ملكا وانظر بحكمهم قالوا فاما الابه ملكه فقال ان ياتيك التابوت قوله ان ياتيك ان ونا في حرها
في محل رفع خيرا لان تقدم ان علامة ملكه اياكم التابوت وفي التابوت قولان . اجمعا
انه ناعول ولا يعرف له اشتقاق وسع قابل هذا ان يكون وزنه فغلبت كرموت ووزنه فغلبت كرموت

كلوت من الملك وذهبت من الرب قال لان المعنى لا يساعد على ذلك . الثاني وزنه كلوت من الملك
وذهبت من الرب قال لان المعنى لا يساعد على ذلك . الثاني وزنه كلوت وجعله شعاعين
الثوب وهو الرجوع وجعله شعاعين الثوب وهو الرجوع وجعله شعاعين
الصندوق الذي يوضع فيه الاشياء يرجع اليه صاحبها عند احتياجه فقد علمنا فيه معنى الرجوع
والشهور ان يوقف على ثابه ثامن غير ابدانها لها اما اصل ان كان وزنه فاعولا واما ابدان
غير الثابت كلوت . وثمان من ثوبها و قد يرى بها شاذ اقربا لابي وزيد بن ثابت ومي لعة
الامصار . ويحيى بن ابي اسحق المصاحف من عثمان رضي الله عنه اخلفوا فيه فقال زيد بالها
وقال بالثاني واثمان فقال كسوة على لغة قرش يعني بالثاني وهذه الها هل هي اصل ثوبها
يكون فيه لغتان وزنه على هذا فاعول ليس الا وابدل من اللانها قرينة بها لاجتماعها في المعنى
او ليري لها مجرى ثا الثابت . قال الرخشي رحمه الله فان قلت ثا وزن الثابوت قلت لا تخلو
اما ان يكون فعلونا او فاعولا فلا يكون فاعولا لقلته عولس وثاني ان اتحاد الفاعل واللام في
اللفظ قبل جدا ولا يركب غير معروف يعني في الاوزان القرينة . ولا يجوز ترك المعروف فهو
اذن فعلوت من الثوب وهو الرجوع لانه طرف يودع فيه الاشياء يرجع كل وقت اليه . واما من
قربا لها فهو فاعول عند الامر بمحل ما به لا من اللان لاجتماعها في المعنى ولا ثامن حرفا في الزيادة
ولذلك ابدلت من ثا الثابت **قوله** فيه سكينه يجوز ان يكون فيه وحده خلا من الثابوت فيبقى
مخزوف . وترفع سكينه بالفاعلية والعاقل فيه الاستمرار والحال ثامن قبل الفردات ونحو
ان يكون فيه حرا مقدما وسكينه سدا مؤخر اخرها . والجملة في محل نصب على الحال والحال ثامن
قبل الجملة . وسكينه فعيلة من السكون وهو الوفا راي موجب سكون فلو بكرها اخلفتم فيه من
امر طالوت . وتطير ما ترك الله سكينه قيل كان الثابوت سبب سكون قلوبهم فانما كانوا
سكونا اليه ولم يفرقوا بين الثابوت اذ كان معهم في الحرب . وقرا التوالتا عند تدالك قال
الرخشي ونوعت **قوله** من ركب يجوز ان يتعلق مخزوف اي انه صفة سكينه وعمله الرفع ونحو
ان يتعلق بما يتعلق به قبله من الاستمرار ومن يجوز ان يكون لا بد ان الغاية وان يكون للقبض ونحو
نصاف مخزوف اي من سكينات ركب **فصل** ان محي الثابوت لا بد وان يكون على وجه خاف
بلفظة حتى يصح كونه من عند الله ذال على صدق تلك الدعوى وذلك عمل وجهين . احدهما ان
يكون المعجزة نفس الثابوت . قال اصحاب الاخبار انزل الله سبحانه وتعالى انزل على ادم ثابوتا
فيه صور الانبياء من اولاده وكان من عود الشداد خمس ثمة اذ بع في ذراعين وكان عند ادم الى ان
مات فتوارثه اولاده الى ان وصل الى نوح عليه الصلاة والسلام كان نوح عليه الصلاة والسلام
يصنع فيه التورية وساعه من ساعه وكان عند الى ان مات ثم تداوله اجناس اسرائيل وكانوا
اذا اخلفوا في شيء حكم وحكم بينهم . وادحضوا الفئال قدموه نبي اديهم يستفتون به على عهد
وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر ثم يقانون العدو فاذا استعوا من الثابوت صيحة استيقنوا
النصر فلما عصوا وقصدوا سلطان الله عليهم العمالة فقلوبهم على الثابوت وسكونه فلما سألوا
بنهم البيعة على ملك طالوت قال لهم النبي ان انا ملككم انكم تحبون الثابوت في دار . ثم ان
الكفار حين سلبوا الثابوت جعلوه في موضع البول والفايط ندعا في ذلك الوقت عليهم فسلط عليهم
البلا حتى ان كل من بال عنده او فوط ابلا الله بالتواجر فعمل الكفار ان ذلك سبب استحقاقهم بالثا
فاخرجوه ووضعوه على نورين فاقبل النوران يبران وذكر الله بما اربعة من الملائكة يسوقونهم حتى
اتوا الى بئر طالوت . ثم ان قوم ذلك النبي اوا الثابوت عند طالوت فقلوا ان ذلك دليل على
كونه ملكا لهم **وقيل** ان الثابوت صندوق كان نوح عليه الصلاة والسلام وضع النورا
فيه وكان من تحت يفرقونه . ثم ان الله تعالى رفعه لما قبض نوح عليه الصلاة والسلام وصنع
التورية لخطئه على اسرائيل . ثم قال نوح لك القوم ان اية ملك طالوت ان ياتيكم الثابوت من
السماء والملائكة يحفظونه والقوم كانوا سطوروا اليه حتى ركب عند طالوت وهذا قول ابن عباس رضي
الله عنهما واصف الجملة للملائكة في القولين لان من حفظ شيئا في الطريق حار ان يوصف بأنه عمل
ذلك وان لم عمله كقول القائل حملت الامعة الى زيد اذ احفظها في الطريق وان كان العاقل غير
الثاني ان لا يكون الثابوت محرا بل يكون المعجزة بان يشاهدوا الثابوت خاليا ثم ان ذلك النبي

بصعته محضر من القوم في بيت ويعلمون المستطمة ثم يدعوا ذلك النبي ان الله تعالى يخلق فيه سا
يدل على وصفنا فاذا انفتح ابواب البيت ونظروا في الثابوت وراوا فيه كباية لعل ان ملككم
بوطالوت وان الله ينصرهم على عدوهم فذا يكون معزا قاطعا لا اعلى انه من عند الله ولفظ
القران محمل للوجوه **فصل** اخلفوا في السكينه قال على رضي الله عنه حتى يرحم حجج ابي
شديد حقا على لها راسان ووجه كوجه الانسان . وقال ابن عباس وعاودي من ركب
وياقوت لها راس كراس المر وذب كذبه وله جناحان . وقيل له عينان لهما شعاع وكانوا اذا
سعدوا سوتيه يتقوا بالنبوة كانوا اذا اخرجوا وسعدوا الثابوت فذاهم فاذا ساروا واذا وقف
وقفوا . ومن ابن عباس رضي الله عنهما قال في طست من ذهب الجنة قال يغسل فيه قلوب الانبياء
وقال ابو سلم كان في الثابوت بشارت من كتب الله المنزلة على نوحى وهارون عليهما الصلاة والسلام
وبعد ما من الانبياء بان الله يفرط طالوت وسجوده وزيل خوف العدو عنهم . ومن ذهب ربه قال
حتى روح من الله حكم اذا اخلفوا في شيء من امرهم غيرهم ميان ما يردون . وقال ابو بكر الاعمش عن
السكينه اي يكون عن عيحه ويقرونه بالملك وتروى عنكم عنه بالكلية . وقال قتادة وكل
السكينه فعيلة من السكون اي طائفة من ركب يعني اي مكان كان الثابوت اليه وسكونا قوله
وبقية وزنها فعيلة بعينه بيان الاول لانك والثانية لام الكلمة ثم ادم ولا يستدل على ان لام
بعده ما قولهم يعني في الماضي لان الواو اذا انكسر ما قبلها قلت يا اترى ان ربي وتسمى اصلها من
الواو السجود والرضوان . وتمازك في محل رفع لانه صيغة لبيعة فيعلق مخزوف اي بعينه
كاية ومن السقيض اي من بقيات ركب وما توسوله اسمية ولا يكون كرم ولا مصدرية وال نقد
الكلام فيه . وقيل مواضرا ذلك كقوله .
سببه من ال السنادا . يمكن لاوى لاوصال الغائب .
يريد منه من السنادا . قال الرخشي وجوز ان يرد ثا ترك نوحى وهارون وال تخم لغيرهم شيئا اي
زائد للتعظيم واستشكل ابو حيان كيفية افادة النقيم زيادة الاول وهارون اعني قبل لمرود في شيء من
الغرب قاله الراغب اي لمرود ثابوته في نعمته والله اعلم **فصل** اخلفوا في البقية قيل
ما ترك النوحى والهارون من الدين والشرعية . والمعنى ان بسبب هذا الثابوت ينظم امر ما بقي
بينهم وبين شريعتهم . وقيل كان فيه لوحان من التورية ورضا من اللوح التي كبرت وعصى نوح
وتعلاه وشابه وعامة هارون وعصاه وقعة من المني الذي كان يزل على اسرائيل . واخلفوا
في الاول على قولين . احدهما المراد من نوحى وهارون كقوله عليه الصلاة والسلام لا يوحى
الاشعري لعداوى من امة الداود واراد به داود نفسه لانه لم يكن لاحد من الداود واراد
به داود نفسه لانه لم يكن لاحد من الداود من الصيوت الحسن شيئا كان لداود عليه الصلاة والسلام
والسلام . الثاني قال الفعلا لما اضيف ذلك الى نوحى والهارون لان ذلك الثابوت تداء
القوم بعد ما الي وقت طالوت وما في الثابوت توارثه القوم من اتباع نوحى وهارون يكون
الاول ثم الاتباع . قال تارك وتعالى ادخلوا ال فرعون اشد العقاب **قوله** عمله الملائكة
هذه الجملة عمل ان يكون لها محل لانها ساقفة اذ هي جواب سؤال مفتر كانه قيل كيف ياتي
فعل عمله الملائكة . وقرا حماد عمله بالناس اسفل لان الفعل سديد جمع تكبير فيقول في فعله
الوجها و ذلك شاربه قيل الى الثابوت . وقيل الى ثابته وهو الاحسن لناسب امر الاية اولها
وان الاظهر فيها انها على ثابها من كونها شرطية وجوابها مخزوف وقيل هي بمعنى اذ . والمعنى ان هذه
الاية مجزئة لوجه المؤمنين . قال ابن عباس رضي الله عنهما ان الثابوت وعصى نوحى في حجرة
طبرية واما عرطان بل يوم القمة . ومن الناس من قال ان طالوت نبيا لان الله تعالى اظهر المعجزة
على يديه ومن كان كذلك كان نبيا . فان قيل كان هذا من باب الكرامات قلنا الفرق بين الكرامات
والمعجزة ان الكرامة لا يكون على سبيل التجدي فكون مجزئة . وقد عاب بان ذلك مجزئ لبي ذلك
الزمان وانه اية قاطعة في ثبوت ملك طالوت **قوله** تعالى فلما فصل طالوت اي فصل
لذلك كان قاصدا . وقيل ان عمله للتعدي الى المفعول ولكن حذف والتقدير فصل عنه ثم ان
المفعول حذف حتى صار الفعل كالقاصر وبالجمود متعلق مخزوف لانه حال من طالوت اي فصل
لهم **فصل** من جملة قوله فلما فصل ومن ما قبلها من الجملة محل حذفه يدل عليها نحو في الكلام

وتوتنه تدبر فلما اتاهم بالثبوت اذ عنوا له واحباوا وسلطوا طالوت وناقضوا الخروج وهي قوله
 فارسلوني يوسف ايها الصديق وقضى الفصل القطع . فقال فصلت اللحم عن العظم فصلا وفاضل
 الرجل شريكه وامراته فصلا . ويقال للقطاير فصلا لانه قطع عن الرضاع . وفصل عن المكاتب
 قطعها بالمجازة عنه . قال تعالى فلما فصل طالوت بالجنود فلما فصلت البعير . والجنود جمع جنود
 وكل صنف من الخلق حذر على حدة . فقال للفراد الكبير ايها جنود الله . وسنه قوله عليه الصلاة
 والسلام الا ورايح جنود مجندة **فصل** **روى** ان طالوت خرج من بيت المقدس بالجنود
 وبني يوسف يستغفرون الفاء . وتنبأ ثمانون الف مقابل وذلك انهم لما راوا النابوت لم يشكوا في النهر
 فصاروا الى الجهاد فقال طالوت لا حاجة في كل ما اري لا يخرج معي حلى شيئا لم يسرع منه
 ولا ناهر يستعمل بالتيار ولا من روح امراه لفر من ماء ولا ابغى الا الشاب البسيط الفارع فاصبح
 اليه ثمان ائثار ثمانون الفاء . وكانوا في جرس شديد فشكوا لله الماحسين ومن عدوهم وقالوا ان المياه
 قليلة لا حملنا نافع لنا ان تجري لنا نهر ان الله سبلنكم نهر . واختلفوا في هذا القابل
 فقال الاكثرون مو طالوت لان المذكور السابق وعلى يده لم يتكلم عن نفسه فلا بد وان يكون من
 اياه عن ربه وذلك يقيني انه كان مع الملك نبيا **وقيل** القابل هو النبي المذكور في اول
 القصة وهو اسحق عليه الصلاة والسلام وعلى هذا التقدير ان لنا هذا الكلام من طالوت
 يكون محله عن ذلك النبي حينئذ طالوت نبيا . وان لنا الكلام من النبي قدس فلما فصل طالوت
 بالجنود وقال لهم بنيهم ان الله سبلنكم نهر وفي هذا الاستلا وجها **الاول** قال القاضي كا
 المشهور من امرى اسرائيل بحالفة الانبياء والمملوك مع ظهور الايات والمعجزات فازاد الله تعالى
 اطهارا علامة قبل لقائه القدوس بتميزها الصار على الحرب من غير . الثاني انه تعالى استلام ليعود
 الصبر على السدايد . والاستلا الامتحان وبه لغنا بلا يلواوا استلا سبيل روى ذلك
 . ولقد نلتك واستطعت طعنهم . ولقد كفناك ثوى ياديب .

لما باللعين . وأسأل الباقين سبلتكم وأولاده من لا ينلو أي اختر وأما قلت لانكأ وما قبلها
قوله سدر الجهور على ترائه أربع الهاء أي اللغة النسيحة . وفي لغة أخرى تسكين لها وهاء
فراخا هاء وأبو السماك في جميع القرآن الكريم وقد تقدم وكل لا في حشو حرف فانه محي
على هذين الوجهين كقوله محي وحسن شعر وشعر وعمر وعمر . قال
• كما ناطقت كفاه من حجر . • فليس بين يديه والذي عمل
• ري اليم في و في حجر . • بخانة ان يري في كفنه بلل .
وتقدم اشتقاق هذه اللفظة في قوله عنها الانهار قوله فليس بيني وبينها أي
وهي للبعين كأنه جعل اسمها بعضهم كقول النابغة
• اذا حاوت في اسد مجونا . • فاني لست منك ولست بمني
ومعنى يطعمه يذوقه . بقول العرب طعت الشيء اذا ذقت طعمه . قال
• فان شئت حرمت النساءواكم . • وان شئت لم اطمع نقا ولا ربا .

الفتح الماء العذب المروي. والبرد النور **فصل** قال أفل اللغة وإنما اختير هذا
اللفظ لوحيين. أحدهما أن الإنسان إذا عطش جداً ثم شرب الماء وأراد وصف ذلك الماء فإنه يسميه
بالطهور اللذيذ فنقوله تعالى ومن لم يطعمه أي وان لم يبع به العطش إلى حيث يكون الماء في فيه
يؤسوفاً بالطهور الطيبة فإنه يحب عليه الاحتراز ولا يشرب. الثاني أن من جعل الماء في فيه
وتعتمقه ثم أخرجه فإنه يصدق عليه أنه ذاقه وطعمه ولا يصدق عليه أنه شربه. فلو قالت
ومن لم يشربه فإنه بمنى كان النعم مقصوراً على الشرب فلما قال ومن لم يطعمه حصل النعم في الشرب
والمضمضة وتعلو أن هذا التكليف أشق قال المنوع من الشرب إذا تيمض بالماء وجد نوع خفيف
وزاخرة **فان قيل** لا قبل ومن لم يطعمه من يكون أحر الأية مطبقاً لاؤها فالحوا
أما احتيز ذلك لما يذوق من العطش اختلفوا في أن خلف الأنا يشرب من هذا النهر. قال
أبو حنيفة رحمه الله لا يحتل إلا إذا كره منه حتى إذا اغترف يكون من النهر وشرب لا يحتل لأن الشر
هو أن يكون ابتداء شربه شيئاً لا ذلك الشيء وهذا لا يحصل إلا بالشرب من النهر. وقال المناقول غش
بالشرب من الكور إذا اغترف به من النهر لأن هذا وإن كان حجازاً فهو محذور معروف. وآد اغترف هذا

ف قوله من شرب منه فليس مني ظاهر ان النبي قد صور على الشرب من النهر حتى لو اعترف بكونه وشرب
لا يكون واجلاحت النبي فلما كان هذا الاحتمال تاما في اللفظ الاول ذكر في اللفظ الثاني ما يزيل هذا
الاحتمال تاما في اللفظ الاول ذكر في اللفظ الثاني ما يزيل هذا الاحتمال فقال من لم يطعمه فانه
من اصاب الطعم والشرب الى المال الى النهر والله له ذلك الاحتمال **فصل** قال ابن عباس
والسدي مؤيد فلسطين وقال قتادة والريح مؤيد من الاردن وفلسطين . وقال قتادة
والريح مؤيد من الاردن وفلسطين . قال القاضي التوفيق ان النهر المقدس يدل على بلد قد
مناف الى احد البلدين **روي** الرخشي ان الوقت كان قيصا فلكوا معان فسالوا الله
ان يحري لهم نهر فقال ان الله سليلكم بما اقرختموه من النهر **قوله** الا ابن اعترف بصفوت
على الاستسما وفي المستقي منه وخبران الصحيح انه الجملة الاولى وهي من شرب منه فليس مني والجملة
الثانية معترضة من المستقي والمستقي منه واسمها الناجس وانما دعت لان لا دلي يدل عليها
بطريق الظهور فانه تعالى لما قال من شرب منه فليس مني ثم بينه انه من ترك الشرب فانه
بينه فلما كانت تدلولا عليها بالظهور صار الفصل بها كالا فصله . وقال الرخشي والجملة
الثانية في حكم المناجزة الا انها دعت للعناية كما قدم والصائون في قوله ان الذين اسوا
والذين هادوا والصائون . والثاني انه سمي من الجملة الثانية والله ذهب ابولينا
رحمه الله . قال ابوالقيا وعدا غير شديد لانه يودي الى المعنى ومن لم يطعمه فانه مني
الاسم اعترف عرفه بينه فانه ليس مني لان الاستسما من النجاسات ومن لا يات يعي كما هو
الصحيح ولكن هذا فاسد في المعنى لانه مسوخ اسم في الاعتراف عرفه واجدع والاستسما اذا
تعقب الجمل ومنع عوده على كل منها هل عصى بالآخر ام لا خلاف شهور فان ذلك دليل على انصاف
بالحمل عليه والاية من هذا الفصل فان المعنى يعود عوده الى الجملة الاولى لا الثانية
لما قرأناه . وقرأ الحرسان وابوعرو وعرفة بفتح العين وكذلك يعقوب وحلف . والثانيون
بضمها فبضمها معنى المصدر الا انها حا على غير المصدر كيان من امنت ولو حا على اصل الله
بضمها اعترافا . وبضمها معنى المعترف كالكل معنى الماكول . وقيل المعنوح مصدر تصديد
الدلالة على الواحد فان فعله يدل على الماك واحد . وبضمها الاكله يقال فلان ياكل ما
اكله واحد والمضموم معنى المفعول . ويدل على الشيء القليل الذي يحصل بالكل كالفقه والحيز
والخطوة بالضم والمخرن القطعة السيرة من اللحم . قال القرطبي قال بعضهم العزبة بالكل والقر
بالكثير . وقال البرد عرفه بالفتح تصدير يقع على قليل ما في ذلك وكثير . وبالفهم اسم يلو الكف
او ما اعترف به تحت حملها مصدرا فالمفعول محذوف تقديره الاسم اعترف ما وحت حملها
معنى المفعول كانا مفعولا به فلا يحتاج الى مصدر مفعول . وقيل عزاري على انه كان يرحم قراءة
الفهم لانه في قراءة الفتح جعلها مصدرا والمصدر لا يوافق الفعل في بناءه انما حا على حذف
الزوايد وحملها معنى المفعول لا يخرج الى ذلك فكان ارجح **قوله** سيد مجوزان يتعلق
باعترف ومو الطاهر . ومجوزان يتعلق محذوف على انه نعت لعرفة وهذا على قولنا بان العرفة
معنى المفعول اظهر منه على قولنا باجا مصدر فان الطاهر من الباعلى هذا ان يكون نظيره اي عرفة
كايه في **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنه كانت العرفة شرب بها مؤدوا به
وحدة وعجل بها . قال ابن الخطيب رحمه الله وهذا محتمل وخبر انه كان مادونا له ان نادر
الماكر شامره واحل بعرفه واجره تحت كان الماحوذ في الماك الواحد يكفيه ودوا به وحده وكل
باقه . والثاني انه كان ناعدا للقليل فجعل الله فيه التركة حتى يكتفي كل مولا فيكون سجرة لبي ذلك
الزمان كانا ه سارك وتعالى كان روي خلق العظيم من الماء القليل في زمن محمد صلى الله عليه وآله
فصل قال القرطبي قوله تعالى ومن لم يطعمه فانه مني يدل على ان الماطعام اذا كان
طعاما كان قولنا لا بدان به فوجب ان يحري فيه الربا . قال ابن العربي وهو الصحيح من المذهب
وروي ابو عمرو عن مالك قال لا يارسع الماء بالماسقاضا والماء الجاد وموئلا في جيفة وافي
جيفة وافي يوسف رحمه الله . وقال محمد بن الحسن هو مما ياكل ويورق فعلى هذا لا يجوز عند
الفاضل **فصل** قال ابن العربي قال ابو حنيفة اذا قال الرجل ان شرب عندى من النهر
محرر فلا يفتق الا ان كره فيه والكراه ان يكره الرجل عنه من النهر ومن الشرب بالبد قال وهذا

مغولہ

فأما لأن شرب الماء يطلق على كل شئ وصيغة في كلام العرب من عرف باليد أو كرج بالعلم انطلقا
واحدا . قال القزويني . وتقول اي صيغة اصح لان اصل اللغة فرتوا عنها كما فرق الكتاب وا
قال الجوهري وغير كرج في الماكروعا اذا ساوله بغيره من موضعين من غير ان يشرب بغيره او باناء
لغة اخرى كرج بكسر الراء وكفا . واما السنة فاروي عن ابن عمر قال مرنا على بركة فجعلنا نك
فيها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تكروا ولا تكروا ولا تكروا ولا تكروا ولا تكروا ولا تكروا
لنسا يا افضل وقال الهيب بن اليمامة . وقال عليه الصلاة والسلام من شرب ثلثا من ماء يومئذ
على ان يزيد به التواضع كتب الله له بعدد اصابعه حسنة ومو انما عيسى عليه الصلاة والسلام
او اطرح القدح وقال هذا من الدنيا خرج ابن ساحة عن حديث رجم قوله مشروا به الا
تلقا هذه القرارة المشورة . وقرأ الله واي الا على الا ليل وناوله ان هذا الكلام وان
كان موجبا لفظا فهو شئ معنى فانه في قوة لم يطعموه الا قليل منهم فلذلك جعله تابعا لما قبله
في الاعراب . قال الزمخشري وهذا من سبيل المعنى والاعراب عن اللفظ جازيا وموجبا لعل
في علم العربية فلما كان معنى مشروا به في معنى لم يطعموه حمل عليه ونحو قول الفردق لم يدع
من المال الاستحسان او حمل على قوله

وهض زمان يا ابن برهان لم يدع . من المال الاستحسان او حمل .
فان معنى لم يدع من المال الاستحسان لم يدع من المال الاستحسان فذلك عطف عليه حمل بالرفع
للمعنى المذكور . وفي البيت وجهان اخران ولا بد من ذكر هذه المسألة ليعرف قايدها فيقول اذا
وقع في كلامهم استعنا سوجب نحو قمار القوم الاريد فالشهور ووجوب النسب على الاستعانة . وقال
بعضهم يجوز ان سجب ما بعد الاما قبلها في الاعراب فيقول مررت بالقوم الاريد عور يدي . واختلف
في ما بينه فصار بعضهم انه نعت لما قبله ونقول انه يفت بالاريد ما مطلقا سواء كان شورا
تقوية امرهم من غير افرط او هذا خارج عن قياس باب النعت لما تقدم . ومنهم من قال لا يفت
الابوة بالجنسية من غير النكح . ومنهم من قال قول النجاة هنا انت اما يكون به عطف النجاة
ومن يحى الاتباع ما بعد الا قوله

وكل ارج سفارته اخاه . لمر ابيك الا المزدان .

فصل لما ذكر تعالى في هذا الايتلا انما مو ليعلم المصنف من الخالف احسن بعد ذلك بانهم
لما جاوزوا على النهضت اكثرهم والطاغ قليل منهم فلم يشربوا . فاما الذين شربوا فزويهم اسود
شفاهم وغلظهم القطر لم يروا وبقوا على شط النهضت وجنوا عن لقاء العدو . واما الذين طاعوا
نقوى قلوبهم وصح ايمانهم . قال السدي وكثروا اربعة آلاف . وقال الحسن وهو الصحيح انهم
كانوا على عدد اصل بدر ثمانية وبضعة عشر وبذل عليه قوله عليه الصلاة والسلام لا صحابه
يوم بدر اسم اليوم على عدد اصحاب طالوت حين عبروا النهر وما جازعه اليموس . قال البراء
خازب وكانوا يوم بدر ثمانية وثلاثة عشر جلا لاختلاف بين القسرين ان الذين هموا وجعلوا الى بدر
وانما اختلفوا اصل كان رجوعهم بعد مجاوزة النهر وقبله والصحيح انهم لم يجاوزوا النهر وانما رجعوا
قبل المجاوزة لقوله تعالى فلما جاوزوه مو الذين اسوا . قال ابن عباس السدي كان المخالفون
اصل شك ونفاق فقالوا لا طاعة لنا اليوم بحالوت وجنوده فلم عرتوا ولم يجاوزوا النهر وانما كان
رجوعهم قبل مجاوزته . وقال اخرون لم يجاوزوا النهر وانما كان رجوعهم بعد المجاوزة ومعرفة
وجنوده لقوله لا طاعة لنا اليوم بحالوت وجنوده . وقوله الذين يطون انهم ملائكة الله كرس فيه
قليله غلبت فيه كبره باذن الله وهذا يدل على انهم حين لا قوا العدو وعاسوا كرس انهم استمروا
احدا مما رجعت وبني الخلفه وبقيت الطبيعة قوله جاوزوه مو الذين اسوا مؤمير من روع
سيفيل موكد للصير المستكن في جاوز لوجود الشرط وهو موكد القطوف عليه بالصير المستفصل
والثاني ان يكون الواو المحال فالواو من الحال ان يكونوا جاوزوا ورا معه وهذا القابل جعله الذين
سدا قالوا لا طاعة نصار الميعنى فلما جاوزة الحال ان الذين اسوا قالوا امده المقاله . والمعنى ليس
وجوزاد غامها جاوز في مامو وان لا بعد مفصل صلة الهالها سفيعة . وان كان منهم استسند
الادغام قال لان حلس لها معنى فلا سبي فاصل وهي تراه اي عمرو . وادم ايضا واومو في واد
العطف بخلاف منه فوجه الادغام طاهر لا للمعاشلين بشرطها ومن اطهر وهو ان يجاهدوا صحابه

قال ان الواو اذا ادغمت سكنت واذا سكنت صدق عليها انها واوساكنة قبلها صفة فصارت نظير سوا
وكانوا وكالا يدغم هذا وهذه العلة فاصلة لوجهين . احدهما انها انما صارت مثل اسوا وكانوا
بعد الادغام فكيف يقال ذلك وايضا فانهم ادغموا باي يوم ومو في نظير في يوم والذي يوسو من غير
ما عطفوا به وشرط هذا الادغام في هذا الحرف عند اي عمرو وهم الساكنة الانية . وسئل مولانا
موجوده فلو سكنت الهال استغ الادغام ومو وليهم ولو جري فيه الخلاف ايضا لم يكن بعد الله
اسوة بقوله هذا العفو وامر بالعرف اولى لان يكون هذا عارضا غلبا العفو وامر قوله والذين
اسوانعة ليس المراد منه المعية في الايمان لان ايمانهم لم يكن مع ايمان طالوت بل ايمانهم اسمر
جاءوا بالهزيمة على اي صفة كان من تدبير وتأخير لان لفظه منهم لا يقتضي المعية لقوله تعالى
ان مع العشر شيئا والسر لا يكون الا مع العشر قوله لا طاعة لنا موخر لا يفتق بخلاف لا محو
ان يفتق بطاعة وكذلك ما بعد من قوله اليوم بحالوت سفلان بالاسبقا الذي ساق به لنا
واخاروا ليقا ان يكون بحالوت موخر لا لتأخيرها اما بين او سفلان بخلاف على انه سفة لطافة
والطاعة القدوة ومنها واولاها من الطوق ومو القدوة وهي تصد على حذف الواو فانها من طاع
وتنظيرها احاطة والطاغ الطاعة وحالوت اسم المحي ممنوع القرب لا اشتقاق له وليس موخلوتا
من حال بحول كما تقدم في طالوت وسئل ما داود قوله كرس فيه كرسية فان معناها التكبير
ويدل على ذلك قراءة اي وكاي وهي التكبير وحلها الرفع بالاستدراك من فيه تميزها . ومن يادع وكثر
تأجي مبرزها وميزكا يجرورا من ولذا اخا التبريل على ذلك وقد عرفت من تميزها بالاضافة
كان من قدر على الصحيح . وقد سبغ حملا على تميز كرسية الاستعانة به كانه تدبر غير الاستعانة
حملا عليها وذلك لشرطه وكذا النجاة . قال الفراء القيت من هنا خازيه الرفع والنصب وا
اما النصب فلان كرسية عدد فثبت ما بعد نحو عشرين وخلا . واما الحذف فيقدر دخول
حرف من عليه . واما الرفع فعلى نية تقدير الفعل تقدير كرسية فيه ومن يحى ميزكا يصبوبا
قوله الشاعر . المراد بالباس بالرجاء فكاي . اتلاهم يسوع بعد عشر .

واخاروا ان يكون من فيه في علم رجع صفة لكم فيعلق بخلاف وعلمت هذه الجملة هي خبر كرسية
كثير من الغيات القليلة غالت الغيات الكثرة وفي اشتقاق فيه تولان . احدهما انها من فايحي
اي جمع مخذت عنها ووزنها فعلة . والثاني انها من فاورت راسه اي كرسية مخذت لانها ووزنها
بعد كانه الا ان لا مر ما يدا ولا مره واو . والثانية المعادة من الناس قلت او كثرت وبني جمع لا وا
له من لفظه وجمعها يات وقوت في الرفع وقبت في النصب والجر وعناها على كل من الاشتقاقين
جميع فان المعادة من الناس يرجع بعضهم الى بعض فم ايضا قطعة من الناس كقطع الراس المكسر قوله
باذن الله فيه وجهان . احدهما اطهر ما يتعلق بخلاف والتقدير سبطين شير الله لهم والثاني
ان لما للعدنية وعروها معقول به في المعنى ولذا قالوا لبقا رجمه الله . وان شئت جعلتها
مفعولا به . وقوله والله مع الصابر سدا وخبر محمل وجهين . احدهما ان يكون في عليها النسب
على انها من قولهم . والثاني انها لا عمل لها من الاعراب على انها استئناف اخبر الله بها **فصل**
اختلفوا في الظن المذكور في قوله تعالى قال الذين يطون انهم ملائكة الله . وذكر انهم وجوها
احدها قال قتادة المراد من لقاء الله الموت قال عليه الصلاة والسلام من اخذ لقاء الله احب
لقاه . ومن كره لقاء الله كره لقاء الله وهو لا المؤمنين لما وطئوا انفسهم على الفضل وعلت على ظلمهم
انهم يموتون لاجرم وصفا بانهم يطون انهم ملائكة الله . وثانيها قال ابو سلمة تغناه يطون انهم
ملائكة ثواب الله بسبب هذه الطاعة وذلك لان احدا لا يعلم عاقبة امره وانما يكون طائرا واجبا
وان خرج في الطاعة ما بلغ . وثالثها انهم ذكروا في الحكمة تفسير قولهم المفسرين ان السابوت
كان فيه كتب البينة رلت على الايتا المتقدمين دالة على حصول النصر والطفر لطالوت وجنوده
ولكنه لم يكن في تلك الكتب ان النصر والطفر يحصل في المرح الاولي او بعد ما فهم وان كانوا ايا
بالنصر والكتبهم
فالظن ان وراذه العلم كقوله تعالى الذين يطون انهم ملائكة الله وانهم اليه راجعون
وجه الحجاز من الظن واليقين من المشاهدة في تأكيد الاعتقاد . والمراد من قولهم كرس فيه كرسية
غلبت فيه كبره باذن الله تقوية قلوب المؤمنين الذين قالوا لا طاعة لنا اليوم بحالوت وجنوده

والمعنى لا عبرة بكم العدد وإنما العبر بالنايد الإلهي ثم قال والله مع الصبر في هذا من تمام قولهم
ويجمل ان يكون قولهم لا من الله تبارك وتعالى والله اعلم قوله تعالى رزوا حالوت في هذه اللام
وحيثما . أحدهما أنها متعلق برزوا . والثاني أنها متعلق بخذوف على أنها مخدرة حال من
فاجل رزوا . وقال أبو البقاء رحمه الله ويجوز ان يكون حالا اي رزوا قاصدين لحالوت . ومعنى
برزوا صاروا الى راز من الارض وموما انكشف بها وما استوي . وسميت المبارزة في الحرب
لظهور كل طرف الى صاحبه . واعلم ان منكر طالوت لما رزوا الى منكر طالوت وراوا فله جانبهم
وكثر عدوهم لاجرم استعانوا بالذقا والتصرع فقالوا اننا افرغ علينا صبرا واني يديهم يقولون ربا
اعتراف منهم بالعبودية وطلب لاصلاحهم لان لفظ الرب شعيرة لك دون غيرها وانما اللفظ على
قوله افرغ علينا طيننا لان يكون الصبر مستعليا عليهم وشاملا لهم كالطرف وتطرح ما حكى الله تبارك
وتعالى عن قوم اخرين انهم كالواحين لا توافدوهم وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا
الى قوله وانصرنا على القوم الكافرين ولذلك كان عليه الصلاة والسلام يفعل في المواطن كاد
منه في قصة بدر انه عليه الصلاة والسلام لم يزل يصلي ويستحضر من الله وقدره وكان اذا التقى عدوا
قال اللهم اني اعوذ بك من شرورهم فاجعل كيدهم في غمرهم وكان يقول اللهم بك امولوا وحولوا وانصر
العصبة فقال افرغ الانا اذا صببت ما فيه اصله من الفراع يقال فلان فارغ فناءه خالي ما يشقه
والافراع اخلا الانا ما فيه يقولهم افرغ علينا صبرا يدل على المبالغة في طلب النصر لان الافراع هو
اخلا المكان من كل ما فيه . واعلم ان الامر المطلق به عند لقائ العدو ثلاثة **الاول** الصبر على
مشاهدة المخاوف وهو المراد بقولهم افرغ علينا صبرا يدل على المبالغة في طلب النصر لان الافراع هو
اخلا المكان من كل ما فيه . واعلم ان الامر المطلق به عند لقائ العدو ثلاثة . **الاول** الصبر على مشاهد
المخاوف وهو المراد بقولهم افرغ علينا صبرا **الثاني** ان يكون الانسان قوي القلب بالالات غير
تأقوى قلبه وهو المراد بقولهم وانصرنا على القوم الكافرين **فصل** احج اهل السنة بقوله
ربنا افرغ علينا صبرا الآية الكريمة على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لان لا معنى للصبر الا
العصم على الثبات والسكون ولا معنى للثبات الا السكون والاستقرار وهذه الآية الدالة على ذلك
السمي بالصبر من الله تعالى . اجاب القاجي بان المراد من الصبر وثبات الادم عسل اساس الصبر
واسباب ثبات القدم اما بان يلقى في قلوب اعدائهم الرعب او بان يلقى في قلوب اعدائهم الاخلا
فيقتد بعضهم ان البعض الآخر على الباطل ويحدث في قلوبهم والهمم البلاك الموت والوفا ويطلبهم
بالموت والرض الذي يفرح امووت ربيهم ومن يدبر امرهم فيكون ذلك سببا لحياة المسلمين فليجبر
والجواب مما قاله القاجي من وجهين . **الاول** باننا ان الصبر عبارة عن السكون
وهو الذي راداه العدد من الله تعالى واسم بصرون الكلام عن طائفة وتجلوه على اسباب الصبر
وتترك الطائفة بغير دليل لا يجوز . **الثاني** ان هذه الاشياء التي علمت انها فعل الله تعالى اذا حصلت
ووجدت فان لم تكن لها اثر لم يكن لطلبها من الله تعالى فائدة وان كان لها اثر في الرجوع فعند صدور
هذه الاسباب المرجحة عسل الرحمان وعند حصول الرحمان يتبع الطرف الرجوع فيجب حصول
الطرف الرابع فانه لا يخرج عن طرفي البقيض وهو المطلوب . **والثاني** اصله الكسر يقال سقايتهم
اذا اشق وقتب منهم راي كسر والبرية تقع في الجبل وفي الصحرا . قال سفيان بن عيينة في من
ومى هزيمة جبريل يريد به ما رآه من جبريل في الما . ويقال سميت هزيمة الرعد كانه صوت يشعق بها
للحبات هزم لانها تستحق المطر **قوله** باذن الله فيه الوجهان المتقدمان اعني كونه حالا او
مفعولا به **فصل** اخر تعالى ان تلك البرية كانت باذن الله تعالى واعانه وتيسيره
ثم قال وتل داود حالوت . قال القرطبي وكان حالوت راس لعمالة وملككم طلبة سلوقيا
ان البر من سله . قال ابن عباس رضي الله عنهما ان داود عليه الصلاة والسلام كان راعيا
وله سبعة اخوة مع طالوت فلما ابطا اخراخونه على ابيهم ارسل اليهم داود لياثية عنهم فلما هاه
وهم في المصايف ورزوا لوت الحمار الى الرار وكان من قور عاد فقال داود لاخوته اما انكم من عرج
الى هذا الا تلتف منكم اذ ذهبت الى ناحية اخرى من الصف لسر بها اخوته فرب طالوت وموخر من
الناس فقال له داود ما تصنعون من تقل هذا الا تلتف فقال طالوت لوت الحمار ابني واعطيه
نصف ملكي فقال داود ناخايج وكان عادته ان يقابل الذب والاسد بالقتال بالرمح وكان

البرية

طالوت عارفا بحلادته فلما هزم داود بالخروج الى حالوت من سلة من سلة احمار فقل له يا داود خذنا
تبعك ففينا سبه حالوت ثم لما خرج الى حالوت رماه فاصابه في صدره ونفذ الحجر منه وقيل بعد
ناشاكتم فبهر الله حنود حالوت ومرد داود بن اش كبر النعم **وقيل** داود بن ركن بن ركن بن
سطه بن داود بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم وكان من اهل بيت المقدس طالوت واخرجه من ملكه
ولم يلقه بوعده ثم بدم على منعه فصار يطلبه الى ان قتل وتلك داود وحصلت له النبوة ونمو
المراد من قوله وانه الله الملك والحكمة ولم يجمع في بني اسرائيل الملك والحكمة ولم يجمع في بني اسرائيل
الملك والنبوة الا الله فان الملك كان في سبط والنبوة في سبط . وقيل الملك والحكمة هي صنع الامم
توسمها على القنوب والصلاح قوله وعلية ما يشاء . قال الكلبي وغيره صنعة الذراع . قال تعالى
له المديدان اعل سابقات وتدر في السرد **وقيل** سبط الطير والعل والعل والنور وعلم الدر
وكيفية الحكم والعقل فالسابق وكل ما يشاء . وقيل الامان الطيبة قيل كان اذا امر الزبور
بذوا الوحش حتى يوحذ باعناها ونظله الطير يصحبه له وتوكلها الحماري ويترك الزرع . وروى البخاري
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى غطاه سلسلة منسولة بالحره ورأسها عند موته وقوتها قوة
المديد ولونها لون النار وحلقها سديع فضله بالحجر يدس بقضبان اللؤلؤ فلا يحدث في البواحد
الاصلت السلسلة يعلم داود ذلك الحديث ولا يهاد وعاهه الاركانا يكونا بها بعد داود
عليه الصلاة والسلام الى ان رقت من عدي على صاحبه وانكر حقه الى السلسلة لم كان صادقا
يديم اليها فسا لها من كان كاديا فلم يلبثها وكانت كذلك الى ان طهرتهم الكو والحدية بلقنا انهم
ملوكهم اودع وطلاعه من شنه فلما استردوها انكرتها كما الى السلسلة هذا الذي عند الحورج الى الحكا
مفرها واودعها الحورج واعتز عليها حتى اذا خضها السلسلة فقال صاحب الحورج رد على الوديعه
فقال له صاحبنا اعرف لك عندي من وديعه فان كنت صادقا فاستأول السلسلة فسا لها سديع
وقيل للمكرهات فسا لها فان صاحب الحورج حذركا في هذه فاحفظها حتى تسأول السلسلة
فاخذها فقال الرجل اللهم ان كنت تعلم ان هذه الوديعه التي يدعيها تدوسلت اليه ففرب سبي السلسلة
قوله ما يشاء اعل سابقات وتدر في السرد . وقيل منير داود والاول طاهر **قوله** ولولا دمع فرا
نايح منا وفي الحج دناع والنايون دنع فاما دنع فصدور دنع يدع ثلثا في الصاعرك كاتا . قال ابو
احدما ان يكون مصدور دنع فاما دنع فصدور دنع يدع ثلثا في الصاعرك كاتا . قال ابو
دوب في ذلك . ولقد حرصت بان ادفع عنهم . واذ المنية اقبلت لا تدع .
فالوافعال كبرايي مصدور الثلاثي في فعل وفعل وفعل يقول صحح ما حارح طارحا وسول لقيته
لما وقت قياتا وان يكون مصدور دنع نحو فاعل فاعلا . وفاعل مناعني فعل المجد فمجد القربان في
المعنى . ويجمل ان يكون من المفاعلة . والمعنى انه سبحانه وتعالى انما يكف الظلة والعصاة عن ظلم
المؤمنين فلي تدايبه ورسله واية دينه وكان يقع بين اوليك المحققين واوليك المظلمين
بدايات محسن الاخبار عنه لفظ المدافعة كقوله تبارك وتعالى عاونوا الله وشاؤوا الله وشاؤوا الله وشاؤوا
كثير . ومن فادناع وقرأ في الحج يداع عن الدين اسوا ومواع . وقرا دنع وما نوعه وابن كثير
فقد وافر اضله فاما بالمصدر على وفق الفعل . واما من فادناع وفي الحج يدع وهم الناوون فقد
جمع بين اللتين فاستعمل الفعل من الروابي . والمصدر من الثلاثي . والمصدر هنا مضارع لفاعله
وهو الله تعالى . والناس مفعول اول ويقسمهم بذل من الناس بذل بعض من كل وبعض متعلق بالمصدر
والبا للعدية في الامر عودته به فاما المعدي لواجب فاما معدي بالمرع يقول الحكم ويدأ
العلم والظننه العلم ولا يقول طعمته بالعلم فتعديه الى الثاني بالبا الا فاشد قياسا ومورد وصك
موصوك كالحجر الحاراي جعلتا احدهما يصك الآخر وكذلك قالوا صكك الحجر احدهما
بالآخر **فصل** اعلم انه تعالى في هذه الآية الكريمة المدفوع والمدفوع به . واما المدفوع
منه فغير مذكور وهو محتمل وجوها **الاول** ان يكون المعنى ولولا دمع الله بعض الناس عن الكذب
لسبب القس فيكون الذين هم الانبياء عليهم الصلاة والسلام والاية الذين سقون الناس عن الكذب
بالطهار الدلايه . قال تبارك وتعالى كات امر لنا اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور والبا
دع بعض الناس عن المعاصي والمكرات بسبب بعض فيكون الذين هم الامم بالعرف والبا
عن المكرو . الثالث ولولا دمع الله الناس عن البرج والرجح واما في القين في الدنيا بسبب بعض

موايل مع العلم
والحكمة

في هذه الآية الكريمة كما سمعنا من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لا اتم المراسمة
الرسول الذي ارسله الله لادفع الفساد واشاد بهم بقوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم
لفسدت الارض قوله بفضلنا بعضهم يجوز ان يكون خلافا لما ارسل الله والقابل فيه معنى الاشارة
كما تقدم واشاد بذلك ولم يقل اولئك والرسول لانه ذهب الى معنى الجماعة ويجوز ان يكون شائفا
ويجوز ان يكون جنس تلك على ان يكون الرسول نقلا لتلك او عطف بيان او بدلا **فصل** اجبت
الامة على ان لا يبا عليها الصلاة والسلام بعضهم افضل من بعض ان يحمد عليه الصلاة والسلام
افضل من الكل ويدل على ذلك وجوه الاول ان قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فلما
كان وجه للعالمين لزمن ان يكون افضل من كل العالمين الثاني قوله تعالى وزنا لك ذلك قيل
فيه من ذكره بذكره في الشهادة والاذان والشهادة ولم يكن ذلك لسائر الانبياء الثالث قوله تعالى
مطاعته فقال من يطع الرسول فقد اطاع الله وبيعه بيعة فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون
الله وعمره بعزته فقال تعالى والله العزة والرسول له الوصية ورضاه رضاه فقال والله ورسوله
احق ان يرضوه واجابته باجابته فقال تعالى استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحكمكم الرابع
ان منجزات سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام قد ذهبت ومن بعض منجزاته عليه الصلاة والسلام
القرآن الكريم وهو باق الى ابد الدهر الخامس قوله تعالى بعد ذكر الانبياء اولئك الذين هدى الله
فبما هم اقرب فامرهم بالصلاة والسلام بالاعتقادهم وليس هو الاعتقاد في اصول الدين لان
شرعة نسخ سائر الشرائع فلم يبق الا ان يكون الاعتقاد في محاسن الافلاك مكانه تبارك وتعالى قال
انا اطلعكم على اعوامهم وسيرهم فاحترات احوالها واحسنها بمقتضى ذلك انه اجتمع فيه من الحسنات
ما كان متفرقا فيهم فوجب ان يكون افضل منهم السادس انه عليه الصلاة والسلام بعث الى خلق
كلهم فوجب ان يكون شفعه اكثر من بعث الى بعضهم واذا كان شفعه اكثر كان اجره اكثر فوجب
ان يكون افضل السابع ان من محمد عليه الصلاة والسلام افضل الايمان بغيره منه ان يكون
افضل الانبياء بيان الاول **اول** انه تبارك وتعالى كتم خبر امته اجرت للناس واما انما لامة
هذه الفضيلة من انبأ النبي صلى الله عليه وسلم وفضيلة النابع توجب فضيلة السموع النابع
قال عليه الصلاة والسلام ادم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة وذلك يدل على انه افضل من ادم
ومن كل اولاده وقال عليه الصلاة والسلام اناسيد ولد ادم ولاخره وقال عليه الصلاة والسلام
لا يدخل الجنة احد من النبيين حتى يدخلها انا ولا يدخلها احد من الاسم حتى يدخلها النبي **وروي**
السر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال السلام قال انا اول الناس خروجا اذا بعثوا وانا اخيرهم اذا بعثوا
وانا سبقتهم اذا بعثوا وانا اكرمهم ولد ادم ولاخره وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال جلس ناس من
الصحابه ينادون فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثهم فقال بعضهم عجبنا ان الله اعز ابراهيم
خليلا وقال اخر ما دعا باعجب من كلامه موسى كليمنا وقال اخر نبينا كليم الله ووجهه وقال
اخر ادم اسطفاه الله فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال سمعت كلامكم ومجتمكم ان ابراهيم
خليل الله وموكل ذلك الا وانا حيث الله ولاخره وانا حابل لواء الحمد يوم القيمة ولاخره وانا اول
من يخرج خلقه الجنة فيفتح لي فادخلها ومعني بقرا المؤمنين ولاخره وانا اكرم الاولين والاخرين
ولاخره **الثاني** روي النبي في فضائل الصحابة انه طهر على راي طالب من البعد فقال
عليه الصلاة والسلام هذا سيد العرب فقال عابسه رضي الله عنها انت سيد العرب فقال
عليه الصلاة والسلام انا سيد العالمين وموسى سيد العرب **الثالث** روي في بعض النسخ ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال اعطيت حسنا لم يعط احد من الانبياء قبلي ولاخر بعثت الى الاحمر والاسود
وكان النبي صلى الله عليه وسلم جعل في الارض سجدا وطهورا وشربا بالربع ايامي سيد
شهر واعطيت في القباير ولم يحل لاحد قبلي واعطيت الشفاعة فذكرها لابي في بابه ان شاء
الله لا يشرك باه شيئا الحادي عشر من ابي مريم رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال ان الله تعالى اعز ابراهيم خليلي وموسى نبيا واعزني حبيبا وقال وعزني لاولي حبيبي علي
الثاني عشر ان الله تبارك وتعالى كلفنا نداء نبي في القرآن ناداه باسمه ذلك يا ادم اسكن يا
اربع يا نوح اركب يا ادم انا وناذيتاه ان يا ابراهيم يا موسى انا تبارك وانا

الذي صلى الله عليه وسلم فناداه بقوله يا ايها النبي يا ايها الرسول وذلك بعد الفضيل قال القرطبي
رحمه الله فان قيل يدور في القات ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحروا من الانبياء ولا تفضوا
من انبياء الله **فاجاب** بعض العلماء رضي الله عنهم عن ذلك فقال كان ينادي ان يوحى اليه
بالفضل وقيل ان يعلم انه سيد ولد ادم وان القرآن الحكيم ناسخ للنع من الفضيل وقال قوم
ان النسخ في الفضيل انما هو من جهة النبوة التي هي فضيلة واحدة لا تفاضل فيها واما التفاضل في ربا
الاحوال والكرامات والالطاف والمجرات المسانية واما النبوة في نفسها فلا تفاضل فيها واما
التفاضل في امور اخر ائمة عليها وكذلك بينهم اولوا العزم ومنهم من اخذ خلافا ومنهم من
كلم الله ورفع بعضهم درجات قال القرطبي وهذا احسن الاقوال فانه جمع بين لابي وللحادثة
من غير نسخ وهكذا القول في الصفاة ان شاء الله تعالى اشركوا في الصفة فربما يوافق في الفضائل
تاسعهم الله من المواضع والرسائل مع ان الكل منهم الصحة والعدالة قال ابن الخطيب
قيل ان منجزات سائر الانبياء كانت اعظم من منجزاته فان ادم عليه الصلاة والسلام جعل سجود الملائكة
وابراهيم النبي في النار العظيمة فاقبلت ردا وسلاما عليه وموسى اعطى تلك المجرات العظيمة من
فك الصخرة العظيمة وتلقاها منسجوا واخراج اليد البيضاء من غيوسه ورفق الحجر وفوق الحجر
وسكامة ربه سبحانه وتعالى وداد لان له المديد والجمال بسجن نعه والطير وسحر سليمان
الجز والاس والطير والوحوش والرياح وقبض اطقه الله في المدة وادرك على احيا الموتي
ونسخ فيه من روجه وحمله بزي الاكمة والارض ولم يكن ذلك حاملا لمحمد صلى الله عليه وسلم
وقال عليه الصلاة والسلام لا تضلوني على يوتي مني وقال لا ينبغي لاحد ان يكون خيرا
عني من ذكر ما ذكرناه لم يعمل شيئا قط ولم يربها **فالجواب** ان يكون ادم عليه الصلاة
والسلام سجود الملائكة لا يوجب ان يكون افضل من محمد عليه الصلاة والسلام بدليل قوله عليه
الصلاة والسلام ادم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة وقال كنت نبيا وادم من الماء والطين
وروي ان حبل عليه الصلاة والسلام اخرج من كاهن محمد عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج
وهذا اعظم من السجود وقال تبارك وتعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم
على محمد عليه الصلاة والسلام وامر الملائكة والمؤمنين بالصلاة عليه وذلك افضل من سجود الملائكة
وايضا فان سجود الملائكة لادم كان تاديبا وادبهم بالصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم بقرينة
وايضا فالصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم دامة الى يوم القيمة وسجود الملائكة لادم عليه
الصلاة والسلام لم يكن الا امر واحد وايضا فان الملائكة انما امروا بالسجود لادم لاجل ان نور
محمد صلى الله عليه وسلم في جهنم عليه الصلاة والسلام قال القرطبي قال ان منية انما اراد بقوله
اناسيد ولد ادم يوم القيمة لانه الشايع يؤيد وله لواء الحمد والحرور واذا بقوله لا يحروا من الانبياء
موسى على طريق التواضع لان قوله تبارك وتعالى ولا تكن كصاحب الحوت يدل على ان النبي صلى الله
عليه وسلم افضل منه وايضا يعلم ادم مو الله تعالى ومحمد صلى الله عليه وسلم وعليك ما لم يكن
تعليم وكان فضل الله عليك عظيما وقال تعالى الرحمن علم القرآن وقال وتلوه رب زدني علما
وانما قوله علم شديد القوي بذلك بحسب التكوين والعلم بقوله قل يوفاكم تلك الموت الذي كل
بكم وقال الله تعالى الله سوي لا نفس **فان قيل** فان نوح عليه الصلاة والسلام
انا بطارد الذين سواهم وذلك خلق منه وقيل لمحمد صلى الله عليه وسلم ولا تطرد الذين يدعون
وهم **فالجواب** قد قيل نوح عليه الصلاة والسلام ان يذرتوك من قبل ان ياتيهم هذا
الامر فكان اول امر العذاب وقيل لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
وعاقبة نوح عليه الصلاة والسلام ان قال رب لا تدركني الارض من الكافرين يا ذا وعاقبة
النبي صلى الله عليه وسلم الشفاعة قال تبارك وتعالى وتلوه ادخلني مدخل صدق وقال عيسى
ان يحبك ربك مقام محمودا

فان في تحايه الاوق بيضا مثل تلك الابه وتفضل على غيره بايات
شك اشفاق القربا شانه وحسن الميع على مفا رفته وتسلم الحجر والشجر عليه وكلامها بها
رسائله ونسخ الماس من اصابعه وغير ذلك من المجرات والايات التي لا تحصى واظهرها القرآن

الكرام الذي اعجز اهل السما والارض عن الايمان بمثله **قوله** منهم من علم الله هذه الجملة محل وجهين
احدهما ان يكون لا عمل لها من الاعراب لاستنفاها . والثاني انها بدل من جملة قوله فضلنا واليه
على رفع الجلالة على انه فاعل والمفعول محذوف ويؤيد الوصل اي من علم الله والباخذون كبر الكثرة
تعالى وبها ما نسب اليه لا ينصرف كذا الاعين **وقرى** بالنصب على ان الفاعل من غير مستند وهو
الموصول ايضا . والجلالة نصب على التعظيم . وقرأوا النون والسين مع كمال الله على فاعل
الجلالة . وكلم على هذا معنى مكالمه مجلس معنى مجلس محاط بمعنى محاط وفي هذا الكلام القنات من
غير المتكلم المعظم نفسه في قوله تعالى فضلنا الى اسم الظاهر الذي هو في حكم القائب **فصل**
اختلفوا في ذلك الكلام فقال الاشعري واساعه موال الكلام القدم الا في الذي ليس بحرفي
ولا صوت قالوا كما انه لم يسمع رتبة ما ليس بكيف فكذلك لا يستبعد ما ليس بكيف . وقال المارودي
سماع ذلك الكلام محال انما السمع هو الحرف والصوت **فصل** اختلفوا هل المراد من قوله تعالى
منهم من علم الله كل موسى وكل موسى وكل موسى عليه الصلاة والسلام . وقيل موسى وعيسى
قال وقد سمع من قوم موسى السبعون المختارون وسمع محمد عليه الصلاة والسلام ليلة القدر
قوله تعالى فادعني اعبدك ما ادعني **فان قيل** قوله تعالى منهم من علم الله انما ذكر في بيان غاية
المعرفة والشرف لا وليك الا انما عليهم الصلاة والسلام الذين كلهم الله . وقد خالف في القرآن بكلمة
من الله ومن المؤمنين حيث قال انظر في اليوم سبعون قال انك من المظنون ان يوم الوقت العلوم الى
اجز الايات وظاهر ما يدل على مكانة كبره من الله ومن المبير ان كان ذلك يوجب غاية الشرف
ككيف حصل لا يفسر ان لم يوجب شرفا فكيف ذكر في معرض الشرف لوسى عليه الصلاة والسلام
حيث قال وكل الله موسى وكلما **فالجواب** من وجهين . احدهما انه ليس في قصة الميسر ما
يدل على ان الله تعالى قال في تلك الاحوال معه من غير واسطة ولكن بفعل الواسطة كانت موجودة
الثاني ان الله كان من غير واسطة ولكن بكلمة بالظن واللحن فان السلطان بكلمة خاصة بما يحسن
من القرب والاكرام ويحكم من سببه ويقا به بالظن واللحن والكلام الموشق فانه وان كان سماعا
لكن احدهما يوجب القرب والتشريف والاكرام **والاخرى** توجب البعد والاهانة والظن
قوله ورفع بعضهم درجات في صب درجات ستة اوجه **احدها** انه مقدور واقع نوع الحيا
الثاني انه حال قبل حذف مضاف اي ذوي درجات . **الثالث** انه يدل انما اي ورفع درجات
بعضهم والعنى على درجات بعض . **الرابع** انه مقدور على معنى الفعل لا لفظه لان الدرجة معنى الرفعة
مكانه قبل ورفع بعضهم درجات اذ في درجات اولى درجات فلما حذف حرف الجر انصب ما بعده .
فصل في تلك الدرجات وجوه . احدها ان المراد منه مراتب الرسل عليهم الصلاة والسلام
وسماهم متفاوتة وذلك لانه تعالى اخذ اربهم خلافا ولم يكن هذه الفضيلة لغريم وتبع لداود
بن الملك والنبوة ولم يحصل هذا الغريم وسخر لسلطان الجن والانس والطير والرج ولم يحصل هذا
لايه داود عليه الصلاة والسلام . **وآخر** هذا صلى الله عليه وسلم بانه سبقت الى الجن والانس
شرفه سبع جميع اوقات سائر الشرائع . **الثاني** ان المراد منه المراتب فان كل واحد من الانبياء اوتي نوعا
من المعجزة على ما يليق بزمانه . **فخرات** موسى وموسى القضاة واليد اليسرى وناق النحر كما
كالشبه بما كان اهل ذلك العصر متقدمين فيه . **وتحيرات** عيسى في امم الاكبر والارض اجزا
الموسى كالشبه بما كان اهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو الطب . **وسجدة** محمد صلى الله عليه وسلم
ومعى لقران الكريم كانت من جنس الفصاحة والبلاغة والخطب والاشعار . **وبالجملة** ما الفخر
متفاوتة بالعلم والكرم وبالقوة وعدم البقا وبالقوة وعدم القوة **الثالث** ان المراد
الدرجات ما يتعلق بالذات من كرم الاتباع والاصحاب وقوة الدولة وادان ملت هذه الوجوه
علت ان محمد عليه الصلاة والسلام كان جامع لكل نصيب اعلى ومعجزة اوتي اوتي عليه
الصلاة والسلام لانه هو المفضل على الكل وانما قال ورفع بعضهم درجات على سبيل التمييز
فعل فعلا عظيما يقال له من فعل هذا الفعل معولا احكموا بعضكم وتريد به نفسه وذلك لانه
من الصريح به وقد سئل الخطيب عن شعر الناس قد ذكره في رواية الثانية . ثم قال ولو ثبت لذكر
الثالث اراد نفسه **وقيل** المراد ادرى عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى ورفعنا مكانا عليا
مراتب الانبياء في السموات **فان قيل** القوم من قوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض

ما فانه التكرار **فالجواب** ان قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض يدل على فضل
العص على البعض ولكنه لا يدل على ان ذلك الفضل حصل بدرجة او درجات . فان قيل قوله
تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض كلام كلي وقوله بعد ذلك منهم من علم الله نوع فيفضل تلك
الجملة . وقوله بعد ذلك ورفع بعضهم درجات اعادة لذلك الكلام الكلي وسأله ان اعادة
الكلام الكلي بعد الشروع في فضيل درجات يكون تكرارا **فالجواب** ان فيه زيادة على الاول
بقوله درجات فلا تكرار في شيء من ذلك **قوله** وايضا عيسى بن مريم البينات فيه سؤالات
السؤال الاول قال في اول الآية الكريمة فضلنا بعضهم على بعض ثم عدل على المعاساة ثم عوده الى
المخاطبة من اخرى **فالجواب** ان قوله تعالى منهم من علم الله احسب وتعالى من انما
منهم من علمنا وكذلك قال وكلهم الله موسى وكلما فلذلك اختار لفظ الغيبة . **واما قوله** تعالى
عيسى بن مريم البينات فانما اختار لفظ المخاطبة لان الصبر في قوله تعالى وايضا عيسى بن مريم البينات فيه سؤالات
اصلا الموقر يدل على عظمة الانبياء **السؤال الثاني** لم يخص موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام
بذكر معجزاتهما ابر واوتي من معجزات غيرهما . وايضا فان استهما موجودون في هذا الزمان
واستمر برا الانبياء ليسوا موجودين تخصيصا بالذكر منه على الطعن في استهما كانه قيل هذا ان
الرسول لان عود درجاتهما وكثرة معجزاتهما لم يحصل الا بقياد من استهما لما نازعوا وما خالفوا
وامر من اوعى طاعتها **السؤال الثالث** خصص عيسى عليه الصلاة والسلام باسما البينات
يوم انه محصور بالبينات دون غيره وليس الا ترك ذلك بان موسى عليه الصلاة والسلام و
اوتي بها اوسا **فالجواب** ان المقصود من هذا الكلام التنبه على فتح افعال النبوة
حيث شاهدوا هذه البينات الواضحة الباهرة وامر من اوعى البينات **السؤال الرابع** البينات
قوله اذ اليرموث بالالف واللام اما اذا عرف بها فانه يصير للاشعري ولا يدل على الغلبة **قوله**
وايدناه بروج القدس بقله اهل الحجاز وعقبة بيم . واختلفوا في تفسيره . فقال الحسن البصري
موسى تعالى وروحه جبريل عليه الصلاة والسلام والامانة للشريف . **والثاني** اعانه جبريل
في اول امره ووسطه **اما اوله** بقوله تعالى تعجبا فيها من روجنا **واما الوسط** فلان
جبريل عليه السلام وحفظه من الاعداء **واما اخره** نحن اذ اوتى اليهود قبلة اغاثه جبريل
الى السماء . **وقيل** على ان روح القدس جبريل عليه الصلاة والسلام . **قوله** تعالى قل زله روح
القدس . **وقيل** عن ابن عباس رضي الله عنهما ان روح القدس هو الامم الذي ايدى يهودا بن كور
الطاهر التي فتح الله فيه فيزعه من غير من المخلوقات بن نطقه الذكر والاني **قوله** ولوشا الله
تفعوله محذوف بقيل بعد ان لا تخلعوا . **وقيل** ان لا تقتلوا . **وقيل** ان لا تؤسروا وبالنسبة
وقيل ان يصبرهم الى الايمان وكلما سقارية . ومن بعد سقارية محذوف لانه صلة والصبر
يقود على الرسل . **وقيل** يقود على موسى وعيسى . **والاسان** جمع . **وقال** القرطبي الاول ظاهر اللفظ
وان الصلوات ما وقع من ما يقدم وليس كذلك بل المراد ما اقبل الناس بعد كل شيء وهذا كما
تقول اشعري خلاص بها وهذه عبارة خارجة وانما اشعري فرسا وبعته ثم اخروعه وكذلك
هذه النوازل اما اختلف الناس بعد كل شيء منهم من امن ومنهم من كفر فبما وسدنا . ومن بعد ما
كانهم فيه تولان . **احدهما** انه يدل من قوله من يقدم باعادة العايل . **والثاني** انه سئل
بافضل في البينات وهي الدلائل الواضحة ما معنى من المقام والاختلاف . **والصبر** في حيا
يقود على الذين من يقدم ومن اسم الانبياء **فصل** يتعلق هذه الآية بما قبلها ان الرسل
عليهم الصلاة والسلام لما جاءوا بالبينات واوضحوا الدلائل والبراهين . اختلف اوتارهم
من امن ومنهم من كفر ونسب ذلك الاختلاف تعالىوا وعاربوا ولوشا الله ان لا يقتلوا الله
تعالى واستدلوا هذه الآية الكريمة على ان الحوا انما يحدث بعضنا الله وتذكر . ثم قال ولكن
اختلفوا بينهم من امن ومنهم من كفر . **واذا اختلفوا** فلا حرج فاقبلوا وهذه الآية الكريمة دالة
على ان الفعل لا يقع الا بعد حصول الداعي لانه من ان المعاملة لا تقع الا بعد الداعي . **وقيل**
انه متى حصل هذا الداعي وقعت المقابلة من هذه الوجوه ثبت ان الفعل يقع الوقوع عند
عدم الداعي . **وراجب** المحصول عند حصول الداعي وتثبت ذلك طرانا الكل بعضنا الله وتذكر
لان الذي استدلاله الى اعية خلق الله تبارك وتعالى في العدد ثلثا للسلل كانت

الاية الكريمة والذلة على من هذا الوجه ايضا على صحة هذا المذهب قوله ولكن اختلفوا وجه
هذا الاستدراك واضح فان يكن واقعه من صديق اذ القى ولو شاء الله الاتفاق لا يفتوا ولكن
شا الخلف فاحلفوا وقالوا بالحق استدراك لما ذكرنا الكلام عليه لان افتاءهم كان
لاحتلافهم بقوله منهم من امن ومنهم من كفر فلا يحل حينئذ لقوله منهم من امن ومنهم من كفر
اختلفوا لا لثبات الساكنين وتجاوز حذنها في غير القرآن الكريم وانما يستويها فقال

قلت بانه ولا استطعه . ولا استغنى ان كان ما كان افضل
قوله ولو شاء الله ما استلوا فيه قولان احدهما انها الجملة الاولى كرت تاكيدا لقوله الزمخري
وقال الواجدي رحمه الله انما ذكر ذلك تاكيدا للكلام وكذا سألهم انهم فعلوا ذلك من عند
انفسهم ولم يحجبه تعالى ولا تدرك **الثاني** انها ليست لتاكيد الاول بل فادت فادع
جديد حصلت بتغير متعلقها من متعلق الاول متعلق الشبهة الثانية . والتقدير في الاول
ولو شاء الله ان يحول بينهم وبين القتال ما سلمهم القوي والفعال وفي الثانية ولو شاء الله ان يحول بينهم
بالقتال ولكن سألهم بذلك **قوله** ولكن الله يفعل ما يريد من اختلافهم في وقت من وقت واحد
من شأنا لا اعتراض عليه في فعله . وهذه الآية الدالة على انه تعالى هو الحاقق لا يمان من المؤمنين
الاية الكريمة على انه يفعل ما يريد ولو كان ريدا ليمان من الكفار لقبل منهم ولكانوا يمينين ولما لم يكن
ذلك على انه تعالى لا يريد الايمان منهم بذلك لاية الكريمة على قتاله خلق الاعمال . قالت المعتزلة يفعل
يريد من فعل يقينه وهذا ضعيف لو حجب . احدهما انه بعيد المطلق . والثاني ان هذا القدر
يعبر الاية الكريمة من باب ايضا الواجبات لانه يصير معنى الاية انه يفعل ما يقدر . قال رجل على
ان في طالب رضى الله عنه قال يا امير المؤمنين اخبرني عن القدر فقال بطريق مظهر لاسلكه فاعاد
السؤال فقال بحر عمق لانه فاعاد السؤال فقال سر الله في الارض تدعى عليك فلا يقينه والله اعلم
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا ما رزقناكم الى قوله والكاكرون هم الظالمون . اعلم انه تارك
وتعالى لما امر بالقتال بقوله وقابلوا في سبيل الله اعقبه بالحسن على الفقه في المهاد فقال ان ذرا
الذي يقرض الله فمما حسننا والمقصود منه الاتفاق في المهادم انه الكاكرون والظالمون . اعلم انه تارك
ثم اعقبه بالامر بالاتفاق في المهاد في هذه الاية الكريمة **قوله** اتقوا ما رزقناكم تحذرون قدوم
ما رزقناكم فعلى هذا مما رزقناكم سئل تحذرون بالامر لوجهه بعبارة ذلك القول وان لم يرد
تفعولا تحذرون فيكون حلقه بنفس الفعل وما يجوز ان يكون معنى الذي والقاب تحذرون اي رزقنا
وان يكون مصدرية فلا حاجة الى ذلك القاب ولكن الرزق المراد به المصدر لا منق فالمراد به اسم
المفعول وان يكون كونه توصيفا وتقدم تحقيق هذا عند قوله تعالى وما رزقناكم سئل تحذرون
قوله من قبل سئل ايضا بانفقوا وحاز سئل حزين لم يقطر احد مفعول واحد لا خلافا سئل فان
الاولى للتعريف والثانية لانتفاء الغاية وان ما في في محل حرماسة قبل اليه اي من قبل ايمان . وقوله
لا يبع فيه ولا حلة الى آخره . الجملة النقية صفة ليوم لعلها النوع . وترايع وتايعه من نوعا سونا
والكونيون وانما يبر وبالفصح ابو عمرو وابن كثير وتوجه ذلك تقدم في قوله تعالى فلا رت ولا سون
والحلة الصداقة كانا حلال الاعضا اي دخل خلاصا اي وسطها . والحلة الصداقة . قالت
القبائل . وكان لها في سالف الدهر حلة . كمارق بالطرف الحما السرا .

وكان من الملاق المصدرة على العين سألعة او على حذف مضاف اي كان لها دخله . والجليل القدر
لذا حلتها اياك ويصلح ان يكون معنى ناعل او مفعول وجمعه خلان وتغلان جمع فاعل على في الثقات
واما يكس في الجواب محو عفران . قال القرطبي الحلة خالص المودة . قال الشاعر
وكيف تواميل من اصحبت . خلافة لابي مرخ .
كس الطلاء وتقال بركه عرقوب . والحلة بالضم ايضا ساجت لابي بيت . وقال الحلة حرا لا
والحصن فاكنتها . والحلة بالفتح الحاجة والفقر . وقال سبطه . والحلة بالكسر مخاض . عن ال
يقال انهم معرض كانه فرض حلة . والاشي حلة ايضا . والحلة الحرا الحامضة . والحلة بالكسر واحد
خلل السوف منقوشة بالذهب وغيره ايضا سيور لم يورس في القوس . والحلة بالكسر واحد
منقوشة بالذهب وغيره ايضا سيور لم يورس في القوس . والحلة ايضا ما بقي من الانسان وهم عوزان
يكون فضلا او سدا . والظالمون حرج . والجملة من الاول فصل . قالت المعتزلة لما است

بالاعتناء من كل ما كان رزقا وبالاجحاج لا يجوز الاتفاق من الحرام وحب القطع بان الرزق لا يكون الا
خللا **واجاب** ان الخطيب رحمه الله بان الاحتجاب محضه بالامر بالاتفاق ما كان رزقا
خللا . واختلفوا في هذه النقطة فقال الحسن هذا الامر محض الرزقة قال لان قوله سارك ونعا
من قبل ان ياتي يوم لا يبع فيه ولا حلة كالوعيد ولا يوجه الوعيد الا على الواجب وهو قول السدي وقا
الاكثر من هذا الامر شيئا والواجب والمدرب وليس في الاية وعيد فكانوا حصلوا ما منع الا
حين تكونوا في الدنيا فانكم في الاخر لا يمكنكم تحصيلها . وقال الاعمش الملامية الاتفاق في المهاد
وفي المهاد من البيع هنا وجها . احدهما انه معنى العذبة كما قال تعالى فاليوم لا يؤخذ منكم فدية
وقال سارك وتعالى ولا يقبل منها عدل . وقال تعالى وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها فكانه
من قبل ان ياتي يوم لا يبع فيه فيكسب ما يقدر به من العذاب . الثاني ان يكون المعنى قد سوا
لانفسكم من المال الذي مولى لكم قبل ان ياتي اليوم الذي لا يكون فيه عارة ولا سابقة بكسب
شيء من المال ولا حلة ولا صداقة . وتطرح قوله تعالى الاخلا بوسد بعضهم لبعض عدوا ولا
المعتدين . وقال ونقطعت بهم الاسباب . وقوله ولا شفاعة بغير كل الشفاعات بقوله تعالى
ولا حلة ولا شفاعة عامر في كل الا ان الدلائل دللت على ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين وعلى ثبوت
الشفاعة بين المؤمنين . والسبب في عدم الحلة والشفاعة امور . احدها ان كل واحد يكون
شغولا بنفسه . قال تبارك وتعالى يوم يرونها تذهل كل مضعة عما عرضت وتضع كل ذات
حمل حملها وتري الناس سكارى وساهم سكارى ولكن فذات الله شديد . الثالث انه اذا نزل العذاب
به سبب الكفر والفسق صار بعضا من الامرين . واذا صار بعضا لتماما صار بعضا من نصيب
بهما . وقال والكاكرون هم الظالمون . ولم يقل والظالمون هم الكاكرون . وذكرنا في الاول
فقد الاية وخوها . احدهما ان في الحلة والشفاعة محض الكافرون لانه اطلقهم عقبه بقوله
تعالى والكاكرون هم الظالمون . وعلى هذا يعتبر الاية الكريمة دالة على اثبات الشفاعة في حق
النبا قال القاضي هذا النافي من جهة لان قوله تعالى والكاكرون هم الظالمون كلام مستدا
بح تعلقه بما تقدم **والجواب** انا لو جعلناه كلاما مستدا بطريق الخلف الى كلامه
تعالى لان غير الكاكرين قد يكون ظالما . واذا اطلقناه بما تقدم ذكر الاشكال . الثاني ان معناه
ان الله سبحانه وتعالى لم ينظم الكاكرين باذخاله النار وانما الكاكرين الذي لم يظلم نفسه حيث اخذ الكفر
والفسق . وتطرح قوله سارك وتعالى ولا ينظم ذلك احدا . الثالث معناه انكم ايها الكاكرين
لا تقصدوا بالكفار حيث رزقوا تقدم الحيات ليوم حاجتهم ولكن قدموا لانفسكم ما يقدرها يوم
القيمة **الرابع** الكاكرون هم الظالمون حيث ومنعوا انفسهم في غير موضعها لتوهم الشفاعة
من لا يسمع لانهم كانوا يقولون عن الاول والثاني هو لا سقعا وناعد الله . قال تعالى انت اكلمنا ولم
نظلم منه شيئا اي عطف فلم تمنع فيكون معنى الاية الكريمة والكاكرون هم الظالمون اي الكاكرين
في الظلم النافعون الامر العظيم فيه ذكر هذه الوجهه فقال رحمه الله **قوله تعالى** الله لا اله الا
الاموال هي القيوم الى قوله العلي العظيم . اعلم ان عادته تعالى في هذا الكتاب الكريم بذكر علمه
التوحيد وعلم الاحكام وعلم القصص وان الانسان اذا بقي في النوع الواحد كانه يوجب نوع الملاك
فاذا انقل من نوع الى نوع كانه انشرح صدره وفرح قلبه فكانه سافر من بلد الى بلد او من سفل الى
سنان الى سنان اخر ومن تناول طعاما لم يذبل الى تناول طعاما اخر ولا شك انه الدواشي لما تقدم
من علم الاحكام وعلم القصص ما زاه مشقة ذكر الان ما يتعلق بالتوحيد **قوله** لا اله الا الله الاموسدا
وحيث ومن نوع محول الى المعنى اي ما الله الاموسدا ويجوز في غير القرآن الكريم لاله الاياه بسبب
الاستقنا . وقيل الله سدا لاله سدا لان وحيه محذوف تقديره يعود او موجود . والابدل
من موضع لاله . والحي فيه سبعة اوجه . احدها ان يكون خيرا نائيا للحلالة . الثاني ان يكون
خيرا لمبدأ محذوف اي موالي . الثالث ان يكون بدلا من قوله لا اله الا الله الاموسدا في المعنى خيرا للحلا
وهذا في المعنى كالاول الا انه هنا ليرى عن الحلالة الا عن واحد غلا في الاول . الرابع ان يكون بدلا
من موضع وحده وهذا بقى من باب اقامة الظاهر مقام المعنى لان جملة النفي خيرا للحلالة واذا جعل
بدلا محل الاول فيصير التقدير لاله الا الله الحامس ان يكون سدا وحيه لا نأخذ بسنة
السادس انه يدل من الله **السابع** انه صفة لله وهو احودها لانه مربي ينصب الحي القيوم

على القطع والقطع انما هو في باب النعت . ولا يقال في هذا الفصل من الصفه والموصوف بالحيوان لان ذلك
ما يترتب على قول زيد قام القابل له والحيوان قولان . احدهما ان اصله حيي ياتي من حيي بمعنى حيوان
وهو ابو البقاء . والثاني ان اصله حيوان فلامه واو فقلت الواو لا تكسر ما قبلها سطره ولهذا لا تخاف
اليه وكان الذي اوجع هذا القابل الى ادعاء ذلك ان كور العين واللام من واو واحد موصل
في كلامهم بالنسبة الى عدم ذلك فيه . ولذا كان كسوا الحيوة واو في رسم المعنى فيها على هذا الامل
ويؤيد الحيوان لظهور الواو فيه . ولنا في القول الاول يقول ثبت الواو الثانية واو اخفيا لا
لما زيد في اخر الف وتكون استعمل المتلان وفي زينه قولان . احدهما انه فعل . والثاني انه فعل
مخفف كما قالوا ثبت وعينه والاصل من ثبت . قال السدي رحمه الله المراد بالحي الثاني . قال
بيد . **فاما ما روي في اليوم اصبح سالما .** ثبت باحسان كلاب وتعفره .
وقال قتادة الخ الذي لا يموت . والحي اسم من اسمائه الحسنى . وقال انه اسم الله الاعظم . وقيل
ان عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام كان اذا اراد ان يحيي الموتى بعد هذا الدعاء يحيي باليوم
وبقائه . ان اصف بن برخيا لما اراد ان ياتي قبرين ليعلم ان عليهما عليه الصلاة
والسلام دعي بقوله يحيي باليوم . ويقال هو دعاء اهل القبر اذا كانوا القرون يحيي باليوم فتدبر
مرات ويؤمل حاله لا يزد على ذلك الى ان فتح الله تعالى له وهذا يدل على علمه بهذا الاسم والقبول
فيعمل من قام بالامر بمقومه اذ اذبح . **قال** . **اشبهه** بن ابي الصلت رحمه الله .
لم يخلق السما والارض . والشئ بها من يومه . قدرها الميميل للقبول . والخير والحمد لله .
الايوم شانه عظيم . **واصله** في يومه فاجتفت الياء الواو وسقطت اخذ انما
بالكون فقلت الواو واو ادعت بها النصارى قيوما . وقرا ابن سعد والاعشى . وروي عن علي
الحلي القيام . وقرا عليه القيم وهذا كما يقولون . دبور وديار . وديار . فلا يجوز ان يكون
فعلوا الا لو كان كذلك لكان لفظه قيوما لان العين المضاعفة ابداء من جنس الاصلية كسوا
وقدوس ومزاب . وقال فان زيدا من جنس العين فلا جا بالياء والواو علما ان اصله فيقول لا يبر
وعند بعضهم فيقول من سبع المسألة كسب ومزاب . وقال بعضهم هذه اللفظة عبرية لانهم يقولون
حيا قيوما وليس الامر كذلك لاننا قد بينا ان له اصلا صحاح في اللغة **فصل** **علم** ان
تغير الحلالة قد تقدم في اول الكتاب **والاله** قال بعضهم هو العود وهو خطا من وجهين
الاول انه تارك وسألي كان الهما في الازل وما كان بعدوا . **الثاني** انه تعالى اثبت
تعود اسما في قوله انكم وما تعدون من دون الله . قال ابن الخطيب رحمه الله واما الاله هو
القادر على ما اذا فعله كان شحما للعبادة . واما الحي قال الكلون مؤذات فيج ان تعلم وتنه
قال المحققون لما كانت الحياة عبارة عن عدم الاشباع . وقد ثبت ان الاشباع امر عدي لو كان
وضعا موجودا لكان الموصوف به موجودا فيكون متبع الوجود موجودا وموجودا . واذا ثبت ان الاشباع
مدمر ثبت ان الحياة عدم هذا الاشباع . وثبت ان العدم وجود لزم ان يكون المصوم من الحياة
صفة موجودة وهو المطلوب . قال ابن الخطيب رحمه الله والقابل ان يقول لما كان معنى الحي انية
الذي يجمع ان يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف عسان يمدح الله نفسه
بصفة يشركه فيها الحيوانات . والذي عدي في هذا ان الحي عبارة عن الكمال في نفسه
ولما لم يكن ذلك بعدا بانه كابل في هذا دون ذلك وذلك على انه كابل على الاطلاق . وعنا
عنا من رضى الله عنهما انه كان يقول اعظم اسماء الله تعالى الحي القيوم **روى** انه عليه
الصلاة والسلام ما كان يريد على ذكر في السجود يوم يذره . والقيوم قال مجاهد القاهر على
كل شئ وتاديله قاهر بتدبير الخلاق في ايجادهم وازراهم . وقال الكلبي القاهر على كل نفس
ما كتبت . وقال الضحاك القيوم الذي هو الوجود الذي يمنع عليه التغيير **وقيل** القيوم
الذي لا ينام وهذا القول بعيد لانه يصير قوله تعالى لا تاتخذه سنة ولا نوم تكرارا . **وقا**
ابو عبد الله القيوم الذي لا يزل **قوله** لا تاتخذه سنة في هذه الجملة حتمه اوجه . احدها
انها في محل رفع خبر الله تعالى كما تقدم في احواله ومع الجملة الثانية انها خبر عن الله عند من يحسن تعدد
الجنه الثالث انها في محل نصب على الحال من الصبر المستكن في القيوم كانه يظل يوم بامر الخلق
غير غافل قاله ابو البقاء رحمه الله . الرابع انها استنباط اخبار اخر يقال عن الله القديمة

ذلك . الخامس انها تأكيد للقيوم لان من جاز عليه ذلك استحالة ان يكون قيوما قاله الزمخشري
فعل قوله انه تأكيد عوز ان يكون عليها النصف على الحال المذكور . ويجوز ان يكون عليها النصف استنبا
وهي معنى التأكيد فصيلا لوجه اربعة . **والسنة** العاس في ما تقدم من النور من القصور قال
عدي بن الرفاع . **وسنان** اقصه العاس من رقت . في حقه سنة وليس شايه .
وهي مصدر ومن ين شل وعدي بعد . وقد تقدم على الحدف عند قوله شفه من المال **فان قيل**
اذا كانت السنة عبارة عن مقدرة اليوم فقوله تعالى سنة يدل على انه لا ياتخذ يوم بطريق
الاولي فيكون ذكر اليوم تكرارا **فالجواب** . **تقدر** الابه لا تاتخذ سنة فضلا عن ان
يأخذ يوم . وقيل هذا من باب التكرار . وقال ابن زيد الوشان الذي هو من النور وهو
لا يعمل حتى انه لا ياتخذ السيف على اهله وهذا القول ليس بشئ لانه لا يفيهم من لغة العرب
وقال الفضل السنة نقل في الرأس والعاس في العين والنور في القلب . وكبرت لا في قوله
ولا يوم تاتخذها وقادتها اسما كل واحد منهما ولو لم يذكر لاحتل فيها بعيد الاجتماع ولا يبر
سنة في كل واحد منهما على حدته . وكذلك يقول ما قام زيد وعمر بل احدهما . وتوفيت ما
زيد ولا عمر بل احدهما **فصل** **الوشان** من النابير والقطان والنور هو البقل
الذي يلقوه والعقل . وقيل السنة اول النور وهو العاس والنور عيشه ثقيله يقع على القلب
من المعرفة بالاستنابة **وقيل** ان النور عبارة عن روح يخرج من اصاب الدماغ فاذا
الى العين حصل العاس فاذا وصلت الى القلب حصل النور **فصل** **والمعنى** لا ينقل
عن شئ فيق ولا حليل فيبر بذلك عن العقل لانه سبها فاطلق اسم السب على سبته في الله تعالى
عن نفسه النور لانه الله وهو سره عن الافات ولانه غير ولا يجوز عليه التعبر عن اي موصي لا
قال ما روي في رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس كلمات فقال ان الله لا ينام ولا ينبغي له ان
ينام ولكنه يخفض بالسطر ويرفعه . **رفع** اليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل
حماها النور لوكنتها لا حركت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصر من خلقه . **روى** ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه حكى عن نبي عليه الصلاة والسلام انه وقع في نفيه من نومه
تعالى فامر الله فارتد ثلثا ثم اعطاه فارز في كل يد واحد واسم بالاحتياط بما ذكرنا
تحرر عند ان لا ينام فامر في اجرا لابر فاسطقت وانكرت القارور وان فضرت الله تعالى
ذلك مثلا في انه لو كان ينام لم يقدر على حفظ السموات والارض . واعلم ان هذا لا يمكن
نسبه الى موسى فان كل من جاوز النور على الله تعالى او كان شاكا في جواز كنه كنه جواز
هذا نبي عليه الصلاة والسلام فان تحت هذه الرواية فالواجب سنة هذا السؤال لا
جبال قومه **قوله** له ما في السموات حتى كالتى قبلها الا في كونها تأكيد او ما للشئ واللا
في له الملك فكرر تأكيد وذكر المظروف دون المظهر لان المقصود نفي الالهيته عن غير الله
تعالى وانه لا ينبغي ان يعبد الا هو لان ما عبدو وانه في السما كاشع والعر والصور او في الار
كالصام ويقين في دم كلهم ملكه تعالى تحت قهره واستغنى عن ذكر ان السموات والارض ملك
له بذكر قبل ذلك انه خالق السموات والارض ملك له بذكر قبل ذلك انه خالق السموات
والارض **فصل** **لما ذكر** المراد من عدم الاضافة الخلق والملك احتواء هذه الابه على
ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى قالوا لان قوله له ما في السموات وما في الارض متناول
كل ما في السموات والارض وفعال العباد مخلوقة لله تعالى قالوا لان قوله له ما في السموات
وما في الارض وفعال العباد من جملة ما في السموات والارض فوجب ان يكون سنة الله
الله تعالى انساب الملك والخلق . **فان قيل** لم قال له ما في السموات وما في الارض ولم
يقول من في السموات **فالجواب** . لما كان المراد اضافة كل ما سواه اليه بالمخلوقه
وكان الغالب عليه ما لا يعمل ارجى الغالب محرم لكل صفة منه بلفظه ما ليس به على ان
المراد من هذه الاضافة من هذه الجهة **قوله** من ذا الذي يشفع عندك كقوله تعالى
من ذا الذي يقرض الله قرضا قال القرطبي من رفع بالابتداء وذا جرح والذي نعت لدا
او تدل . ولا يجوز ان يكون زائد كزيدت مع ما لان ما بهمة فزيدت مع ما لان ما بهمة
فزيدت ما معها تشبهها بها ومن وان كان لفظها استغناء ما فعناه الغنى وكذلك دخلت

الذي قوله تعالى الابدانه وعنده فيه وجان . احدهما انه متعلق بشيخ . والثاني
انه متعلق بخدوف لكونه من الصغير في شيخ ستر عند . وقوي هذا الوجه بان الله
سبع عند من هو عند وتربيت منه شفاعه غير بعد وصفت بعضهم الحاله بان المعنى
يشيع اليه . والابدانه متعلق بخدوف لانه حال من فاعل يشيع اليه والابدانه متعلق
بخدوف لانه حال من فاعل يشيع هو استنساخه والبالصاحه . والمعنى لا احد يشيع عند
الاماد وناله منه . ويجوز ان يكون مفعولا به اي باده كما يقول ضرب بسيفه اية مواله
بالضرب والبالعديه . ويعلم هذا الجمله يجوز ان يكون حرا لاجل المتدين او
استنساخا او حالا . والصبر في ايديهم وطمع يعود على ما في قوله له ما في السموات وما في
الارض لان الله علم من عقل على غير . وقيل يعود على العقل من نفسه لفظ نادون غيرهم
وقيل يعود على ما دل عليه من ذابن الملائكة والانبيا وقيل من الملائكة خاصه
فصل في ما جاء من عطا واليدي ما بين ايديهم ما كان قبلهم من امور الدنيا وما ظلمهم
ما يكون من امور الاخر بعدهم . وقال الفضال والكلبي يعلم ما بين ايديهم يعني الاخره
لانهم مقدمون عليها . وما ظلمهم يعني الدنيا لانهم محمولون ورايطورهم . وقال عطاء عن ابن
عباس ما بين ايديهم من الارض الى الارض وما ظلمهم ريد ما في السموات . وقال جرح ما
بين ايديهم ما كان قبل خلق الملائكة . وما ظلمهم اي ما كان بعد خلقهم . وقيل ما
بين ايديهم بعد انقصا حالهم . وما ظلمهم ما بين فاعلوه . والقصود من هذا الكلام انه قال راجا
الشايع والشفوع له فيما يتعلق بالحقائق التواب والعقاب لانه عالم بجميع المعلومات لا
خفي عليه شيء . الشفع لا يقولون من انفسهم ان لهم من الطاعة ما يستحقون به هذه الميزه
العظمه عند الله ولا يقولون ان الله مل ان لهم في تلك الشفاعه امر لا قوله بشي
متعلق بخطون . والعلم هنا بمعنى المعلومات لان جله تعالى موصفه قايه بذاته القدره
لا يتعص . ومن وقوع العلم موقع المعلومات قولهم اللهم اغفر لنا ما فعلنا فينا . وعرفت موسى
والخضر عليهما الصلاه والسلام ما نقص علي وعلم من علمه الا كما ينقص هذا العصفور من
هذا البحر وتكون العلم بمعنى المعلومات صحيح دخول البعض والاستنساخ عليه ومن علمه . ومن
علمه يجوز ان يتعلق بخطون وان يتعلق بخدوف لانه موصفه ليس يكون في علمه وما استحقاق
بخطون ايضا ولا يصح خلق هذا المخرج من المخرجين لفظا ومعنى يعاين واجد لان الثاني
ومجوز بدلان من الاولين باعادة القابل بطريق الاستنساخ كقولك ما روت باحد الابن
ومفعول شا خدوف بتدريج الانما شا ان يخطوا به وانما رده كذلك لدلاله قوله ولا
يخطون بشي من علمه **فصل** في مولا المذكورون عمل ان يكونوا من الملائكة . وعلم
ان يكونوا الملائكة وسائر من يشيع يوم القيمة بين النبيين والصدقيين والشهداء
والصالحين . وفي معنى الاستنساخ لان احدهما انهم لا يقولون شي من معلوماته الا
ما شا موان يعلم كما قالوا لا علم لنا الا ما علمنا . والثاني انهم لا يقولون العيب الا
ما شا ان يطلع بعض الانبياء على بعض العيب كقوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا
الا من ارضى برسول قوله وسع كرسيه السموات والارض . المجبور على وسع بفتح الواو
وكسر السين وفتح العين فعلا ما يشاء . وكسبه الرغ على انه فاعله . وقوي دس بفتح الدال
الفعل حقيقا على علم في علم وقوي ايضا وسع كرسيه بفتح الواو وسكون السين وفتح السين
على الابتداء وكسبه خفضا لامنايه . والسموات رفع على انه حيز المستداه . واعلم انه يقا
وسع فلان التي يسعه سعة اذا احتمله والطاقة وانبكه القيامة . ولا يسمع هذا الا
طيفه ولا حمله . ومنه قوله عليه الصلاه والسلام لو كان موسى حيا ما وسعه الا شا
اي لم يعمل غير ذلك . والكري لبايه لغير النسب . واصل استنساخه من الكرسي وهو الجمع
ومنه الكراسه للمناجيه الجامعه للعلم . ومنه قوله **فصل** في الحاج
بما جاء من عرف رسامكس . قال نعم امرته والسا . وما
وقيل اصله بن ركب التي يقفه على بعض . ومنه الكرسي لركب احوال الدواب وانما

وقيل بعضا فوق بعض . والكرسي موهدا التي المعروف لترك حسنه بعضا فوق بعض فجه
كراسي كحقي حاني ومنه لغتان . اشهر ما سمع كانه . والثانيه كسرها وقد يعبره من اللاد
يلوسه عليه سنيه الحال بايم الحبل . ومنه قول القائل
قد علم القدر من نولي القدر . ان ابا العباس اذ لي شيع
ومعدن الملك القدم الكرمي . وعن العلم سنيه للشفعة باسم كان صاحبها
ومنه قيل للعلم كراسي . قال القائل
سبع هم سبط الخوخه وعصبة . كراسي بالاحداث من موب .
وسمهم بانهم عالمون بحدوث الامور ونوازلها . وتعبيره عن السر . قال رحمه الله عليه
مالى ما سر كجركي كانه . ولا كرسى علم الله مخلوق .
وقيل الكرسي بكل شي اصله **فصل** في ما خلقوا به على اربعة احوال . احدها انه سم
عظيم يسع السموات والارض . وقال السدي انه دون العرش فوق السما السابعة . وفي
الاخبار ان السموات والارض في جنب الكرسي تحلقه في قلاه . واما ما روي عن عبيد بن
عمر بن عباس انه قال الكرسي موضع القدمين من العبيد ان يقوله ابن عباس لان الله سبحانه
وتعالى منزه عن الخوارج . وثانيها ان الكرسي هو السلطان والقدر والملك . وثالثها هو
العلم لان العلم هو الامر المعتمد عليه . والكرسي هو الشيء الذي يعتمد عليه وقد تقدم هذا
ورابعها ما اخبر القائل وموان القصور من هذا الكلام بقرعة الله وكرايه لانه
خالق الخلق يعرف ذاته وصفاته بما اعتادوه من ملوكهم وعظماهم كما جعل الكعبة شيئا
يطوف الناس به كيطوفون بوث ملوكهم . وآمر الناس بزيارته كايرون بوث ملوكهم
وذكر في البحر الاسود انه من الله في ارضه وجعله موضوعا للتفصيل كما قيل الناس ابدى ملو
وكذلك ما ذكر في جامعه الناس يوم القيمة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ورضع
العرش وعلى هذا ايضا ثابته ليعينه العرش في قوله الرحمن على العرش استوي . ووصف
العرش وكان عرشه على الماء . ثم قال وتري للملائكة حاجين من حول العرش . ثم قال ويجل
عرش ربك يومئذ ثمانية . وقال تعالى الذين عملون العرش من خوله . وكذلك
اشات العرش قال ابن الخطيب رحمه الله وهذا جواب سئل ان المعتمد هو الاول والآخر
الظاهر بغير دليل لا يجوز قوله ولا يورده حفظها يقال انه كذا اي ثقله ولحمه منه شبه
قال القائل في ذلك . الا ما سألني اليومت حديد ما . وصبت وما كان النوال يوردها
اي ثقليها . ومنه الموردة للفت تدفن حيه لانهم يشعلونها بالنراب . وقوا يورده عذب
المرع اناس وقوي يورده بابدال الفم واواه وحفظ صدره من ليعوله اي لا
يورده ان يحفظها . والعلل اصله على وفادع محوسب لانه من علمه . قال القائل في
ذلك البيت . فلما علمونا واستوسنا عليهم . تركاهم نرجي لشر وكابح
والمراد بالعلم علو القدر والقرلة لا علو المكان لان الله سبحانه وتعالى منزه عن الصغر والعلل
والعالي القابض الغالب للاشياء . يقول العرب علانا لاننا اي علمه وهم . قال
الشاعر . فلما علمونا البيت المقدم . وقال تبارك وتعالى ان نرعون فلا في الارض
قال ابن الخطيب لو كان علوه بالمكان لكان علوه شاميا فان الجزء المعروض ثوبه اعلانه فلا
كون عليها سلقا وان كان غير شام . وايضا من عرض في ذلك بقطاع شاميه فان لم يصل
نور تلك النقطه نقطه اخري كانت تلك النقطه طرفا لذل البعيد فيكون شاميا وان لم
يوجد في ذلك النقطه فلا يكون فيها نور فوق على الاطلاق وذلك معنى حصول العلو المطلق
ولان العالم كرم تكل علو بالنسبة الي احد وجهي الارض فهو سفل بالنسبة الى الوجه الثاني فيسند
العلو سفلا ولانه لو كان علوه بالمكان لكان حصول العلو للمكان بالذات وبه تعالى بالعرض
وما بالذات اشرف منها بالعرض يكون على المكان اشرف من علوه تعالى وذلك بالجله والعلو
قد مر منه . وقيل هنا معنى العظم كما قالوا عتيق بمعنى عتيق . قال القائل
وكان الخمر العتيق من الاسقط مزوج ما زال
قيل وانكر ذلك لان هذا الوصف وقيل في الجواب عنه انه موصف فعل كالحق والحق

كم

والاول اصح قال الزمخشري قال قلت كيف رتب الجمل في آية الكرسي من غير حرف وعطف
قلت ما من جملة الا وهي واداة على البيان لما رتب عليه . والبيان محمد بالبين فلو توسط بها
عاطف لكان كما يقول العرب بين العضا ونحوها . فالاول بيان لقيامه بتدبير الخلق وكونه هنا
عليه . والثانية لكونه مالكا لما يدور . والثالثة الكبريا شانه . والرابعة لاحاطته باحوال
الخلق وكونه هنا عليه غير شاق عليه وعلمه بالمرضى منهم المستوجب للشفاة وغير المرضى
والخاصة لبعده عنه وتعلقه بالمعلومات كلها او لجلاله وعظم قدرته استي قلوب غالب الجمل
والانقياس الجمل لها مخطوطة وهي قوله تعالى ولا يحيطون وقوله ولا يورد . وقوله
ولا يورد وقوله ومو القلي العظيم **فصل** في فضل هذه الآية الكريمة روى
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما قرئت هذه الآية في دار الا اخرجها الشيطان
تلاين يوما ولا يدخلها شاعر ولا ساحر اربعين ليلة . وعن علي بن ابي طالب قال سمعت بكبر
على امواد النير وهو يقول من قرأ آية الكرسي في ذر كل صلاة بكونه لم يمتعه من ذنوب الجنة
الا الموت . ولا يلازم عليها الا صدق واعايد . ومن قراها اذا اخذ صبغها منه على نفسه
وجان وحان والايات قوله . وتذكر الصلوات رضى الله عنهم افضل ما في القرآن فقالوا انما
عن آية الكرسي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي سيد المراد من سيد القرب محمد ولا
غزو . وسيد الكلام القرآن . وسيد القرآن البقرة . وسيد البقرة آية الكرسي . وعن ابي بكر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايا المذلل الي آية في كتاب الله اعظم قلت الله لا اله الا هو
الحق القيوم قال ضرب صدرى قال لستك العلم . ثم قال والذي نفس محمد بيده ان هذه الآية
للسنانا وشقين قدس الملك عند ساق العرش . وعن ابي هريرة رضى الله عنه قال وكلني رسول
الله صلى الله عليه وسلم يحفظ ركعة رمضان فانا في ايات تجعل محو من الطعام فاحذنه . قلت لا
الي رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في محتاج وعلى عيال في حاجة شديدة قال قلت عنه قال
تقال النبي صلى الله عليه وسلم يا ابا هريرة ما فعل سيرك البارحة قلت شككنا حارة شديدة وعيا
فرحمته وعليت سبله قال اما انه قد كذبك وسيعود فترت انه سيعود يقول رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه سيعود فرصدته فاجتوس الطعام فاحذنه . قلت لا فذلك الي رسول الله صلى
عليه وسلم قال دعني في محتاج وعلى عيال لا اعود فرحمته وعليت سبله فاصحت فقال النبي
صلى الله عليه وسلم يا ابا هريرة ما فعل سيرك . قلت يا رسول الله شككنا حارة وعيا لا فرحمته
وعليت سبله قال اما انه سيعود فرصدته الثالثة فاجتوس الطعام فاحذنه . قلت لا فذلك
الي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا اخر ثلاث مرات انك ترم ان لا تعود ثم تعود قال في
واحفظ كلمات ينفعك الله بها قلت ما هي قال اذا اوتيت الى فراشك فارق آية الكرسي لا اله الا
الامو الحق القيوم حتى يتم الآية فانك لن يزال عليك من الله حافظ ولا يقربك شيطان حتى يتضح
خلفت سبله . فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ما فعل سيرك البارحة قلت يا رسول الله
صلى الله عليه وسلم رعم انه يعطيني كلمات سقني الله تعالى بها خلعت سبله قال ما هي قلت قال
لي اذا اوتيت الى فراشك فارق آية الكرسي ثم اذبح حتى تسر الآية وقال لي لا يزال عليك من الله حافظ
ولا يقربك شيطان حتى يتضح وكانوا احرص مني على الجهر . فقال النبي صلى الله عليه وسلم اما انه قد
صدقك ومؤكد بقل من خاطب بذلك لئلا قال لا قال يا ابا هريرة ذلك شيطان **قوله**
تعالى لا اكره في الدين كقوله لا ريب فيه وقد تقدم والدين للبعد وقيل عرس من
الامانة اي في دين الله كقوله تعالى فالحق في الماوي اي ماواه . والجمهور على ادغامها
قد في تاسين لانها من عجزها . والمصدر رضى بفتح العين رضى بضمها . ونعناه في اللغة اصابة الخير
وقرأ الحسن الرشد بضم السين كالنق فحوز ان يكون هذا اسله ونحو ان يكون اساقا وهي سالة خلا
اعني ضم عن فعل . وقرأ ابو عبد الرحمن الرشد بفتح الف والعين وهو مصدر رضى بفتح العين رضى
بضمها **وروى** ابو عبد الرحمن ايضا الرشد بالالف . ومعنى الاكره يستبهم الاكره الا لا
قال الزجاج لا نسوا الى الكراهة من اسلم مكرها يقال كفر منه الى الكفر . قال
وطائفة تد الكفر في محهم . وطائفة قالوا سي وتندب .
قوله من العني متعلق ببيان . ومن للفصل . والتميز كقولك تيزت هذا من ذاك . وقال ابو البقاء

في موضع نصب على انه مفعول وليس بظاهر لان معنى كونه مفعولا به غير لابق بهذا الجمل ولا محل ليدفع
الجملة من الاعراب لانها استنباط خارجي للتعليل لعدم الاكره في الدين . والتاسين الظهور والوضوح
بان الشيء واشتات وتبين اظهر ووضح . وتبين المثل ملبس في الصبح الذي عشرين . قال ابن الخطيب وعند
ابن الاصحاح والتعريف انما سمي تاسينا لانه يوقع الفصل والنبوة بين المصنود وغيره . والقي مصدر
عوي بفتح العين قال فقوي . ويقال عوي القليل اذا بسم واداحاج ايضا فهو من لا صداده . وال
القي عوي فاجتعت الواو واليا فادعت نحوبت ونابه . والقي بفتح الهمزة قال فقوي بفتحها
وعوايه . واذ اسلك خلاف طريق الرشد **فصل** قال القرطبي المراد بالدين في هذه الآية
الكريمة العقيدة والملة بدليل قوله تدبين الرشد من العني قال سعيد بن جبير عن ابن عباس
الله عنهما كانت المرأة من الانصار يكون مقلده لا يعيش لها ولد وكانت تدرك ان قاتلها ولد
يهودية فاذا عاش ولد لها حطته في اليهودية فاذا احيا الاسلام ومنهم من قبل اخلت سوا الله
كان يهم عدد من اولاد الانصار فاذا ذلت الانصار استبرادهم وقالوا يا اونا واخواننا في
لا اكره في الدين . قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد احسن الله امحاجكم فان احسنكم
فهم بكم وان احسنكم فخلوهم معهم . وقال عاصم بن رضى الله عنه كان يأسر سبعة من
اليهود من الاسرى لمدن معهم ولدين بدينهم فنعهم اهلهم فقلت هذه الآية الكريمة . وقال
سروق كان لرجل من الانصار بنتي بالمر من موف ابنان فسرا قبل سعت النبي صلى الله عليه وسلم
ثم قدما المدينة في مفر من نصاري يحملون الطعام فلهما انوما قال لا ادعكا حتى تلتما في
الي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ايدخل يعني النار وانا انظر فاذل الله تعالى
لا اكره في الدين على سبلها . وقال قتادة وعطارت في اهل الكتاب اذا تلووا الجزية
وذلك ان العرب كانت امه اميه لم يكن لهم كتاب فم يقل منهم الا الاسلام فلما اسلموا طوعا
وكرها انزل الله تبارك وتعالى لا اكره في الدين فامر بقال اهل الكتاب الى ان يسلموا او يقرروا
بالجزية فمن اعطى منهم الجزية لم يكره على الاسلام . وقال ابن سعد رضى الله عنه كان هذا
في امم الاسلام قبل ان يوسر بالقتال فصارت مسخرة باية السيف . ومعنى تدبين الرشد من
العني اي تد الحق من التابل والايان من الضلالة بالحج والايات الطاهرة **قوله** من يكفر
بالطاعات . بالطاعات متعلق بكفره . والطاعات ساسا لانه كالجزوت والملوك
واختلف فيه فقيل موصدري الاصل . وكذلك يوجد ويذكر كبار المصادر الواقعة على
الاعتاق وهذا مذهب الفارسي . وقيل مواسم حسن فز ذلك لزم الافراد والتذكر وهذا
مذهب سيبويه رحمه الله . وقيل مجمع وهذا مذهب المبرد لقوله تعالى والذين كفروا اوليا
الطاعات . قال ابو علي الفارسي وليس كذلك لان الطاعات مصدر كالرغوت والرسو
والمملوك فكان هذه الاما احاد كذلك هذا الاسم مفرد وليس جمع وما يدل على انه مصدر مفرد
وليس جمع . قوله تبارك وتعالى اوليا وهم الطاعات فافرد في موضع الجمع كما يقال رضائهم
عدل سبي . وموت لقوله تعالى والذين اجنبوا الطاعات ان يبدوها . واجاب من روي
التدكير عن هذا الاستدلال بانه امانات هنا لازمة الآية . وقال اخرون يكون مذكرا
ومؤنسا واحدا وجعا . قال تبارك وتعالى في الذكر الواحد يريدون ان يحاكموا الى
الطاعات وتداروا ان يكفروا به . وقال في الموت والذين اجنبوا الطاعات ان يبدوها
وقال في الجمع يجوزهم من النور الى الطلمات . واستقامته من طغي بطي ولفي يطغى على حسب ما
اول السور هل يوسد ذات الواو ومن ذات اليا وعلى كلا القدرين فاصله طغيوت و
طغيوت او طغوت لقولهم طغيان في معناه تغلبت الكفة بان تدت اللام واخرت العين نحو
حرف العلة وانفتح ما قبله تغلبت الفافوزنه الان طغوت . وقيل ياوه ليست رايعة وانما
هي تدل من لام الكلة وزنه فاعول من الطغيان كقولهم حانوت وتابوت فالتا فيها سده من
تا التائيت . قال مكي وقد يكون اصل لانه واوا يكون اصله طغوت لانه يقال طغي
يطغي ويطغوا وطميت وطموت . وسيله في القلت والامتلال . والوزن حانوت لانه من
حنايعو فاصله حنوت ثم قلت وامله ولا يجوز ان يكون من حان يحن لقولهم في الجمع حوايتي
قال شهاب الدين كانه لما راى ان الواو قد تبدل ما كما في تحاه وتجه وتراب ونكاه ادعى قبل الواو

التي لا تلامسها وهذا ليس بشيء وتدمر ذكر الكفر بالطاغوت على ذكر الايمان بالله تعالى اهتماما
بوجوب الكفر بالطاغوت وناسه اقبال لفظ النبي **فصل** واختلف في الطاغوت فقال
عمر ومجاهد وقنادة هو الشيطان وقال سعيد بن جبير والكابن وقال ابو العالية هو
الساحر وقال بعضهم الاضمار وقيل مرادة الجن والانس وكل ما يطغى الانسان وقيل الطاغوت
كل ما عدا من دون الله تعالى وكان راجيا كونه معبودا فعلى هذا يكون الشياطين والكعبة
والسحرة والفرعون والتمرد وكل واحد منهم طاعوتا لانهم راضون بكونهم معبودون قوله
ويؤمن بالله غطف على الشرط وقوله فقد استمسك بالعروة الوثقى جواب الشرط وقوله
فقد استمسك بالعروة الوثقى جواب الشرط وقوله دليل على انه لكافر من ان يوفى اولاهن الكفر
ثم يؤمن بعد ذلك وفيه دليل على ان در الفاسد تقدم على حلت المصالح لانه قد كفر بالطاغوت
على الايمان باهتمامه فان قيل الايمان بالله سلم للكفر بالطاغوت قلنا لا سلم
تد كبر بالطاغوت ولا يؤمن واستمسك اي سلك واعصم بالعروة الوثقى بالعقد الوثيق المحكم
في الدين والعروة موضع شد الايدي واسئل المأذون على التعلق وسنه مروة المتبه
ستعلقا واعتراه الهم تعلق به والتوفيق فعل للتفصيل يابى الاذيق كفضل ثابت الاصل
ومعها على وثق تحكيري وكبر فاما وثق بضمين جمع وثق وهذا استعارة المحسوس المعقول
لان من اراد استمسك هذا الدين تعلق بالدلائل الدالة عليه ولما كانت دلائل الاسلام في
الدلائل واوصيا وصفا الله تبارك وتعالى بانها العروة الوثقى قال مجاهد العروة الوثقى
الايمان وقال السدي الاسلام وقال ابن عباس سعيد بن جبير والتمسك بالآلة الا الله
قوله لا انقصام لها لقوله لا رتب فيه والجل فيها ثلاثة اوجه احدها ان يكون استيضا
فلا عمل لها جفيدة والثاني انها حال من العروة والعامل فيها استمسك والثالث انها حال من
الصبر المستمر في الوثقى ولها في موضع الجر متعلق بمحذوف اي كان لها والانقسام بالالفاعل
من غير مبنية والقسم بالقاف قطع مبنية وقد يستعمل بالالفاعل مكان ما بالقاف والقسم
من هذا اللفظ المتألف لانه اذا لم يكن لها انقسام بيان لا يكون لها انقطاع اولي وتنفذ
بالعروة الوثقى التي لا انقسام لها والعرب تسم التي والذئ من كتم صلاتها قال سلا
ابن جردل والعاديات اسامي الد لها كان احكامها اسباب موجب
يريد والعاديات التي وقال تعالى وما ساء الا له مقام معلوم اي من له **قوله** والله سمع
علم فيه قولان احدهما انه تعالى سمع قول من يتكلم بالشهادتين وقول من يتكلم بالكفر ويعلم
ما في قلب المؤمن من الاعتقاد الخبيث الثاني روي عطاف بن عباس رضي الله عنهما قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب اسلام اهل الكتاب من اليهود الذين كانوا يحول المدينة وكان
يسال الله ذلك سرا وعلاية يعني قوله والله سمع ربي يدعيك يا محمد علم عريك واجبا ذلك
قوله تعالى الله في الذين اسوا عنهم من الظلمات الى النور الذين كفروا اوياما الطاغوت
يخرجونهم من النور الى الظلمات اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون الولي فعل بمعنى فاعل من هو
ولي فلان الامر عليه ولاية فهو ولي وولي واسله من الولي الذي هو العرب قاله رحمه الله
وعدت عواد دون ذلك يشعب وبه يقال ذاري لدارها اي يقرب بها وبه
يقال للمح المقارب لانه يقرب منك المحبة والسمع ولا يفارقك وبه الوالي لانه على العتور
بالقدرة والامر والشيء وبه الولي من امر قالوا في خلاف الولانية وبه قوله سارك وتعالى
الله ولي الذين اسوا اي نامهم ومعينهم وقيل بحجم وسوى نورهم لا يكلمهم الى غير هذا
الحسن والذين هم هذا **قوله** يخرجهم من الظلمات الى النور اي من الكفر الى الايمان قاله الواه
كل ما في القرآن من الظلمات والنور فالمراد به الليل والنهار اسمي الكفر ظلمة لانه سائر طريقة الكفر كقوله
الاية الكريمة الثاني ظلمة الليل قال تعالى وجعل الظلمات والنور يعني الليل والنهار الثالث
الظلمات الاموال قال تعالى من حكم من ظلمات النور والحق من موالها الرابع الظلمات
بطون الامنيات قال تعالى في ظلمات ثلاث يعني المشبه والرم والظلم الخامس الظلمات من
الغوت قال تعالى فتادي في الظلمات اي في ظن الحوت **فصل** في ظن الاية يعني
انهم كانوا في الكفر ثم اخرجهم الله تعالى من ذلك الكفر الى الايمان وهذا قولان **الاول**

ان مدح الاية محقة من كان كافرا ثم اسلم وذكرنا في سبب النزول روايات احدها قال مجاهد
نزلت هذه الاية الكريمة في يوم اسوا يعني في يوم كفروا به فلما بعث الله سبحانه وتعالى محمدا
به من كفر بعيسى وثانيها انها نزلت في يوم اسوا يعني عليه الصلاة والسلام على طريق النصاري
ثم اسوا بعد محمد عليه الصلاة والسلام على طريق النصاري ثم اسوا بعد محمد عليه الصلاة والسلام
والسلام فقد كان ايمانهم بعيسى حين اسوا به كفرا وظلمة لان القول بالاحاد كقوله الله تعالى
اخرجهم من ذلك الظلمات الى نور الاسلام وثانيها انها نزلت في كل كافر اسلم محمد عليه الصلاة
والسلام **الفوك الثاني** ان عمل اللفظ على كل من اسلم محمد عليه الصلاة والسلام سواء
كان ذلك الايمان كفرا او لم يكن لانه اخرج من الظلمات الى نور الاسلام لقوله تعالى وكنتم
على سعي خفي من النار فاقعد كمرها وتعلموا انهم ما كانوا في نار الله قال في قصة يوسف
عليه الصلاة والسلام في ركب بلة قوم لا يؤمنون بالله ولهم يكن بها قطه وسمع النبي صلى الله
عليه وسلم اسانا يقول سيدان لاله الا الله تعالى على العظم فلما قال واسعدان بمحذوف
الله قال خرج من النار وتعلموا انهم ما كانوا في نار الله في النار ثبات المراد وهذا احد محكم
فصل استدلال بعض العلماء بهذه الاية على ان الغاية تدخل في المعاني لقوله تعالى على ما
فيه عليه الصلاة والسلام يخرجهم من الظلمات الى النور فلو لم يدخلوا في النور لم يخرجهم من
الظلمات الى النور ولو لم يدخل الغاية في المعاني لما ادخلهم في النور **فصل** هذه الاية مرحة
في ان الله سبحانه وتعالى هو الذي اخرج الانسان من الكفر وادخله في الايمان بلزم ان يكون
الايمان خلق الله تعالى لانه لو حصل خلق القدر لكان القدر هو الذي اخرج نفسه من الكفر
الى الايمان وذلك ما قص صرح الاية **اجاب** المعتزلة بان هذا محمول على ضرب الادله
وارسال الانبياء وازال الكتب والترغيب في الايمان والتخدير عن الكفر باقضي الوجوه قاله القائل
وقد ثبت الله تعالى الامتثال الى الصم بقوله تعالى الامتثال الى الصم بقوله تعالى ربي
ان من اسلمن كثيرا من الناس لاجل ان لا اختار من سب ما ضلاليهم بيان يضاف الاخراج من الظلمات
الى الله تعالى مع قوة الاسباب التي تعلها من نور اولي والحو اجب من وجهين احدهما
ان هذا محمل اللفظ على خلاف حقيقته **والثاني** ان هذه الدعوات ان كانت موزعة في جميع
صاير الراجح واجبا والروح سمعا وحسنا بظلم قوله وان لم يور في الترجيح لم يبع نسبته
بالاخراج قوله والذين كفروا اوليا وهم الطاغوت الذين سبوا اوله واولنا وهم سبوا
ثان والطاغوت جرح والجملة من الاول وثرا الحسن الطواعيت وجمع وان كان اصله منفرد
لانه لما اطلق لفظه على العبود من دون الله اختلف انواعه وبوهد ذلك عود الصبر نحو ما بين
تعالى يخرجهم وهذه الجملة وما قبلها من قوله يخرجهم الا حسن فيها ان يكون لها محل من الاعراب
لانها خرجها بخرج التفسير للولاية وتخرج ان يكون يخرجهم حرا ثانيا لقوله الله وان يكون حرا
من الصبر في ولي وكذلك يخرجهم والعامل في الحال ما في معنى الطاغوت وهذا نظره ما قاله
القاري في قوله تعالى تراعى الشوي انها حال والعامل فيها ليطي في حقيقته ان شاء الله
تعالى ومن والى متعلقان بفعل الاخراج فان قيل كيف قال يخرجهم من النور وهم كفار
يكونوا في نور قط **الجواب** هم اليهود وكانوا مؤمنين بمحمد عليه الصلاة
والسلام قبل ان بعث لما عدون في كتبهم من بعثه فلما بعث كفروا به قال تعالى يعني كعب
ابن الاشرف وجنى من اعطى وسائر رؤس الضلالة يخرجهم بدعوتهم وقيل هو على العتور
في حق جميع الكفار وقالوا اياهم سعة من الدخول فيه اخرج كما يقول الرجل لايه اخرجني من مالي
ولم يكن فيه ولما قد ساء في قلبها **فصل** اخرجت المعتزلة هذه الاية الكريمة على ان الكفر من
تعالى قالوا لانه اضافته الى الطاغوت لا الى الله واجيبوا بان اسناد هذا الى الطاغوت على
ظاهر الاقوال موافق واذا كانت هذه الاضافة حازبا لا اتفاق بيننا وبينكم خرجت عن ان يكون حجة
لكفر قوله اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون محتمل ان يرجع ذلك الى الكفار فقط ويجعل ان يرجع
الى الكفار والطواعيت معا **قوله** تعالى المر الى الذي حاج ابراهيم في دينة ان اناه الله الملك
الاية تقدم الكلام في المر الى الذي في قوله المر الى الذي خرجنا من ديارهم قال القرطبي ومعه
الغاية التوفيق وفي الكلام معنى التحيي ايجواله قال القرطبي معنى كل راي الذي حاج ابراهيم

سابقا على الاحياء والامانة بواسطة سائر الاسباب فان الجامع قد يفيض الى الولد المجمع بوا
الاسباب الارضية والسموية . وتناولتم قد يفيض الى الموت فلما ذكرنا السؤال على هذا
الوجه احاط ابراهيم عليه الصلاة والسلام فقال ان الاحياء والامانة حصلتا من الله تعالى
بواسطة الاتصالات العقلية الا انه لا بد لتلك الاتصالات والحركات العقلية من فاعل
تدبر فاذ كان المدبر لتلك الحركات العقلية هو الله تعالى كان الاحياء والامانة الصادران
على البشر بواسطة الاسباب العقلية والعصرية ليست كذلك لانه لا تدرك للبشر على
الاتصالات العقلية نظير الفرق اذا علم هذا فقولنا تعالى ان الله ياتي بالشمس من الشرق ليس
اخر من تمام الدليل الاول معناه انه وان كان الاحياء والامانة ايضا من الله تعالى . وانما
البشر فانه وان صدرت الاحياء والامانة بواسطة الاستعانة بالاسباب السموية والارضية
الا ان تلك الاسباب ليست واقعة بقدرته فثبت ان الاحياء والامانة الصادرين من البشر ليس
ذلك الوجه فلا يصح نقضاً عليه هذا هو الذي يعتقد في كيفية جريان هذه المناظر لا ما هو
الشهور عند الكل والله سبحانه وتعالى اعلم بحقيقة الحال **قوله** فان الله هذه القاجوات
الشرط اي جواب شرط مقدر بتقدير قال ابراهيم عليه الصلاة والسلام ان زمت او هومت
بذلك فان الله لو كانت الجملة بحكمة بالعقول لما دخلت هذه الفاعل كان التركيب للكلار قال انرا
ان الله ياتي . وقال ابو القارحة الله دخلت القايذا ما يتعلق هذا الكلام بما قبله . ونحن
اذ اذعيت الاحياء والامانة ولم نعلم فالحجة ان الله تبارك وتعالى ياتي بهذا هو المعنى . واما
في بالشمس للتقدية بقول ان الشمس في الله تبارك وتعالى ياتي بهذا هو المعنى . واما
بالعقلين قبلها . وانما زوايا القايذ ما بعد ان سيع ذلك ان يكونا خالين وحمل التعدي
سحرة او متفاداة . قال شهاب الدين وليته استمر على سبيله ذلك **فصل** في التفسير
طريقان . احدهما طريقه اكثر الفسرين . وموان ابراهيم عليه الصلاة والسلام لار
من التزود القابل للشبهة عدل الى دليل اخر اوضح منه اي من الاول فقال ان الله ياتي بالشمس
بن الشرق فأتى بها من المغرب فزم مولانا الانتقال من دليل الى دليل اوضح منه جازم للتدليل
فان قيل لا قال التزود فليات تبارك من المغرب . قلنا الجواب من وجهين . احدهما
ان هذه الحاجة كانت بعد القايذ ابراهيم عليه الصلاة والسلام في التاخر ووجهها سائلا
نعلم ان من قدر على حفظ ابراهيم في تلك النار العظيمة من الاحتراق فقد علم ان تاتي بالشمس
من المغرب . والثاني ان الله تعالى عدله وان شاء ابراهيم هذه الشبهة بضم لينة عليه الصلاة
والسلام . والطريق الثاني قاله المحققون ان هذا ليس انتقال من دليل الى دليل بل الدليل
واحد في الموصفين وموانا نرى حدوث اشياء لا يقدر عليها الخلق لا حدثا فلا بد من قادر اخر
يؤتي احدثا وهو الله تعالى ثم حدثت تلك الاشياء التي لا يقدر الخلق على احدثها لئلا يسله منها
الاحياء والامانة . ومنها السحاب والرياح والبرق . ومنها حركات الافلاك والكواكب والنسج
لا يجوز له ان يتقل من دليل الى دليل ولكن اذا ذكرنا مضاج كلامه شأنا فله ان يتقل من اد
المثال الى مثال اخر فيكون ما فعله ابراهيم عليه الصلاة والسلام من باب ما يكون الدليل
فيه واحدا الا انه يقع الانتقال عند اضاحه من مثال الى مثال اخر وليس من باب ما يكون الا
فيه من دليل الى دليل اخر . قال من الخطب وهذا الوجه احسن من الاول البق بكلام اهل التحقيق
وعليهما اشكالات من وجوه **الاشكال الاول** ان صاحب الشبهة اذا ذكرها فوقيت في
الاستماع وجب على القادر على الجواب بان يجب في الحال ازالة لذلك التفسير الممهل عن
العقول فلا يعجز الكافر في الدليل الاول وفي المثال الاول تلك الشبهة كان الانتقال تلك
الشبهة واجبا مصفا لازالها كيف يليق بالمقصود ان يترك ذلك الواجب . **الاشكال**
الثاني ان المطلب لا اورد تلك الشبهة . فاذا ترك الحق الجواب عنها وانتقل الى جواب اوم ان
كلامه الاول كان ضعيفا سابقا والله ما كان عالما بضعفه وان المطلب علم وجه ضعفه ومنه
عليه وهذا مما يوجب سقوط دفع شان الحق ومولا يجوز . **الاشكال الثالث** انه وان كان حسن
الانتقال من دليل الى دليل اخر او مثال الى مثال لكنه يجب ان يكون المستقل اليه اوضح واقر ومنا
ليس كذلك لان الحياة لا تدرك الخلق عليها . وانما جسج تحريك الاجسام للمخلق تدرك عليه ولا

بعد في العقل وجود تلك عظم الجنة اعظم من السموات والله هو الذي يحرك السموات وقيل
هذا التقدير فالاستدلال بالاحياء والامانة على وجود الصانع اقوى واظهر من الاستدلال بطول
الشمس على وجود الصانع وكيف يليق بالمقصود ان يتقل من دليل الى دليل اخر في
الاشكال الرابع ان دلالة الاحياء والامانة على وجود الصانع اقوى من دلالة طلوع الشمس
عليه لاننا نرى في ذات الانسان وصفاته تبدلات واختلافات . والنسج قوي للدلالة على
الحاجة الى المور القادر . واما الشمس فلا نرى في ذاتها تبدلا ولا في صفاتها ولا في حركاتها
التي كانت دلالة الاحياء والامانة على الصانع اقوى فكان العدول منه الى طلوع الشمس
من الاقوى الاجل الى الاصغف الاخفى والله لا يجوز . الوجه الخامس ان المور ولما لم يستحي من
منازعة الاحياء والامانة الصادر من الله تبارك وتعالى بالعقل والتجربة فكيف يوفق
منه عند الاستدلال ابراهيم بطلوع الشمس من الشرق متى كان ذلك الله نقل له بطلوعها من
المغرب . وعند ذلك التزم المحققون من الفسرين ذلك نقلا والله لو اورد هذا السؤال كما
من الواجب ان تطلع الشمس من المغرب . ومن المعلوم ان الانتقال من سؤال الى سؤال
والامانة اسهل بكثير من التزام الشمس من المغرب وايضا فيقعد بران يحصل طلوع الشمس من المغرب
ان لا يكون الدليل على وجود الصانع موطن طلوع الشمس من المغرب ولا يكون طلوع الشمس من الشرق
دليلا على وجود الصانع وحيد بصير دليله الثاني ضابطا فالذي حمل ابراهيم عليه الصلاة
والسلام على ترك الجواب عن ذلك السؤال الركن والتمز الانقطاع واعترف بالحاجة الى الانتقال
بدليل لا يمكن سببه الا بالتمز الملاحق الشمس من المغرب فانه يصعب دليله الثاني ايضا كاضاح الاول
والتمز هذه المحذورات لا يليق باهل التاخر على فضلا عن فضل العلماء فظهر هذا ان الذي جمع جمهور
الفسرين عليه متعيب . قال ابن الخطيب واما الوجه الذي كراهه فلا يوجهه عليه شيء من هذه الاشكال
لا يقول لما اخرج ابراهيم عليه الصلاة والسلام بالاحياء والامانة اورد الخصم عليه سؤالا لا يفيق
بالعقل وموانك اذا ذهبت حصولها بواسطة حركات الافلاك فليقل اوما يفرق منه حاصل
البشر **فاجاب** ابراهيم بالاحياء والامانة وان حصلنا بواسطة حركات الافلاك لكن
تلك الحركات حصلت من الله تعالى فذلك لا يقدر في كون الاحياء والامانة من الله تعالى بخلاف
الخلق فانهم لا تدرك لهم على تحريك الافلاك فلا يكون الافلاك فلا يكون الاحياء والامانة صادرة
منهم وعلى هذا الوجه تزل الاشكالات المذكورة **قوله** ثبت الذي كفر . فاما الجمهور فثبت
للعقول والموسول من نوع به والعايل في الاصل من ابراهيم عليه الصلاة والسلام لانه المناظر له
وتجمل ان يكون الفاعل في الاصل من المصور من قال اي فثبت قول ابراهيم . وقرا ابن
السبع فثبت بفتح الباء والتايبا للفاعل وهذا جعل وجهين . احدهما ان يكون فاعله سبحانه
وافاعله من يوقد على ابراهيم عليه الصلاة والسلام والذي هو الفاعل اي ثبت ابراهيم الكافر اي
عليه في الحجة فيكون الفاعل الموسول والفعل محذوف وموان ابراهيم عليه الصلاة والسلام اى
الكافر ابراهيم اي لما انقطع عن الحجة منه والثاني ان يكون لازما . والموسول فاعل والمعنى
ثبت فتحم القرائان او معنى اى البتة . وقرا الوجه فثبت بفتح التاء ضم الفاعل كطرف الفاعل
الموسول **وحكي** الاخر ثبت بفتح الفاء وموان ايضا فحصل منه ثلاث لغات ثبت بفتحها
ثبت بضم العين ثبت بفتحها . قال عودة العدرى .

فاما والا ان اراها حجة . فاستحقى ما اكاد اجيب .
فالفتوح يكون لازما متقدما . قال تبارك وتعالى فيهم واليه عرج والدهش وباهته ومنه
واجبه بالكذب . ومنه الحديث ان اليهود توريت وذلك ان الكذب عجز المكذوب عليه ومنه
الاية انه يلقى غلونا لا يجد نقالا ولا لئاله خوفا **قوله** والله لا يندى لقوم الطالبين وتاوه
على قول اهل السنة طائرا . واما المعتزلة فقالوا لما جئنا بحمل وجوبها انه لا يندى لهم لظلمهم
وكفرهم كايدي المؤمنين ومنه لا يندىهم بزيادة الهدي والالطاف . ومنه لا يندىهم الى التوا
او لا يندىهم الى الجنة **والجواب** عن الاول ان قوله لا يندىهم الى الحاج اما جع اذا كان
الحجاج موجودا ولا حجاج على الكفره وعن الثاني ان تلك الزيادة اذا كانت متسعة في حقه عقلا
لم يصب ان يقال انه تبارك وتعالى لا يندىهم كما لا يقال انه تبارك وتعالى لا ينجع من البعد

ولا يخفى من الجود والعدم وعن الثالث انه لم يقدم في الاخر للتوابع ولا للجنة فيبعد منها الذكر
اليها بل اللابق ببيان الاله الكبر ان يقال ان الله تبارك وتعالى لما اختار ان الدليل المانع في التوابع
والوجه الى حيث صار النطق كالمتهود عند سماعه لان الله تعالى لما لم يقد له الا هذا لم يسمع ذلك
الدليل الظاهر ونظير هذا التفسير قوله تعالى ولو اسألتنا الاله الملائكة وكلهم الموت وخشعنا عليهم
كل شي قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله **قوله تعالى** او كاذبي مزعمي مزعمي خاوية على
عروشها قال اي عني هذه الله بعد موتها فاسأله الله ما به عام ثم بعثه قال كبر لست قال لست بوما
نفس يوم قال لست مائة عام فانظر الى عظامك وشرايتك لم يسته وانظر الى حمارك ولصعلك ا
للناس وانظر الى العظام كيف شربها ثم كوها لما فلما تبين له قال اعلم ان الله على كل شي قدير **هذه**
القصة الثانية . واليه يور على كون واو عني هذا للتفصيل وقيل للتصريح من شأنيها وتوا
ابو شفيان بن حسين او يفتحها على انها واو العطف والتمتع فلما لا يستقامه . وفي قوله كاذبي مزعمي
او وجه . اخذها انه عطف على المعنى وموقوف الكافي والغرازي على الفارسي واكثر النحويين
ونظير من لا ترضى من فيها ان كنتم تقولون سيقولون الله . ثم قال قل من رب السموات السبع ورب
العرش العظيم سيقولون الله هذا عطف على المعنى لان معناه من السموات قيل له . قال الشاعر
معاوي ساير فاصح . فلتنا بالجمال ولا الجذب .
فعل على المعنى وترك اللفظ . وتقدر الآية على ايت كذا الذي حاج ابراهيم او كاذبي مزعمي مزعمي
هكذا قال نكي اما العطف على المعنى فهو وان كان موجودا في سابق كقولهم
. عني عني لم يكن غيبة . . بليدة ذي قري ولا جلد .
وقوله الاخر في هذين البيتين
احدك لم تري خيليات . . ولا سدا ناجية ومولا .
ولا مدراك والليل طفل . . يفيض نواسع الوادي مولا .
فان معنى الاول ليس بغيره وكذا لك عطف عليه ولا جلد . وفي الثاني احدك لست راو ذلك عطف
عليه ولا مدراك الا انهم نصوا على عدم انسابه . الثاني انه منصوب على اضمار فعل واليه حجا
الزحري واو البقا . قال الزحري او كاذبي مزعمي مزعمي الذي شل الذي حذف لدلالة العطف
لان كلنا مما كنا نحب وموحى لان المحذوف ثابت كغير خلاف العطف على المعنى . الثالث ان الكافي
يكن في قوله ليس كذلك . وقوله الاخر نصير واسل كصفت ساكول . والقدر في الترمذي الذي
حاج او الى الذي مزعمي مزعمي وفيه ضعف لان الاصل عدم الزيادة . الرابع ان الكافي معني شل
لا حرف وموحد هب الاخفش قال شهاب الدين وهو الصحيح من جهة الدليل وان كان جمهور القوم
على خلافه فالتقدير الترمذي الذي حاج او الى شل الذي مزعمي مزعمي حسن . وللقول باسمه الكا
ذليل مذكور في كتب الفقه ذكرنا احسنها في هذا الكتاب . سعاد لحافى الفاعلية شل في قوله
. وانك لن يفر عليك كساجر . . ضيف ولم يعطك شل عليه
ومنها دخول حرف الجر والاسناد اليها وتقدم الكلام في اسقاط القرية **قوله** وهي خاوية . **هذه**
الجملة فيها حجة او وجه . اخذها ان يكون خلا من فاعل مزعمي . والواو ضمرا لجملة من الجملة الحيا
ومصاحبها والاشيان بها واجب الجلو . والجملة من مزعمي مزعمي . والثاني انها حال من قرية اما على
جعل عروشها صفة لقرية على احد الاوجه الالهية في هذه الحار او على ذي من بين الاشيان بالمال
من الكرم مطلقا وموصف عند سبويه . الثالث انها حال من عروشها بعدة عليه بعدد من
على قرية عروشها خاوية . الرابع ان يكون خلا من هذا المضاف اليها عروشها قال ابو البقاء الباق
معنى الامانة وموصف مع خوان انتهى والذي سهل على الحال من المضاف اليه كونه بغير المنا
لان العروش بعض القرية فهو قريب من قوله تعالى ما في مذورهم من فلأخوانا . الخامس ان تكون
الجملة صفة لقرية وهذا ليس بغيره عندم لان الواو لا تدخل بين البنية والموصوف وان كان
الزحري قد اخذ ذلك في قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا لظلمت ما كانوا يعلمون صفة قالوا
الواو اذا ما بالساو الصفة بالموصوف وهذا ذهب سبويه الى ان الواو لا تدخل بين البنية والموصوف وان كان
مصابغة وفيه ما تقدم وكان الذي سهل ذلك تشبيه الجملة الواو صفة بالواو صفة خلا لا
الحال صفة في المعنى . ورت ابو البقاء جعل هذه الجملة صفة لقرية على جواز جعل عروشها بدلا

من قرية على اعاده حرف الجر ورب جعل وهي خاوية خلا من العروش ومن القرية او من المضاف
اليها على جعل عروشها صفة لقرية وهذا صفة لقرية تذكره لتبين لك فانه قال وقيل مبدل من
القرية تقدم مزعمي مزعمي على عروشها اي على عروش القرية واعاد حرف الجر مع الدلالة وتحو
ان يكون على عروشها على هذا القول صفة لقرية لا بد لا تقدم على قرية سابقة على عروشها فيعمل
هذا يجوز ان يكون وهي خاوية خلا من العروش وان يكون خلا من القرية لانها قد وصفت وان
كون خلا من المضاف اليه وفي هذا السانظر لا يخفى قوله على عروشها فيه اربعة اوجه . **احد**
ان يكون بدلا من قرية باعادة الفاعل الثاني ان يكون صفة لقرية كما تقدم فعلى الاول عطف على
اي سابقة على عروشها . الثالث ان عطف على خاوية اذا ضمت خاوية بمعنى مبدلة سابقة الى
ان عطف محذوف بدل على المعنى وذلك المحذوف قالوا لم يلفظ ثابته لانهم قرروا خاوية بمعنى
خالية من اهلها ثابته على عروشها وسبوتها قائمة لم يندم وهذا حذف من غير دليل ولا استدلال
الذين . وقيل على معنى مزعمي مزعمي عروشها قالوا على هذا فالمراد بالعروش الالهية . والثاني
خالي . يقال خوت الدار عوي عوي بالمدوخويا . وخوت ايضا كسر العين عوي عوي بالمدوخويا
وخويا **والخوي** المخرج لخلو البطن من الزاد . والخوي على فعل البطن السهل من الارض قال
القال في ذلك . عوي على مستويات خشم . كركم وبقيات طير
والعروش جمع عروش . وموصف البيت . وكذلك كل ما هي لسطلته . وقيل في البيان منه
قال القائل في ذلك . ان شملوك قد لثت عروشهم . بعبارة الحارث بن شهاب .
فصل اختلفوا في الذي مر بالقرية فقال جماعة وأكثر المفسرين من المعزلة كان زحلا
شكا في البعث . وقال قتادة وعكرمة والفضال وموالدي عن عزم بن شرحبيل . وقال زب
ابن سبه وزواه عطاء بن ابراهيم رضي الله عنهما موارثا من خلفيا . ثم اختلف مولا فقال بعضهم
ان ارميا هو اخضر عليه الصلاة والسلام وموسى سبط هارون عليه الصلاة والسلام من عمران
ومو قول محمد بن يحيى . وقال وهب بن منبه ان ارميا هو النبي الذي بعثه الله عند ما حرب غلغله
بيت المقدس واخرق التوراة . واخرج من قال بانه كان كافر او جوه . الاول استعادته
بالاحياء بعد الامانة من الله تعالى **فان قيل** يجوز ذلك منه قبل البلوغ فلما لو كان
كذلك لم يحرج ان بعث الله رسوله منه اذ الصبي لا يتبع من شك في شل ذلك وصنعوا هذه الحجة
بان ذلك الاستعداد ما كان بسبب الشك بقدر الله تعالى بل جمل ان يكون بسبب المراد العا
في ان شل ذلك الموضع الحراب قل ما يصير الله سمورا كما ان الواحد اذا راى جبلا يقول من قبل
الله دما وياقوتان مرادة الشك في قدر الله تعالى بان ذلك لا يقع في مظهر العاذا
نكذاهما **الحجة الثانية** قوله تعالى في حقيقه فلما تبين له وهذا يدل على انه قد دل ذلك
لم يحصل له اليقين . وضعف ذلك بان من الاحياء على سبيل الشاهد ما كان حاصلا له قبل ذلك
واما اليقين على سبيل الاستدلال فلا تسم انه لم يكن حاصلا له **الحجة الثالثة** قوله تعالى
اعلم ان الله على كل شي قدير وهذا يدل على ان هذا العلم انا حصل له في ذلك الوقت وهذا ايضا
ضعيف لان تلك الشاهد اذا ت نوع تأكيد وطمانينة وذلك انا حصل في ذلك الوقت وهذا
لا يدل على ان اصل العلم ما كان موجودا قبل ذلك **الحجة الرابعة** استطاعة مع الزود في ذلك
واحد وهذا ايضا ضعيف لانه وان كان قبله قصة التمزود ولكن بعد قصة سوال ابراهيم عليه
الصلاة والسلام فوجب ان يكون شيئا من جبر ابراهيم . واخرج من قال بانه كان موصيا بوجه
منها قوله تعالى اي عني هذه الله بعد موتها وهذا يدل على انه كان عالما بالله تعالى وبانه يصحبه
الاحياء في الجملة لان الخصيص لهذا الشيء استعاد الاحياء انما يقع اذا حصل الاعتراف بالقدرة
على الاحياء في الجملة اما من يعتقد ان القدرة على الاحياء تسعة لم يبق لهذا الخصيص نايك . واما
مخاطبة الله تعالى بقوله تعالى كبر لست بقوله بل لست مائة عام . وقوله فانظر الى عظامك
وشرايتك لم يسته وانظر الى حمارك وقوله ولصعلك اية للناس وقوله ولصعلك اية للناس
وقوله وانظر الى العظام كيف شربها ثم كوها لما فلما تبين له قال اعلم ان الله على كل شي قدير
وتعالى وجعلنا ما واثنا اية للعالمين فجعله اية للناس دليلا على برب الشرف . وبها تار
عن ابراهيم رضي الله عنهما قال ان تحت شجرة عيسى اسرائيل بنى منهم الكثير وسهم العروش وكان



من علمهم بحاجتهم الى ما يلزمهم من ذلك القربة وتلك تحت ظل شجرة ومو على حمار فربط حماره
وكان في القربة فلم يرها احد ففجعت من ذلك وقال اني عجزت عن الله بعد موتها لا على سبيل الشك
في القدر بل على سبيل الاستعداد بحسب العادة وكانت الاسحار تخرج فتناول من الفاكهة التي
والعنب وشرب من عصير العنب ونام فاما انه في منامه مائة عام ومو شاب ثم اجمعه عنه فيكون
الانس والجن والطيور احياء الله بعد المائة ونودي من السماء عزركم لئلا تفت بعد الموت قال
بوتما وذلك ان الله تعالى امانه يحيى في اول النهار واحياء بعد المائة عام اخر النهار قبل غروب
الشمس فلما انقضى من الشمس قربة قال او تمضي يوم نقول الله تبارك وتعالى بل لست مائة عام فاني
الى طفايك من بين وبين وشرابك من العصير لم تغير طعمه فطرا فاذ الذين كاشفهم ثم قال وا
الى حمارك فطرا فاذ اموت عظامي من بلوغ وقد تغيرت او صاله وسع صوتها انها العظام البالية التي
خابل فيك ووحا فانهم اخرا الحمار بقصها الى موضع ثم النقص كل عضو ما يليه الصلح الى الصلح والذرا
الى مكانه ثم خالوا الى مكانه ثم نفع فيه الروح فاذ اموت قام بهن فخر عزرا ساجدا وقال اعلم ان الله
على كل شيء قدير ثم انه دخل بيت المقدس فقال القوم حدثنا انا وانا ان هذين شر حيايات سابل وقد
كانت تحت شجرة بيت المقدس من اربعين الف سنة في التوراة وكان فيهم عزير والقوم ما عرفوا انه بعيرا
التوراة فلما انهم بعد المائة عام جدد لهم التوراة واما اقامتهم من طهر طهر فلم يغير طهرها واما
التوراة فقد كتبت في موضع فخرت وعرضت ما املاه فما اختلفا في حرف واحد فصدق ذلك قالوا
ان الله وهذه الرواية شهوة **وبروي** انه ارميا عليه الصلاة والسلام يقول في ان المار
كان نبيا واختلفوا في تلك القربة فقال وقت وقادة وعكرمة والربع الماوي بيت المقدس
وقال ابن زيد في القربة التي خرج بها الالف حذر الموت وقال الضحاك في لارض المقدسة وقا
الكليبي بن يسار راد وقال السدي طاماد وقيل ربه رتل **قوله** اني عجزت عن الله في اوجها
احد مما ان يكون معنى بيتي قال ابو البقاء فعلى هذا يكون ظرنا والثاني في انها معنى كيف قال
ابو البقاء فيكون موضعها حال من هذه وتقدم لما فيه من الاستعجاب والظاير انها معنى كيف وعلى
كلا القولين فالعاجل فيها يحيى بعد ايضا معول له والاحياء والامانة عازان اريد بهم القرآن
والخراب او حقيقة ان قدرنا مضافا الى يحيى قبل هذه القربة بعد موتها اهلها ويجوز ان يكون
هذه الشاة الى عظام اهل القربة البالية وجنتهم المنة دل على ذلك السياق **قوله** مائة عام
قال ابو البقاء مائة عام طرف لامانة على المعنى لانه مائة عام ولا يجوز ان يكون طويلا ليعمل بخلاف
تقدم فاما انه الله ثلث مائة عام ومائة عقد من العقد معروف ولا يها بخلاف وفي ما يد على ذلك
قوله امام الدرهم اي صيرت مائة نوزها فله ويجمع على مائة وسدنها سنون قال الفاي
• ثلاث سنين للملوك وفي ما • رداي وعلقت عن روجه الامام
كانهم جروها منذ الجمع لما حذفت منها كما قالوا سنون في سنة والعام مد من الزمان معلومة سنة
واولعولم في الصغير عوم وفي الكثير احوام وقال النفاش مولى الاصل مصدر رسمي به الزمان
لان عوم من الشمس في الفلك والقوم هو السج قال تعالى وكل في ذلك سجون فعلى هذا يكون
العام والقوم كالقار والقول **فان قيل** ما الحكمة في ان اماته الله مائة عام ثم ان الاستعداد
بالاحياء بعد يوم حاصل **فالجواب** ان الاحياء بعد تراخي الله بعد في العقول من الاحياء
بعد قرب الله وبعد تراخي الله بعد في العقول من الاحياء شاهدته وشاهد هو من غير ما هو
قوله ثم نقشه اي احياء يوم القيمة يسمى يوم البعث لانهم سجنون من يومهم واصله من شئ
الناقة اذا اقيمت من مكانها **فان قيل** ما الحكمة في قوله تعالى ثم نقشه ولم يقل ثم احياء فاعلموا
ان قوله نقشه يدل على انه عاد كما كان او لاحياء عاقلا فاما استعداد النظر الاستعداد لا ولوان
ثم احياء لم يحصل هذه الفوائد **قوله** كم سنوت على الطرف ونيزها بخلاف تقدم كرموتها
او وقتا والناصب له لئلا والجملة في محل نصب بالقول والظاير ان اذ في قوله او تمضي
معنى بل الاضرب ومو قول ثابت وقيل للشك **قوله** قال بل لست مائة عام قرانهم وقامهم
وان كثير بالهار الثاني جميع القرآن الكريم والناقون بالادغام **فصل** اجتمعوا على ان
ذلك القابل هو الله تعالى لان ذلك الخطاب كان بقرونا بالبحر ولانه بعد الاحياء شاهد من احو
جاء واستلان عظامه ما عرف به ان تلك الحوارق لم تعد الا من الله تعالى **فان قيل** انه

تارك وتعالى كما قال اماته كان سيات والميت لا يكتنه بعد ان صار حيا ان يعلم مد موده طويلا
كانت او تصير فلا يجهل سالة عن مقدار الله **فالجواب** ان المقصود منه البينة
على حدوث ما حدث من الحوارق واجابه بقوله تعالى لست بوتما او تمضي يوم على حسب طهره كما
روي في القصة انه امانه يحيى واحياء بعد المائة قبل غروب الشمس فطرا ان اليوم لم يزل كما يحكي
عن اصحاب الكهف قالوا البتة بوتما او تمضي يوم على ما توهموه ووقع في طهره وتول اخره يوسف
يا امانا انك سرق وما شهدنا الا بما علمنا واما قالوا ذلك ساعا على اخراج الصواعق من رحله فو
لم يقينه هذه الجملة في محل نصب على الحالة وزعم بعضهم ان المضارع المبني على اذا وقع حالا
فالحقار دخول واو الحال واستد رحة الله تعالى عليه
• باي رجال لم يسلوا سؤوفهم • ولم يكثر القليل من حين لست
وزعم اخرون ان الاولى نفي المضارع الواقع خلافا لما • وهذا الزعم غير صحيح لان
الاستعجالين وادان في القرآن الكريم قال تعالى فاعلموا ان الله فضل لم يسم
سوءه وقال تبارك وتعالى او قال اوحى الى ولم يوح اليه شي مما النقي لم مع الواو ودونها
فان قيل قد تقدم شيان ومما طعمك وشرابك ولم يعد الضمير الا مقرونا **فصل**
فيه ثلثة اوجه • احدها انها لما كانا سلا زرين بمعنى ان احدهما لا يكتفي به دون الاخر صارا
بقرلة شي واحد فكانه قال فانظر الى عذابك • الثاني ان الضمير يعود على الشرب فقط لانه اقرب
تذكروم جملة اخرى جذبت لدلالة هذه عليه • والتقدير وانظر الى طعامك لم يمتسه والى شربك
لم يقينه او يكون سكت عن تغير الطعام بالاذني على الاغلى وذلك انه انما لم يتغير الشرب مع غيره
التغير اليه بعد تغير الطعام اولى قال قتادة ابو البقاء الثالث انه اورد في موضع البينة
ايضا ابو البقاء رحة الله تعالى • **• واستد •**
• وكان في العنين جبر فزعل • او سئل كحلت به فابليت •
وليس شيء وقراهم والكافي لم يقينه بالها وتفا وجدها وصلا والناقون باشاها في الحان
واما قراها فالحاها للثك • وامارة الجماعة فالحا حبل وجنين • احدهما ان يكون ايضا
للثك وامانت وصلا امر الموصل بحري الوقف ومو في القرآن الكريم كثير فعلى هذا يكون اصل
الكلمة اما شقا من اللفظ لانه على قولنا ان المحدثه واوه وكذلك يرد في الصغير والجمع قالوا
سنة وسنوات وعلى هذه اللغة قالوا سائيت ابدت الواو بالو نوعها رابعة وقالوا سائيت
اذا اسائتم السنة **فصل** الشاعر رحمه الله تعالى • ورجال مكة سنون محجاف •
وقولون في جهنم سنون فقلت الواو • والاصل اسنونا فابدلوا كما ابدلوا في جادحه
كما تقدم فاصله حتى جذبت الالف حرفا • واما من لفظ سنون وهو الغير • وبه حاسنون
فالاصل مسن ثلاث نونات فاستقل بوالا لاسمال فابدلنا ما كانا قالوا في بطن ملي • وفي
نصبت الطغاري نصبت المغاري • ثم ابدلنا الفاء القرها وانفاج ما قبلها ثم جذبت حرفا
تاله او موم وخطة الزحاج قال لان السنون المصوب على من الطريق • وحكي عن القارئ انه قال
موناخذ من الما اذ الغير وهذا وان كان صحيحا يعني فقد ردد عليه الضاة بانه فاسد اشقا فاما
اذ لو كان شقا من الما لكان ينبغي حين منته فعل ان يقال ماسر • ولكن ان كانت منه
بانه يمكن ان يكون قد ثبتت الكلمة بان اخرت فاوها وبني الهم الى موضع لاها بنى سبالهم اجرا
ثم ابدلت الهم الفا كقولهم في قراوا في استهرا استهرا ثم جذبت حرفا **والوجه الثاني**
ان يكون الها اصلا بينها ويكون شقا من لفظ سنة ايضا ولكن في لغة من جعل لاها المحدثه
ها ووم المحجازيون والاصل منه على ذلك الصغير والكبير قالوا سائيت وسنات وسائيت قا
شاجرهم • ولست سها ولا رحبه • ولكن عرابا في السين الجواح •
ومعنى لم يقينه على قولنا انه من لفظ السنة اي لم يتغير من السنين عليه بل بقي على حاله وهذا
من قول ابي البقاء في شاكلامه من قولك اني سبي اذا مضت عليه سنون لانه يصير المعنى لم يقين
عليه سنون وهذا يخالف الحسن الواقع • وقراي لم يقينه بادغام الن في السين • والاصل لم
يقينه كما قرئ لا يسمعون الى الملا الا على • والاصل يسمعون فاذم • وترالهم من مصرف
لمانه سنة **فان قيل** لم قال تعالى بل لست مائة عام كان من حقه ان يذكر على ذلك

وقوله وانظر الى عظامك وشرايك لم تفسد لا يدل على انه لم يفسد عام بل يدل على قول الرسول
انه لم يفسد يوما او سق يوما **فالجواب** انه ذكر ذلك لعظم استناده الى طلب الدليل الذي
يكفي هذه الشبهة فلما قال تعالى وانظر الى عظامك وشرايك لم يفسد عظاما مجمع فقط
في تدبر الله سبحانه وتعالى فان العظام والشرايك يفسد العظام البها . والمارر ما بقي من العظام
و زمانا عظيما فإني سأنا بانيا وسأقي بالتأخير وهو الممارر فقطم بعينه من تدبر الله تعالى
ونكت الحجة في قلبه وعقله **قوله** وانظر الى عظامك وعنه انه عرفه طول يوم موته بان يشا
انقلاب العظام الخثرة حيا في الحال فانه اذا شاع ذلك علم ان العباد على ذلك قادر على ان يسه
ساعة عام بعينه **فان قيل** ان القادر على حيا العظام الخثرة قادر على ان يجعل العظام عظاما
تتح في الحال وجيئة لا يمكن الاستدلال بعظام الممارر على طول يوم الموت **فالجواب** ان انقلاب
العظام الى الحية بعينه دالة على صدق قوله بل ثبت ما به عام . قال المصنف انه بعد شأنا
استود الراس وسوحيه شيوخ بين الحمار والروس **قوله** وتجعلك فيه ثمة اوجه . أحدها
انه متعلق بفعل محذوف تقديره قد تم وتقدر وتقدر وتقدر . والثاني انه معطوف على
محذوف . تقديره فلما ذلك لتعلم تدبرنا وتجعلك . الثالث ان الواو زائدة واللام متعلقة
بالفعل قلنا وانظر الى عظامك وتجعلك . قال القراء وهذا المعنى غير مطلوب من الكلام لانه لو قال
وانظر الى عظامك وتجعلك . قال القراء وهذا المعنى غير مطلوب من الكلام لانه لو قال وانظر الى
عظامك وتجعلك لانه للناس كان النظر الى الممارر شرط وجعله انه حيا لما قال وتجعلك اية
فلما شاع فلما من الامانة والاحياء ليس في هذا الكلام تقديره وانما هو جارم بعضهم تعاضد
ان قوله وتجعلك مؤخر بعد قوله تعالى وانظر الى العظام فان الاسطر الثلاثة متوالية بعضها
على بعض فصل منها عند الممارر لان النظر الثالث من تمام الثاني فلذلك لم يجعل هذه العلة فاصلة
معتزلة وهذه اللام لامر كي . والفعل بعد ما شصت باضماران وهي وسأبعد هاهنا من الفعل
في محل جر على ما سبق بيانه من اراء . وآية معقول ثان لان الجمل منها معنى التغيير . والثاني صفة
لاية . والآية الناس قبل التبدل عنى هم بعينه توم . **وقيل** للمفسر ان معنى جمع توم هو
وانظر الى العظام . اكثر المفسرين على ان المراد بالعظام عظام . وقال آخرون المراد بها عظام الرسل
نفسه . قالوا ان الله تعالى جبري راسه وعينه وكانت بعينه بدنه عظاما خثرة فكان ينظر الى
اجزاء عظام نفسه فراها مجمع وتضم بعضها الى بعض وكان يرى حمارا وناعا كارتبطه لم ياكل
ولم يشرب ما به عام . وتقدر الكلام على هذا الوجه وانظر الى عظامك وهو قول قتادة والزم
ابن زيد . وصنف ذلك بوجه . منها ان قوله لبت يوما او بعض يوم انما يليق من لا يرى اثر
التغير في نفسه فظهر انه كان ناعا في بعض يومه . وآما من شاهد لجزا بدنه متفرقة وعظامه ربيبة
تتح لا يلق به ذلك . ومنها انه خاطبه واحاط والمحيط هو الذي امانه الله فاذ كانت الامانة
راجعة الى كلمة المحبت الذي بعينه الله تعالى يجب ان يكون جملة الشخص . ومنها ان قوله تعالى
فاما تالله ثم بعينه يدل على ان تلك الجملة احيا ما وبها **قوله** كيف سنوبة نصب الاحوال
والعاقلة نشرها . وصاحب الحال الصبر المنسوب في نشرها ولا يعمل في هذه الحال انظر ادلا
له سدر الكلام فلا يعمل فيه ما قبله هذا هو القول في هذه المسألة ونظايرها . وقال ابو
البقاء كيف نشرها في موضع الحال من العظام . والعاقلة في كيف نشرها . ولا يجوز ان يعمل فيها
انظر لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله ولكن كيف ونشرها جميعا حال من العظام . والعاقلة
فيها انظر تقديره انظر الى العظام بحياه . قال شهاب الدين وهذا ليس بشي لان هذه جملة استفهام
والاستفهام لا يقع حالا وانما الذي يقع حالا وحده كيف وكذلك يدل منه الحال باعادة حرف
الاستفهام نحو كيف ضرب زيد اقاما ام قاعدا . والذي يقتضيه النظر الصحيح في هذه المسألة
واشأننا ان يكون جملة كيف نشرها بدلا من العظام يكون في محل جواز نصب وذلك ان نظير
النصرية تعدي بالي . ويجوز فيها التعليق كقوله تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض فكونوا
الجملة في محل نصب به ولا بد من حذف مضاف لتصح البدلية . والتقدير اني حال العظام ونظر
قوله عزت زيد ايوس من فابوس من يدل من زيد على حذف مضاف . تقديره عزت فصة
والاستفهام في باب التعليق الذي يراد به معناه بحر في لسانهم متعلقا عليه حكم اللفظ

دون المعنى نظرا الى الاختصاص نحو اللام اعقب لنا ايها العصاة فاللفظ كالبدل في جميع احكامه وليس
تغناه عليه . وقرا ابو عمرو والحريان نشرها بضم النون وكسر الشين والراء المهملة ايضا . والنجي
الا انها بالراء المعجمة وارجع الى معنى الله عنهما بفتح النون وضم الشين والراء المهملة ايضا والنجي كذا لا
انها بالراء المعجمة . وتقول عنه ايضا سمعنا من الراي والراء . وآما لراء الحريين من اسراءه الموقى معنى
احكامهم . وآما لراء ابن عباس من نشر ثلاثا وفيه حيند وحينان . أحدهما ان يكون معنى الفعل تحيد
الفراتان . والثاني ان يكون من نشر طوي او بسطها بالاحياء وكون نشر ايضا عطارد ان نشر
الله الميت ينشر فيكون المعدي . واللازم لفظ واحد لان كونه مطاوعا لا يتصور في هذه الآية البكرة
لقد ي الفعل فيها وان كان في عتار اي البقا في هذا الموضع بعض ايام ومن يشر لا زنا قوله .
حتى يقول الناس ما زادوا . واجمعا للميت الناشرة .
نما نشر في نشر معنى حي . وآما الراي من النشر هو الارتفاع ومن نشر الارض وهو المربع ونشور
المرأة موارتها من حاله الى حاله اخرى . فالمعنى تحرك العظام وترفع بعضها الى بعض للاحياء
تالان عطية وسامع معديان يكون الشور رفع العظام بعضها الى بعض وآما الشور الارتفاع قبل
قال وانظر استعمال القرب عند كذا نشر اناب العبر والنشر المعنى هنا على التدرج في الفعل جعل
ابن عطية الشور ارتفاعا خاصا وضم النون من نشر ومن نشرها من نشرها قال نشر فاشعر معنى .
قرا بالياء فالصبر لله تعالى . وقرا اي شها من الشاة . ورجع بعضهم براه الراي على الرفاهة
قال العظام لا يجرى على الافراد بل بانضمام بعضها الى بعض والراي اذ في هذا المعنى اذ هو بمعنى
الانضمام دون الاحياء . فالموصوف بالاحياء الرسل دون العظام . ولا يقال هذا اعظم من هذا
ليس في قوله من يشر العظام ولا بد من صير محذوف من قوله العظام اي العظام منه اي من الممارر
او يكون الى بانه معار سادة الى عظام حمارك **قوله** لما تقول ان لكسوها ومن باب
اعطى وهذا من الاستعارة . ومنه قول لبيد
الحمد لله الذي لم ياتني اجل . حتى اكسبت من الاسلام سرا لا .
قوله فلما قيل له . كعبية الاحياء التي استقر لها وتدبر الرخشي فلما قيل له ما شكل عليه
يعنى من اتراحها الموقى والاول ان يولي لان قوة الكلام يدل عليه خلاف الثاني . والثاني وبه تبدأ
الرخشي ان يكون المسألة من باب الاعمال يعنى ان يبين مطلب فاعلا واعلم بطلت نفولا وان الله
على كل شئ قدير يسلم ان يكون فاعلا ليسين ومعقولا لا فاعل نصارت المسألة من التارخ وهذا منه
قال فاعل ثين صغر تقديره فلما قيل له ان الله على كل شئ قدير قال اعلم ان الله على كل شئ قدير
فقد لا لاله الا الله الثاني عليه كان يولم شري وضرب زيدا فجعله من باب التارخ وجعلنا
ومو المختار عند التمرين فلما اعمل الثاني اصغر في الاول فاعلا ولا يجوز ان يكون من اعمال الاول
انه كان يلمز الاضمار في الثاني بصير المفعول مكانه قال فلما قيل له قال اعلم ان الله وسئل
في اعمال الثاني اتولى فرج عليه فطرأها وقرأوا اكاية لما ذكرنا الا ان اباحيان رد عليه بان
شرط الاعمال على ما نشر عليه الضمير اشتراك العاقلين واذ في ذلك عرف العطف حتى لا يكون
الفعل فاعلا ولا بد على هذا جعلهم اتولى فرج عليه فطرأها يستغنونك بل الله بعينكم في الكلا
واذا قيل لم قالوا يستغنونكم رسول الله ما وقرأوا اكاية من باب الاعمال لان هذه القوايل
شركه بوجه ما من وجه الاشتراك ولم يحصل الاشتراك في العطف ولا العمل فاذا كان على ما نسوا
فليس مما يل لا يكون الثاني شر كائنه الاول عرف العطف ولا تغير ولا يؤمنون الاول لا يؤمنون
لقال وقال جواب لما ان قلنا انما عرف وعاقله في الماء ان قلنا انما اطرف وتبين على هذا القول بخبر
بالطرف ولم يذكر الحجة السارخ في قولنا ما نلت زيدا ولا ما خاضت زيدا ولا حين جاليت زيدا
ولا اذا جاليت زيدا . ولذلك حكى الحجة ان العرب لا يقولون اكسبت زيدا العدم لاشتر
بن العاقلين وقد ناقض قوله حيث جعل الفاعل محذوفا كما تقدم في عبارة والمعرف ياتي في الاضمار
نان كان اذا بالاضمار في قوله فاعل ثين صغر المحذوف فهو قول الكافي لانه لا يجب اضمار المرفوع
بل الذكر في معنى منه المحذوف ويشهد . معنى بالارطى لها وازادها .
رجال تدب بدم وكلب . ورد عليه بالسباع . قال القائل
موسى وموت الخود العربا . ايمان كس سوطا في موي صبا .

سد
ان

فقال موسى في هذا الاول بصير الانياب من غير مناسي ما رديه عليه . قال ثبات الذي في هذا انظر لا
يخفى . وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما بين بينا للفعول القيام مقام الفاعل الحار والمحرور بعد
ابن السميع من له من غير تاسي للفعول والقيام مقامه ضمير كنية الاحياء والمحرور .
فصل اعلم ان اليهودي على ان سبنا للفاعل في فاعله على قرارة حرم والكاي اعلم ان
علم قولان . اظهر ما انه يعود على الله تعالى او على الملك اي قال الله او الملك لذلك المار اعلم ويد
على صحة هذا التاويل قراءة عبد الله والاعش قال اعلم سبنا للفعول والقيام مقام الفاعل في قراءة
الاعش اما بصير المصدر من الفعل واما الجملة التي تعود على حسب ما تقدم في السور **القول**
الثاني انه من يعود على المار نفسه بل نفسه منزلة الاجني مخاطبها . ومنه قول الاعش
ودع امامه ان الركب مر على . نظاويلك يعني نفسه . قال ابو البقاء رحمه
الله كما يقول نفسك اعلم يا عبد الله وسمى هذا الجريد يعني كانه قد عرف نفسه مخاطباً خالجه واما
على قراءة اعلم مضارعاً قال صير المار اي قال المار اعلم انا . وقرأ الجعفي في اني كبري الله عنه اعلم
اسرار اعلم والكلام فيها ككلام في قرارة حرم والكاي بالنسبة الى اهل قال ما هو ان الله في علمه
شاده سبنا للفعول لا والوثاني يعود على ما تقدم من الخلائ **قوله تعالى** واذ قال ابراهيم
وتار في كيف يحيى الموتى قال اولم نؤمن قال بل لكن ليطين بلي قال فماذا اذيعه من الطين فمن انك
ثم اجعل على كل جبل من امر اثم ادعهم يا منك سبنا واعلم ان الله عز وجل . هذه العقبة الذاتية
على صحة الثبوت وفي القابل اذ دلالة اوجه . اظهر ما انه قال اولم نؤمن قال له ذلك ربه وقت له
ذلك . والثاني انه المار اي المار اذ قال ابراهيم . الثالث انه صير مصدر واذكر . قال الزجاج
ما وعلى مصدر القولين تنفويده لا طرف ورب سادي صاف ليا التكلم حدث استغنا عنها بالكسر
فعلها وهي اللغة القصحة وحذف حرف الداء . وقوله اري تقدم ما فيه من القرات والتوجيه
في قوله ارينا والرؤية هنا بصرية تعدي لا ايد . ولما دخلت مع الفعل طلبت متفعلاً ما يافا
بالتكلم . والثاني الجملة الاستغناء وهي معلقة للرؤية وراي الصبره تعلق كما تعلق بظلال
ومن كلامهم اساري الى رزقنا . وكيف في كل نصب اساعلى الشبهة بالطرف واما على الشبهة
بالحال كما تقدم في قوله كفرون والفاعل فيها يحيى وتدرج يحيى بالي على الموتى وهو تفسير يحيى
الاعراب **فان قيل** ما الحكمة في انه سبحانه وتعالى لم يرم عزرا بل قال او كذا الذي
على توبه ومنها سمي ابراهيم مع ان القعود في كلنا القصتين في ايد **فالجواب**
قاله ابن الخطيب رحمه الله والسبب فيه ان عزرا لم يحفظ الادب بل قال اني يحيى هذه الله بعد
لهذا جعل الاحياء والامانة في نفسه . وابراهيم حفظ الادب وراعاة فقال اولاد ثم دعانا
اربي كيف يحيى الموتى لذلك جعل الاحياء والامانة في الطيور **قوله** قال اولم نؤمن في هذه
الواو وجهان . اظهر ما انها للوقوف تدب عليها مع الاستغناء لان لها مصدر الكلام والمر
هنا التقدير لان الاستغناء مراد اذ على النبي قوله كقوله في ذلك قول القائل
والسم حين من ركب المطايا . وادي القابلين بطون راج .

نورنه افضل قولهم طاسته فقلنا من . وذهب الجري انه غير مقبول وكانه يقول ايمان وطامن
شادان سفلتان . وموطاير كلام ابي البقاء قال والتم في ليطين اصل واضله فعمل ذلك
جاناد الطاهر مثل استعمر ثم استعمر ثم استعمر ثم استعمر ثم استعمر ثم استعمر ثم استعمر ثم استعمر
انهم في جرد وجيد قالوا ليس احدهما مقبولان من الاخر لا سبوا الماديين في الاستعمال **فصل**
ذكر ابي حنيفة في جواب سؤال ابراهيم وجوها **احدها** قال الحسن والفتاك وقناة وعطا وان حرج
رضي الله عنهم انه راي حجة مطروحة على سطح البحر قال ان حرج حجة حماره وقال عطاه
طريقه فاذا بدا البحر اكل منها ذواب البحر واذ احر الحركات السباع واذا اكلت السباع
ودعت حات الطيور فاكلت وطارت فقال ابراهيم رب اري كيف تخرج اجزا الجنون من اطون
السباع والطيور وذواب البحر فقال اولم نؤمن قال بل ولكن المطلوب من السؤال ان يصير
العلم الاستدلال في مروي . الثاني قال محمد بن سحاق والفتاحي ان سبنا ان ابراهيم عليه
السلام في مناظرته مع المزمور لما قال ربي الذي يحيى ميت قال للمعول انا يحيى و
والخلق عموماً وقيل لا فقال ابراهيم ليس هذا باحيا واما انه الا ان قصد الي حديد
فتحيه فقال له زمود است عابته فيم يتدران يقول نعم فقال له زمود بل لربك حتى يحيى الا
ملك . قال الله تعالى ذلك . وقوله ليطين بلي يعني يحيى من القابل ليطين بلي بوجه يحيى
واذا قيل ليطين عابته فاقول بعمر وان عدولي بها الى غيرها ما كان سب ضعف تلك المحم
للسبب سهل السبع . الثالث قال ابن عباس وسعيد بن جبير السدي ان الله سارن وتعت
اوحي اليه اني محمد بن ابراهيم عليه الصلاة والسلام ذلك وقال النبي
علامة ذلك فقال علامته ان يحيى الميت مد فانيه فلما عظم مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام
في مقام العبودية واذ الرسالة خطر به الي يحيى ان يكون ذلك الجليل سال احيا الميت سبنا
اولم نؤمن قال بل لكن ليطين بلي يحيى ذلك . الرابع انه عليه الصلاة والسلام انا سبنا
ذلك لقومه لان اتباع الانبياء كانوا يظنونهم باشيائهم باطلة وتارة حقه لموسى عليه الصلاة
والسلام اجعل لنا آية فقال ابراهيم عليه الصلاة والسلام اجعل لنا آية فقال ابراهيم عليه
الصلاة والسلام ذلك . والقعود ان يشاهد قومه نزول الانكار عنهم **الخامس** قال
ابن الخطيب رحمه الله ان الامة كما يحتاجون الى العلم بان الرسول عليه الصلاة والسلام
صادق في ادعاء الرسالة اليه بحجة يظهر عليه فكذلك الرسول عند وصول الملك اليه واختار
اياء بان الله تعالى بعثه رسولا فصاح اليهم فظهر على ذلك الملك يعلم الرسول ان ذلك هو
ملك لا سلطان فلا سعدان يقال انه لما الملك الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام واخبر
بان الله تعالى بعثه رسولا الى الخلق طلب المعجزة فقال رب اري كيف يحيى الموتى قال اولم نؤمن
قال بل ولكن ليطين بلي يحيى ان لا في ملك كبر لا سلطان رجم . قال ابن الخطيب ومنها سبنا
سبنا وموان الانسان حال حصول العلم له اما ان يكون بحوزة نفسه او لا فان حوزة نفسه
بوجه من الوجوه فذلك لمن لا اعتقاد حارم وان لم يحوز نفسه بوجه من الوجوه استمع وتوقع
القوات في المعلوم وهذا الاسكال اما بوجه اذ قلنا القعود في اخر السور **قوله** روي
روي ابو هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عن ابي بalth
بن ابراهيم عليه الصلاة والسلام اذ قال رب اري كيف يحيى الموتى قال اولم نؤمن قال بل
ولكن ليطين بلي يحيى الله لو طالع قد كان يادي الى ركن شديد ولولست في السجن لموا اليه
يوسف لاجت الداعي . واخرج سلم بن الحجاج هذا الحديث من حمله بن يحيى عن ابن وهب
سبله وقال عن ابي بalth بن ابراهيم اذ قال رب اري كيف يحيى الموتى **حتى** محمد بن يحيى
ابن حزمه عن ابي ابراهيم اسعيل بن يحيى المزني انه قال على هذا الحديث لم يشك النبي صلى الله
عليه وسلم ولا ابراهيم عليه الصلاة والسلام في ان الله قادر على ان يحيى الموتى واما ما
انه هل عساه الى ما سلاه . وقال ابو سليمان الخطابي ليس في قوله عن ابي بalth بن ابراهيم
اعتراض بالشك في نفسه ولا على ابراهيم عليه الصلاة والسلام ولكن فيه نفي الشك عنها
بقوله اذ امر انا في تدبر الله تعالى على احيا الموتى فابراهيم اولى ان لا يشك وقال
ذلك على سبيل التواضع والضم من النفس فكذلك قوله لولست في السجن طول ما لبث يوسف

لاحت الداعي وفيه الاعلام بان السائل من ابراهيم لم تعرض من جهة الشك لكن من قبل ربا
العلم بالعباد فان العباد ينفذون المعرفة والطاعة ما لا ينفذ الاستدلال وقيل
لما ترك هذه الآية الكريمة قال قوم شك ابراهيم عليه الصلاة والسلام ولم يشك فينا
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا القول تواضعنا به ونقدنا لابراهيم عليه
الصلاة والسلام قوله من الطير في شغلته قولان . احدهما انه مخدوف لوقوع
الجارصة لاربعة قد من اربعة كائنه من الطير . والثاني انه متعلق بخداي من الطير
والطير اسم جمع كرك وسفره وقيل لم يوضع طائر نحو تاجر ومجر وهذا مذهب ابي الحسن
الاخفش . وقيل لم يوضع من طير بالتدريج لقولهم حين ديت في عين ديت . وقال
ابو البقاء رحمه الله مؤلفا لا قبل بصدور طائر يطير من سمى به هذا الجنس يحصل فيه اربعة
اقوال واحتمل من بعد العدد على ان يفتح الاستعمال بانه الانفع في اسم الجنس في باب العدد
ان يعقل من كنه الآية الكريمة . ويجوز الامانة لقوله سبحانه وتعالى سعة رطه . قال
في ذلك القائل . ثلاثة نفس وثلاث دود . لقد طار الزمان على عبادي
وذكر بعضهم ان امانته نادرة ولا يقاس عليها . وسعهم ان اسم الجمع لما يعقل موث وكلا
الذين ليس بموث لما بعد من الآية الكريمة واسم الجمع لما يعقل يذكروا ويثبت وهذا مذكور
لما في عدده قوله فمن قراهم والكاي بكرة الصاد والناون بينهما وتنفيد الزا
واختلف في ذلك قبل القرائن على ان يكونا بمعنى واحد وذلك انه يقال ما كان يسر وهو
معنى قطعه او اماله فاللغتان لفظ مشترك بين هذين المعنيين . والقرائن عملها معا
نذهب الى علي . وقال القرائن الفهم شغول من المعنيين . فاما الكسر فتعناه القطع فقط . قال
فيهم الكسر بمعنى القطع والفهم بمعنى الامالة . وتعلل عن القرائن ايضا انه قال ما كان يعلو من
قولا ما كان عن كذا اي قطعه منه . ويقال مررت التي فانصارت اي قطع قالت الحسنان
ولولا في الذي لا يبينه حصن . فطلعت الشمس منه وهي منارة
اي قطع . واختلف في هذه اللفظة هل هي عربية او عبرية فعلى ان عباس رضي الله عنهما ابا
عربية من النبطية . ومن الاسود انهما من العربية . والجمهور على انها عربية لا عبرية . واليك
ان قلنا ان مررت بمعنى ملأ به . وان قلنا معنى قطع من قطع عذ . والاصح ان يكونا بمعنى
معنى ملأ قد رخصا بعدا . قد رخص فاملأ اليك ثم قطع من قطع عذ . والاصح ان يكونا بمعنى
يتعلق به الى تقديره قطع من بعد ان ملأ اليك . ثم قال والافراد عذدي ان يكون ذلك حالا
من القول المعنى قد رخص قطع من قربة اليك وماله وخودك . وقرا ابن عباس رضي الله عنهما
فمن اليك يستدبر الراع ثم الصاد وكسرهما من مع يصر اذا جمعه الا ان يحى المضعف المضعف
على معقل كسر العين في المضارع قليل . وتعلل ابو البقاء رحمه الله عن من شدد الرا ان منهم من
يضم . ومنهم من يفتح . ومنهم من كسرهما شل من فالتص على الاتباع والفتح للتحقيق والضم
على اصل النفا التاكيد **فصل** قال جاهد وعطا وان جرح اخذ ظا وسأوديك
وخانة وعرايا . وتعلل عن ابن عباس رضي الله عنهما ونسبوا الى الحامة . وقال عطا الحاساني
نظم خضر وعرايا اسود وخانة بيضا وبكا احمر فمن قطع من قطع من وقيل ملأ على يا
تقدر **فان قيل** ما القارة في امر يضرب الى نفسه بعد اخذها **فالجواب** فأيده
ان تمائل بها ويعرف اشكالها وقياسها لئلا يلبس عليه بعد الاحياء ولا يؤتمر انها عذ ذلك ومع
المفسرون على ان المراد من الآية الكريمة قطع وان ابراهيم عليه الصلاة والسلام قطع اعضاها
ولحمها وريشها ودماها وخلق بعضها ببعض
ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما طلب احيا الميتة من الله تعالى اراه سلا قرب به الامر عليه
والمراد من اليك الامالة والقرن على الاطاعة اي يعود الطيور لاربعة حيث يصير اذ امر
اجاتك واشك فاذا اشارت كذا لك فاجعل على كل جبل من جرائم ادع من ياتيك سقيا والقرن
منه ذكره شال بحسن في عود الارواح الى الامسار على سبيل السهولة . واسم ذلك بوجه احد
ان المشهور قوله تعالى نصرني اي ملأ . واما القطع والذبح فليس في الآية الكريمة ما يدرك
عليه مكانه اذ راجع في الآية الكريمة زيادة غير دليل ولا يجوز . وثانها لو كان المراد بصر

انها

تظهر

تظهر لم يقل اليك فان ذلك لا يعدي بالي **فان قيل** لا يجوز ان يقال في الكلام قد رخص
وتأخير قد رخص في ذلك اربعة من الطير فمن قلنا الزمان القديم والتأخير من غير ضرورة
خلاف الطائفة . وثانها ان الصير في قوله ثم ادع من ياتيك سقيا لا الى اجزائها . واذا كانت الاجزاء
كان الموضوع على كل جبل يعني تلك الاجزاء ان يكون الصير عابدا الى تلك الاجزاء لا اليها وموطأ
الطائفة . وايضا فالصير في قوله تعالى يا ياتيك سقيا عابدا اليها لا الى اجزائها . وعلى قولك اذا
سقى بعض الاجزاء الى سقى كان صير ياتيك عابدا الى اجزائها لا اليها . واسم الجمهور بوجه . الاول
ان المفسرين الذين كانوا على سبيل اجمعوا على انه ذبح تلك الطيور وقطعها اجزا فيكون انكاد
انكار الاجماع . الثاني ان ما ذكره غير محقق ابراهيم صلى الله عليه وسلم فلا يكون له فيه من يدعي
الغير الثالث ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام امانا اذ ان ربه الله تعالى كيف يحى الموتى
وطاير الامة يدل على انه احب الى ذلك وعلى قولنا في سبيل لم يحصل الاطاعة في الحقيقة . الرابع
قوله ثم اجعل على كل جبل من جرائم ايدل على ان تلك الطيور جعلت اجزاء . قالوا بوسم في الجواب
عن هذا الوجه انه اما ان اجزاء الى اربعة فصان يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الاربعة
واجب ما ذكرتم وان كان محتملا الا ان ما ذكرناه الطير . والتقدير فاجعل على كل جبل من
كل واحد من جرائم ايدل **قوله** ثم اجعل . جعل جعل ان يكون معنى الالتقا فتعدي الى واحد
جرا على هذا يتعلق على كل جبل وان يكون معنى صير فتعدي الى سقى فيكون جزا الاول
كل من الثاني يتعلق بمخدوف . وسنن يجوز ان يتعلق على هذا بمخدوف على انه حال من جزا لانه في
الاصل صفة بكرة فلما قدر عليها نصب حالا . واخارا فوالقيا ان يكون مفعولا لاجعل يعني اذا
كانت اجعل معنى صير فيكون جزا مفعولا اول من مفعولا ثانيا قد مر على الاول ويتعلق حينئذ
بمخدوف ولا بد من حذف صفة مختصة بعد قوله كل جبل قد مر على كل جبل اي حضرات اولئك
حتى يصح المعنى . وقرا الجمهور ان يكون الزاي وبالهمزة وابو بكر خمر الزاي وابو جعفر شدد الزاي
من غير همزة وجهها انه لما حذف الهمزة وقع على الزاي ثم ضعفا كما قالوا هذا ارجح من اجري الزاي
بحري الوقت وقد تقدم تقرير ذلك عند قوله عز وجل ادع من ياتيك سقيا . قالوا بوالقيا
ولما علم ان اجزاء اجزائها . والجزء القطعة من الشيء واسم المادة يدل على القطع والتفريق . وسنن
التجزئة والاجزاء **فصل** طائر قوله كل جبل جميع حال الدنيا ذهبت فاجدها في الحالك
الى العموم عت الامكان كانه قيل رخصا على كل جبل مكان التفريه . وقال ابن عباس رضي الله عنهما
والربيع انما جعل في طائر اربعة اجزاء جعلها على اربعة اجزاء على كل جبل رخصا من كل طائره . قل
على حب الجبال الاربعة يعني الشرق والغرب والشمال والجنوب . وقال البدي زان حرج سبعة
من الجبال لان المراد على كل جبل شاهده ابراهيم عليه الصلاة والسلام سبعة قوله يا ياتيك
جواب الامر بنوع في كل جزء ولكنه على الاتصال بول الامانة قوله سقيا به اوجه . احدها انه
مصدرة وايض يوقع الحال من صير الطير اي ياتيك سقيا اوقات سمي . والثاني ان يكون خالفا
المخاطب . وتعلل عن الخليل ما يقوي هذا فانه روي عنه ان المعنى ياتيك وانت سقى سقيا على هذا
يكون سقيا مفعولا على المصدر وذلك الناسب لهذا المصدر في كل نصف على الحال من الكاف في ما
قال بهاب الدين والذي حمل الخليل رحمه الله عليه على هذا التقدير انه لا يقال عند سقى الطائير
لذلك جعل السقي من صفات الخليل عليه الصلاة والسلام لا من صفة الطيور . الثالث ان يكون
مفعولا على نوع المصدر لانه نوع من الايمان سرعه فكانه قيل يا ياتيك سقيا . وقالوا بوالقيا
وتجوز ان يكون مصدر وانوكه لان السقي والايان يقالان وفيه نظرا لان المصدر المؤكدا لا
سقاء على معنى عابله الا انه ساهل في العبارة **فصل** قيل يعني سقيا عذ واستأ
على اظهر لان ذلك الجمع في الحجة . وقيل طائرا ولا يصح لانه لا يقال للطائر اذ اطار سقى وهو
من اطار عنه بان السقي هو الاستعداد في الحركة فان كانت الحركة طائرا فالتسقي بها هو الاستعداد
في تلك الحركة **ووي** انه عليه الصلاة والسلام دعها وسق ريشها وقطعها اجزا وخلقها
وريشها ودعها وسق كل جبل من ذلك المجموع واشك روي عنه ثم دعاه فقال تعالى يا ياتيك
سقيا فاجعل كل قطع من ذر طائر يطير الى القطع الاخرى وكل عظم يصير الى الاخر من جسده وكل
بعضه يصير الى الاخرى وابراهيم ينظر حتى ليست كل حته بعضها نقضا في الساقين من غير ان يراهم

روى عن كل حجة الى ايتها فاضل كل راي لا حجة وما زال كل ايمان الله تعالى . واعلم ان الله عز وجل على جميع المكات حكم عالم يعقوب الاور وعاياها قوله تعالى شل الذين يعقوب
اموالهم في سبل الله كحل حجة اثبت سبع سبل في كل سلة مائة حجة والله يصاعف لمن يشاء والله واسع عليم . لما بين تعالى سبل العلم بالهدى والقاد ومن لاله حصها اتبع ذلك حيان الشرايع والا
تبدل بيان التكليف بالانفاق . قال القاضى في كيفية النظر انه تارك وتعالى لما اجل قوله من
والذي يقرض الله فمما حسن انفسا عنه له اضعافا كثيرة فصل ببدء الآية الكريمة تلك الاسماء
واما ذكر بين الاثنين الادلة على قدرته بالاحياء والامانة من حيث كان لولا ذلك لم يحسن التكليف
بالانفاق لانه لولا وجود الاله الميثب المقات كان الانفاق وسائر الطاعات ممتنا كانه تعالى
قال لمن رغبه في الانفاق قد صرفت اى خلفك واكملت نعمتي عليك بالاسماء والادلة او رقت
قد روي على الحجازة والامانة فليكن على ذلك الاسئلة اعنا الى انفاق المال فانه عاري للعدل
بالكثير ثم ضرب لذلك مثلا . قال الاثم انه تعالى ضرب هذا المثل بعد ما استخ على الكل بما يوجب
تصدق النبي صلى الله عليه وسلم لم يعنوا في المجاهدة بالنفس والمال في نفسه واعلا شريته وبل
لما بين تارك وتعالى انه ولي المؤمنين وان الكفار والياوم الطاغوت عن مثل ما حقق المؤمن في
سبل الله وما ينفق الكافر في سبل الطاغوت قوله شل سدا كحل حجة خرم . ولا بد من
حتى ينجح الشبهة لان الذين يعقوب لا يشبهون نفس الحب واصطف في المحدثين فصل من الاول
وشل يعقوب الذين او فقه الذين . وقيل من الثاني قد عرف وشل الذين يعقوب كراخ حجة اوس
الاول والثاني باختلاف التقدير اي شل الذين يعقوب وسقيم كحل حجة وزارعها وهذه الا
قد تعرف بقررها عند قوله وشل الذين كحل الذي يعقوب . والقول بزيادة الكاف او
شل بعيد جدا فلا يثبت اليه **والحجة** واحدة الحب ومما يزرع للاسيات . واكثر امثالا
على البر قال المتن . السراج العراق الذي اطعمه . والحب ياكله في القرية السور
والحجة بالكسر زور العقل مما لا يقنات . **والحجة** بالضم الحب **قوله** اثبت سبع سبل وسبل
في محل جملنا صفة حجة سبته . وادعنا بالثابت في من سبع اوجوه وخرم والكافي ومما
واظهرها السابقون . وآثنا تقارب البين ولذلك ابدلت بها قالوا ناسروا نوات والناسر والنات
قال عمرو بن رنوع . شرار الناس . ليسوا باجواد ولا اكات .
اي شرار الناس ولا اكار . وآثا الغير منا على نال سائل وفي سورة يوسف عليه الصلاة والسلام
موجعا بالالف والناس . فقال الرعشي قال قلت هل لا قبل سبع سبلات على حجة من الغير مع العدل
كما قال وسبلات خضر . قلت هذا لما قدمت عند قوله ثلاثة قروا من رنوع اسئلة الجمع سقا دوة
مواثيقا يعني انه من باب الانساع وتوقع احد الجمعين توقع الاخر وهذا الذي قاله ليس بملزم ولا
بد من ذكر قاعدة بعيد في ذلك . قال جهاب الذين رجمه الله اعلم ان جميع الثلاثة لا يربها الا
عدد الا في موضعين . احدهما ان لا يكون لذلك المخرج جمع يواه نحو سبع سموات بقرات وسبع ايا
وخمسة ملوات لان هذه الاشياء لا تجمع الا جمع السلامة . فاما قوله سبع سمايات فتد منسوخ على
قلبه فلا يثبت اليه . والثاني ان يبدل اليه لاجل محاوره غير كقوله تعالى وسبع سبلات خضر
عدل من سبع سبل الى سبلات محاوره وسبع بقرات ولذلك اذا التوجه المحاوره من جمع الكثير
دون جمع السلامة وان كان موجودا نحو سبع طرق وسبع ليل مع حوار طريقات ولبلات ونحو
ان الاسم اذا كان له جمعان مع تصحيح جمع كثير فالكثير سا للقلة او للكثرة فاما ان كان للكثير
نحو اسما من باب سائل او على التصحيح بقول ثلاثة احامد وثلاث زيات وبحوزة ليل احامد
وزيات وان كان غير سائل فاما ان كثر فيه غير التصحيح وغير جمع الكثير او قبل فان كانت
الاول فلا يجوز التصحيح ولا جمع الكثير الا قليلا نحو ثلاث زبود وثلاث سمود وثلاثة افسر لا
بحوزة ثلاثة زبدين ولا ثلاث سمذات ولا ثلاث نفوس لا قليلا وان كان الثاني او التصحيح مع
الكثير نحو ثلاث سمذات وثلاث سموع وعلى قد بحوزة ثلاث سمذات وثلاثة اشع فاذا انقرو
هذا فنقوله تعالى سبع سبل جاعلي المختار . واما سبع سبلات فلا محل للمحاوره كما تقدم والسبل
فيها قولان . احدهما ان نوبها اصلية كقولهم سبل الزرع اي خرج سبله . والثاني انها زاي
وهذا هو المشهور لقولهم اسبل الزرع فزرها على الاول فعمله وعلى الثاني فيعمله فعلى ما ثبت من

حكاية اللعين سبل الزرع واسبل يكون من باب سيطر ويطر قوله في كل سلة هذه الجملة
كل حصة سائل او صب صفة سبع حوزات سبع اما حرازا وحرازا . وعلى كلا التقديرين
يتعلق بمحذوف . وفي ربيع مائة وجنان . احدهما بالفاعل الجار لانه قد اعتداه وتوقع
صفة . والثاني بانها مبتدأ والجار قبله خبر . والجملة صفة اسما في جوار صب على حسب ما تقدم
الا ان الوجه الاول لان الوصف بالمعزوات دون الجمل ولا بد من تقدير
حذف خبر اي في كل سلة منها اي من السائل . والمهور على ربيع مائة على ما تقدم . وقوي
بشيء . وحوزا هو الغار حجة الله في نفسها وجن . احدهما باضمار يقول اي اثبت او اثبت
والثاني انها بدل من سبع الراعي على البدل . ولو سلم عدم اشتراط الضمير فالمائة ليست بعب
السبع لان الظروف ليس بعضها للظرف . والسئلة طرف للجهة . الا ترى قوله في كل سلة مائة
حجة محل السئلة وعلا لمت . والثالث ايضا لا يصح لعدم الضمير وان سلم فالمشتمل على مائة
حجة هو سبله في سبع سبل الا ان يقال ان المشتمل على الشيء هو مشتمل على ذلك الشيء السئلة
شمله على مائة حجة واسهل من هذا كله ان يكون شريضا محذوف اي حب سبع سبل على هذا
يكون مائة بدل من كل فصل . معنى يعقوب اموالهم في سبل الله يعني دونه بقيل ارا
الصفة في الجهاد خاصة . وقيل جمع ابواب الخير من الواجب والفصل **فان قيل** ان
سئلة منها مائة حجة فكيف شرب المثل منها **فالجواب** قال الفصالح المعنوية انه لو علم
طالب الزيادة الزرع انه اذا بذر حبة واحده اخرجت له سبع مائة حبة ما كان ينبغي له ترك ذلك
فذلك ينبغي لطالب الاجرة والاجر عند الله ان لا يترك ذلك اذا علم انه يحصل له على الواحد
وخمسة مائة وسبع مائة . واذا كان المراد منه هذا المعنى فهو احدث السئلة او لم توجد
المعنى حاصل يستقيم . وقيل وحده ذلك في الذين والله يصاعف لمن يشاء . وقيل بقاءه ايضا
بصاعف هذه الصاعفة لمن يشاء من سبع الى سبعين الى ستمائة الى ما شاء الله تعالى من الاسماء
ما لا يعلمه الا الله والله واسع القدر على الحجازة وعلى الوعود والافعال عليم منه من يعقوب
قوله تعالى الذين يعقوب اموالهم الى قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون . الذين يعقوب
منه وجنان . احدهما ان يكون موقعا بالابتداء وخبر الجملة من قوله تعالى لم اكرم ولم يرض
الابتداء معنى الشرط ولذلك لم يدخل الفاء في خبره لان المقصد ببدء الجملة تفسير الجملة التي قبلها
اخرجت مخرج الشيء الباب المخرج منه وموشيه بضمهم بالحنة المذكورة تحت هذه الجملة فسر
لذلك والخبر بها اخرج مخرج السات المستغنية المحتاج الى تعليق استحقاق موقوع ما قبله . والثاني
ان الذين خبر مبتدأ محذوف فيهم يعقوب . وفي قوله لم اكرمهم على هذا وجنان . احدهما انها
في محل نصب على الحال . والثاني وهو الاول ان يكون سئلانه لا محل لها من الامراب كانهما جوا
سائل قال لم اكرمهم على جري على الاغلب لان المصدق بغير وجه الله لا يحصل منه عقيب
مصدقته ولا يودي على العوار فخر هذا الغالب وان كان حكم المن والادي الواقع عقيب
المصدقته كذلك . وقال الرعشي وعني ثم اطارا التفات من الانفاق وترك المن والادي
وان تركها حين من نفس الانفاق كفضل الاستقامة على الايمان خير من الدخول فيه بقوله
واستقاموا فحصلوا للتراخي في الرتبة لا في الزمان وقد تكرره ذلك مرارا . واما في قوله
ما انفقوا يجوز ان يكون موشولة اسمية والعايد محذوف اي ما انفقوه وان يكون مصدرية فلا
يحتاج الى ما يداي لا يعقوب انفاقهم ولا بد من حذف بعد ما اي ساع على المفق عليه ولا ادي
له فحذف للدلالة عليه . والمن الاعتداد بالاحسان وهو في الاصل القطع وكذلك يطلق على
البيعة لان المعسر يقطع من ياله قطعة للمعسر عليه يقال قدس فلان على فلان اذا اتم عليه
وفلان على منة اي بعة . **واشد** ان الانباري **فقال** .
. فني علينا بالسلام فانما . كلامك يا توت ود ر سطره
وشه قوله عليه الصلاة والسلام من احب الناس من علسا في صحبه ولا داريك من اراي تحا
يريد اكثر انما ياتى الله . وايضا فان الله تعالى يوصف بانه شان اي شيم . والمزايضا النفس
من الحق . قال تارك وتعالى وان لك لاحرا غير ممنون اي غير مقطوع . وشه سمي الموت سوا
لانه يفتن الحياة ويقطعها . ومن هذا الباب اللة الذمومة لانها تفتن النعمة ومكرها والفر

مصدقون برك المن بالنبوة . قال **القائل**

• زاد معروفك عند عظماء انه عندك ستور حقيق

• عتاساه كان امرنا به . ومو في العالم مشهور كبره

والمن الذي يوزن به . ويقال في هذا سائل عتي . وقد راسقنا الاذي . وسائغوا
نان . ولا اذي عطف عليه ولا اعد من جعل ولا اذي سائغا جعله من صفات المصدق
قال الذين ينفقون ولا يتادون بالانفاق فيكون اذي اسم لا وحدها محذوف اي ولا اذي
اي حاصيل المعرف في حلة سقيمة في معنى النبي . قال شهاب الدين وهذا كلف وجوه هذا الصل
ان يبقوا ولا اذ ابالاف غير سون لانه سبي على النج على شهور تدف النجاة **فصل**
قال الكلبي زلت في عثمان بن عفان وعند الرحمن بن عوف . اما عثمان بن عفان بن عمر
توكل بالف بغير ما تنابها واحلاسها والف دينار . قال عبد الرحمن بن عمر ما عيان بالف دينار
في جيش العسرة فصبها في حجر النبي صلى الله عليه وسلم فزالت البقي على عليه وسلم يدخلها من الكرم
ويقبلها ويقول ما ضرب من عيان ما عمل بعد اليوم يا رب عثمان زويت عنه فادرس عنه نزلت في
الاية الكريمة . واما عبد الرحمن بن عوف فانه جاء بربعة الاف درهم صدته الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال كانت عندي ثمانية الاف فاسكت منها لغيري لعلني اربعة الاف
واربعة الاف ارضتها في فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك فيما اسكت فيها
اعطيت نزلت الايات . وقال بعض القسرين ان الاية المقدمة محضة فمن نفق على نفسه
الاية الكريمة فمن نفق على غيره من بارك وتعالى ان الانفاق على الغير يوجب الثواب المذكور
في الاية المقدمة اذ المصلحة ساء ولا اذي . قال الفقهاء وقد يكون هذا الشرط اعتبارا
فمن نفق على نفسه كن نفق على غيره في الجهاد مع النبي صلى الله عليه وسلم انما امرضات الله تعالى
ولا من نفق على النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ولا يودي احدا من المؤمنين شيئا ان يقول لو لم
احضر ليام هذا الامر . ويقول لغيره انت ضعيف لا سعة لك في الجهاد . وكان بينهم سلة
سئل الله اي طاعة الله تعالى ولا يبين بقطابه ولا بعد عليه بنة فكدرها ولا يؤديه بان يبر
يقول الى كم تسال وكم تؤذي **وقيل** الاذي ان تذكر انما عليه عند من لا لعب وقو
عليه . وقال عثمان بن عفان الذي مؤان يقول قد اعطيتك فاشكرت . قال عبد الرحمن بن
ابن اسلم كان اي يقول اذا اعطيت رجلا شيئا ورايت ان تلامك بفعل عليه تكف سلامك عنه
مخظ الله على عباد الله بالصنعة احضره صفة لغيره لانه من العباد تقيرو وكدر . ومن الله
سجانه وتعالى افضال وتذكر . واما كان المن والاذي مذموم لان اخذ الصدقة من كسر
القلب لاجل حاجته الى صدقة غيره معترف له باليد العليا . فاذا اضاف العطي الى ذلك
المها والافاض اذ ذلك في انكار قلبه فيكون في حكم العسر بعد نفعه ويغفر الله له ما من
في صدقة اذ اشترت تلك الطريقة . واما الاذي فمن من حمله على الاطلاق في اذي المؤمنين
وليس بظاهر اختصاصه ما تقدم من اذي لغيره **وان قيل** ظاهر اللفظ ان مجموع المن
والاذي سلطان الاجر بلزما انه لو وجد احدهما دون الاخر لا يطل الاجر فلما لم يشرط الا لغيره
واحد منهما لان توله لا ينفقون ما انفقوا ساء ولا اذي يقتضي ان لا يقع منه لا هذا ولا ذلك
فصل قالت المعتزلة الامة الكريمة ذالة على ان الكار عطف ثواب فاعلمها لان الله تعالى
بن ان هذا الثواب اما بغير اذ الم يوجد المن والاذي لانه لو نت مع فقد بما ومع وجودهما
لم يكن لهذا الاشتراط فايده . واجيبوا بان المن والاذي يخرجان الانفاق عن ان يكون فيه اجر
وثواب امتلا من حيث يدلان على انه انما انفق لكي من ولم ينفق لطلب رضوان الله تعالى
وعلى وجه القرينة والعبادة فلا جر بطل الاجر **فصل** اجمعت المعتزلة بقوله فلان
اجرم عند رهم على ان العمل يوجب الاجر على الله تعالى . واجيبوا بان حصول الاجر يستلزم
لاستيف العمل لان العمل واجب على العبد واداء الواجب لا يوجب الاجر **فصل** اجمعت
الامة على ان قوله لم اجرم عند رهم شرط بعد الكفر وذلك يدل على جواز التكلم بالانعام
لازادة الجاهل ومن جاز ذلك في الجملة لم يكن ذلالة العام على الاستعراق ذلالة قطعية ود
يوجب سقوط ذلالة المعتزلة في التمسك بالعمومات على القطع بالوعيد **قوله** ولا خوف عليهم

ولا هم يحزنون فيه قولان . احدهما ان انفاقهم في سبيل الله تعالى لا يصح بل يحذونه يوم القيمة
فلا يحزنون فقد ولا يحزنون بسبب ان لا يوجد ونظم ومن عمل من الصالحات ومؤمن فلا يحزن
ظلم ولا مضما . والثاني انهم يوم القيمة لا يحزنون . ويظهر وهم من نوع مؤسدين . وقا
تبارك وتعالى لا يحزنهم الفرع الاكبر **قوله تعالى** قول معروف وعقرب حين من صدته منها
اذي والله عني حليم . في قول معروف ثلاثة اوجه . احدها انها سدا وساخ الاستد
بالكفر لوصفها وللعطف عليها . وتعرف عطف عليه . وسوخ الاستد بها للعطف اذ الصفة
العدوك اذ التعذر وتعرف من السائل او من الله وحسن حسنها . وقال ابو البقاء في هذا
الوجه والتعذر بسبب تعذر لان العقر من الله تعالى لا تفاصيل بينهما وبين فعل العبد
وتحذر ان يكون العقر محذوف المحذوق واحتماله العقر فلا يكون فيه حذف مضاف
والثاني ان توله معروف سدا وجرح محذوف اي سدا واولى بكم وتعرف سدا وجرح
خبرها فيما حملان ذكرهما المندوي وغيره . قال ابن عطية وهذا مذهب بروق العبي
والثالث انه غير سدا محذوف تقديره المأمورية قول معروف . وتوله بغيرها اذي في عمل
صفة لصدقة **فان قيل** لم يحدد ذكر المن نفق منها من واذي **فالجواب**
ان الاذي يشمل المن وغيره وانما نفق عليه وانما نفق عليه في توله تبارك وتعالى لا ينفقون
ما انفقوا ساء ولا اذي لكفر وقوعه من المصدقين وتبينهم عظام منه . وكذلك نذ
على ما انفقوا الاذي **فصل** القول المعروف هو القول الذي يقبله القلوب
والمراد منه هنا رد السائل بطريق حسن . قال عطاء الله حسنه . واما العقر فبقل هي
العقر من يداه العقر الصبح من اسائه فانه اذا ارد بغير مقصوده شوطه فربما حمله ذلك
على يداه اللسان **وقيل** المراد بقل يعقر من الله بسبب ذلك الود الجمل . وقيل المراد
ان ليس حاجة العقر ولا يترك سرح ولا يذكر حاله عند من كرم العقر وتونه على حاله
وقيل ان توله قول معروف خطاب مع السؤل بان رد السائل باحسن الطرق . وتوله
وتعقر خطاب مع السائل بان يعذر السؤل في ذلك الرد فانه ربما يعذر على ذلك المطلب
في تلك الحالة . ثم من تبارك وتعالى ان فعل الرجل بعد من الامر من حمله من صدته بغيرها
اذي لانه اذا عطي واسع الاعطى بالاذي جمع بين النفع والاضرار . واما القول المعروف
نفيه نفع بالامر لانه يتضمن ايضا السؤل والى قلت السلم فكان خير من الاول . قالت
بعضهم الامة الكريمة واردة في الظهور لان الواجب لا يعلو به ولا رد السائل منه . ويحمل
ان يراد بها الواجب فانه قد يعذر به عن سائل الى سائل وعن غير الى غيره . ثم قال والله عني
اي عن صدقة العباد واما امر كرمها ليشكم عليها حليم لم يجعل بالعقوبة على من من ويؤدي
مصدقته والله اعلم **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا لا تطلوا صدقاتكم باليمن والاذي
الاية . اعلم انه تعالى لما ذكر هذه النوعين من الانفاق ضرب لكل واحد منهما مثلا **قوله**
كالذي الكاف في محل نصب . فبقل بقل المصدر محذوف اي لا تطلوا ما انطلوا كما بطل
الذي ينفق رياء الناس . وقيل في محل نصب على الحال من صدر المصدر المؤكد القدر كما هو
واي سيويه . وقيل حال من فاعل تطلوا اي لا تطلوا الصائمين الذي ينفق رياء و
فه ثلاثة اوجه . احدها انه بعت لصدر محذوف تقديره انما قاربا الناس ذكره
مكي . والثاني انه معقول من اجله اي لا خل رياء الناس . واستكمل شروط نصب . الثاني
انه في محل حال اي ينفق مراسا . والمصدر هنا مضاف للمفعول وهو للناس . ورأى تقدير
اي كمال قبالا . والاصل ما ما فالنوع الاول عين الكلمة . والثانية بطل من بابي
الكلمة لانها وقعت ظرفا بعد الف وادخ والمفاعلة في راي على بابها لان المراد يري الناس
اعماله حتى يروه الساعية والعظيم له . وقراطحة وروي عن عاصم ربا ما بادل الصرة
الاولى ما ومو يباس تخفيفها لانه مفتوحة بعد كسر **قوله** مثله كمثل سيدا وخبر وعقد
ودخلت العا . قال ابو البقاء رحمه الله لتربط الجملة بما قبلها كما تقدم فالحا في مثله فيها
قولان . اظهرها انه يعود على الذي نفق رياء الناس لانه اقرب مذكور . والثاني انها
تعود على المان المؤذي كانه تبارك وتعالى شبهه لشين بالذي ينفق رياء ويصفون ان

لعه
المراي

عليه ثواب ويكون قد عدل من خطاب الى غيره ومن جمع الى افراد. والصقون محررون من غير ان يكون فيه لغتاً
اشهر مما يكون في الغاء. والثانية فيها وبقاها من السيف والريز في شاة لان فعلان انما يكون في
المصادر نحو البر والعلان والصفان من رجل لعيان ومن عدوان. واما في الاسماء فليقل جداً
واختلفت قليل من جمع مفرد صفا. قال ابو القاسم رحمه الله رجع فعل على فعلان قليل. وتيل يواسم
جيسه. قال ابو القاسم رحمه الله وهو الاحود ولذلك عاد الصبر عليه مفرداً في قوله عليه. وتيل
مؤنث واحد معني. قال الكاشي واكثر المترد. وايضا انه قال صقون مفرد او جمع على صقون بالكسر
تقيا. وتقل عن الكاشي واكثر المترد. وايضا انه قال صقون مفرد او جمع على صقون بالكسر
قال النحاس ويجوز ان يكون المصدر المصدر واحداً. وما قاله الكاشي غير صحيح بل صقون يبنى
بالكسر جمع لصبي كورل وورلان واخ واهوان وكري وكروان. وحكي ابو عبيد عن الاسمي
الصقون والصفاء والصقوة واحد. والكل مصور قال بعضهم الصقون مع صقوانه كرمجان
وسرجانه وسعدان وسعدانه. وقال بعضهم الصقون هو المحرر الانفس وهو واحد وجمع قوله
عليه ثواب يجوز ان يكون جملة من شهدا وقت سعة لصقون. ويجوز ان يكون عليه وعد
سعة له وثراب ناعله وهو اولى لما تقدم عند قوله تعالى في كل قبلة بيانه حجة. والثراب
مقرون ومواسم جسر لا يبنى ولا جمع. وقال البرد من جمع واحدة رابه. وذكر النحاس رحمه الله
له خمسة عشر اسماً ثراب. وتورث. وتولاب. واللب. واللب. وكسكت. وكسكت. ودقعر
ودقعار. وقامر يفتح الراء. وبته ارم الله انفعه اي السعة الله بالرفاه. ويقرب بالفتح يفتور
كالقصة. وكلم. وكلم. وعبر. وراد غير. ربه. صعيد. ويقال ثوب الرجل ثوب. وبته
او شيكناذا من ثوبه كان طلع لصق بالثراب لقم. وآرب اي سقني كان الفخ بسكت ومازاه
كالثراب قوله فاصابه ابل على الفعل الذي يقاوم به قوله عليه الصلاة والسلام اي سقني
عليه ثراب فاصابه. والصبر يعود على الصقون. وقيل على الثراب فاصا الصبر في قوله عليه
الصقون فقط. والفت اصابه عن واولاه من صات يصوب. والوالب المطر الشديد. وبته
بل والارض موبولة. ويقال ايضاً اوبل موبول يكون ما يقع عليه فعل والفعل وهو من الصق
الغالبه كالانج ولا يحتاج منه الى ذكر موصوف. قال النضر في ثوب اول ما يكون المطر شاملاً
ثم طلاً ورذاذاً ثم صفياً ومو قطرين قطرين ثم هطلاً وسناناً. ثم وبالاجونا. والويل الوجيم
والويله حربة الخطب. وسه قبل الغليظة وسه على الشبهة بالحزمة قوله تركه سكبداً
كقوله سارك وتعالى وتركم في ظلمات لا يصرون. والصلد الاحمر الاظفر الانس. وبته
صلد جين الاسلح اي برق. والصلد ايضاً صفة. يقال سكبداً كسر الامر بصلد بصلد
قال النضر في الصلدة لغة مبدل. وقال ابن ان بن عبد الصلدة الذين من الحمار. وقال
ابن عبيد بن الحارث مالا حزمه. وكذلك من الارضين وغيرهما. وبته قد يولد اي بليته القبا
وصلد المهداد المهورنا قوله لا يقدرون في هذه الجملة قولان. احدهما انها استبانته
فلا موضع لها من الاعراب. والثاني انها في محل نصب على الحال من الذي في قوله الذي ينفق في
جمع الصبر على المعنى لان المراد بالذي الجنس لذلك جاز المحل على لفظه مع في قوله ماله ولا يوب
ثله وعلى معناه اخري نصار هذا نظير قوله كسل الذي سوتقنا. ثم قال سورهم وتركم وبته
تعدو. ورم ابن عطية ان مع كلام القرب المحل على اللفظ اولى ثم المعنى ثانياً وان المعنى صحيح
وتعدو الكلام مع في ذلك. وقيل الصبر في يقدرون عابدين على المحامين بقوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا لا يسلطوا ويكون من باب الانفات من الخطاب الى الغيبة وبته تعد. وقيل يعود
ما بهم من السابق اي لا يقدروا المانون ولا الموزون على شي من نفع. وسمى الصدقة كبا. قال
ابو القاسم ولا يجوز ان يكون لا يقدرون حالاً من الذي لانه قد فصل بينهما بقوله ثله وما تعد
ولا يقدرون ذلك الا ان هذا الفصل فيه تاكيد فهو كالا مراض **صل** قال القاسمي انه
سارك وتعالى كذا الذي عن ابطال الصدقة بالث والادي وازال كل شبهة للرجية وبين ان
والادي بطلان الصدقة. وتعلو ان الصدقة تدون فلا تنجح ان سطل فالمراد ابطال
اخرها لان الاخر لم يحصل بعد وهو مستقبل فيصح ابطاله ثانياً من الذي. واعلم انه ثا
مرب لكيفية ابطال اخر الصدقة بالث والادي بطلان ثله اولا من ثله ثا وبته الناس

مع ذلك لا يؤمن بالله واليوم الآخر لان بطلان اجر نعمة هذا الماري الكافر اظهر من بطلان
صدقة من منها بالث والادي ثم ثله ثانياً بالصقون الذي وقع عليه ثراب وصار ثم اصبح
المطر القوي فزال ذلك الغار عنه حتى صار كأنه لم يكن عليه غباراً أصلاً فالكاثر كالصقون
والثراب شل ذلك الاتفاق. والوالب كالكفر الذي يحط عمل الكافر وكالمن والادي للذات الحيا
عمل هذا النقص. قال نكاح الوالب زال الثراب الذي وقع على الصقون نكاح ذلك المن والادي
وجب ان يكونا سطلين الاتفاق بعد حصوله وذلك صريح في القول بالاحاط. قال الحاشي
وكذلك هذا النص على صحة قولنا فالفعل دل عليه ايضا لان من اطاع وصفي فلو اسحق ثواب
طاعته وعقاب عصيته لوجب ان يستحق العقاب لان شرط الثواب ان يكون سعة طاعة
ذاته مقرونة بالاحاط. وشرط العقاب ان يكون سعة طاعة ذاته مقرونة بالاحاط. فلو لم
تفع المحاطة لمحصل استحقاق العقاب وذلك محال. ولانه بين بقاءه بعد سعة الانابة
علم وهذا العقاب عدل بلزماً ان يكون هذا العقاب عدل بلزماً ان يكون هذا العقاب عدل بلزماً
حيث انه حقه وان يكون ظاهراً حيث انه مع الانابة يكون ظاهراً نفس الفعل الذي عادل فيه
وذلك يفتح بهذا النص ودلالة العقل صحة قولنا في الاحاط والكثير. واصوب ابانه ليس
المراد بقوله لا سطلوا النبي عن ازاله ذلك الثواب بعد ثوبه بل المراد ان لا ياتي بعد الفعل
بالملا لانه اذا قصد به غير وجهه الله فقد اتي به من الابدان سقونا بالبطلان. قال ابن الخطيب
وبدل على بطلان قول المعتزلة وبوجه. اولها ان الثاني والطارى ان لم يكن بينهما سافاة لم
يلزم من طرياً ان الطاري روال الثاني وان جعلت بينهما سافاة لم يكن روال الثاني اولى من
انذماج الطاري بل ربما كان انذماج الطاري اولى لان الذم سهل من الرغ. وثانها ان
الطارى لو ابطال كان اما ان يظل مادخل منه في الوجود في الماضي ومو محال لان الماضي قد
انقضى ولم يبق في الحال واعدام الغدوم محال. واما ان يظل ما هو موجود في الحال وهو
ايضاً محال لان الوجود في الحال لو اعدم في الحال ومو ايضاً محال لان الوجود في الحال لو اعدم
في الحال لزم الجمع من الغدوم والوجود ومو محال. واما ان يظل ما هو موجود في المستقبل ومو محال
لان الذي سيوجد في المستقبل بعد في الحال واعدام ما لم يوجد بعد محال. وثانها ان شرط
لزوم ان الطاري روال الثاني فلو جعلنا روال الثاني في سقونا بطرياً الطاري لزم الدور ومو
محال. وثانها ان الطاري اذا اعدم اعدم الثواب السابق فالثواب السابق اما ان يعدم
من هذا الطاري شيأ ولا يعدم منه شيأ فالاول هو الموزنة ومو قول اي ما هم ومو باطل
وذلك لان الواجب لعدم كل واحد منهما وجود الآخر. فلو حصل العدمان معاً لكان مما
سقونا لان لزوم حصول الوجودين الذين هما علان بلزماً ان يكون كل واحد منهما موجوداً حال
كون كل واحد منهما معدوماً ومو محال. والثاني ومو قول اي على الحاشي ومو ايضاً باطل لان
العقاب الطاري لما زال الثواب السابق ليس لها اثر ابته في ازاله شي من هذا العقاب الطار
فحينئذ يحصل له من العمل الذي وجب الثواب السابق فابده اصلاً لا في ثوب ولا في
ذبح عقاب وذلك على منشاء النص الصريح في قوله سارك وتعالى من يعمل مثقال ذرة خيراً يره
ولانه خلاف العدل حيث جعل العدم سعة الطاعة ولم يظهر له منها اثر لا في جلب سعة ولا في
ذبح ضرر. وحاشا انكم تقولون الصغير تحط بعض اجر الثواب دون العظم وذلك محال
لان اجراً الاستحقاقات متساوية في الماهية فالصغير الطارية اذا انصرف قايها الى بعض
تلك الاستحقاقات دون البعض مع استواء الكل في الماهية كان ذلك ترجيحاً للمساوي من غير
سرج ومو محال فلم يبق الا ان يقال ان الصغير الطارية يزل تلك الاستحقاقات ومو محال
بالاتفاق ولا يزل شيئاً منها وهو المطلوب. وسادسها ان عقاب الكبير اذا كان اكثر من
ثواب الفعل المقدم فاما ان يقال بان الموزن في ابطال الثواب بعد اجر العقاب الطاري و
كلها والاول باطل لان احصاء تلك الاجرا بالموزنة دون البعض مع استوائها في الماهية ترجح
للمن من غير سرج ومو محال. والثاني باطل لانه حينئذ يجمع على ابطال الجزء في الواجب من الثواب
حران من العقاب مع ان كل واحد من تلك الجزاين يستعمل باطل ذلك الثواب فقد اجمع على الا
الواحد موزان مستقلان وذلك محال لانه يستعني بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون معاً

عنه ما حال كونه حقا لله تعالى وموكل به وسامها انه لا منافاة من هذا الاستحقاقين
لان السيد اذا قال لنعم احفظ هذا المال بلا شق في ذلك الوقت حال العدم وقد قيل
السيد فاستعمل العبد بحاجته ذلك العدم وتلكه فذلك الفعل من العدم يوجب استحقاقه
للدمج حيث وقع الفعل من سيد ويوجب استحقاقه للدمج حيث عرض له للسرقة وكل واحد من
الاستحقاقين ثابت والعقل لا يحصى في مثل هذه الواقعة الى الترتيب او الى النهاية فاما ان يحكم
بأنها احد الاستحقاقين وزواله بذلك وذلك تدنوع في بداية القول وبأنها ان الوجوب
لحصول هذا الاستحقاق هو العقل المتقدم بهذا الطاري اما ان يكون له اثر في امتداد ذلك
الفعل لذلك الاستحقاق او لا يكون والاول محال لان ذلك الفعل الماضي لو كان هذا كانا
للتأثير في الزمان الماضي وموكل به وان لم يكن لهذا الطاري ثبوت في امتداد ذلك الفعل السابق
لذلك الاستحقاق وجب ان يقع ذلك الامتناع كما كان وان لا يزول وبأنها ان العقل لا يتو
ان شرب جرعة من خمخطة ثواب الايمان وطاعة تسعين سنة على سبيل الاختصار ذلك محال
لاننا علم بالضرورة ان ثواب هذه الطاعة اكثر من عقاب هذه العصية الواحدة والا فاعظم
لا يحيط بالآلة قال الحنفي لا يستع ان يكون الكثير الواحدة اعظم من كل طاعة لان عصية
الله تعالى تنظر على قدر كرمه واحسانه كما ان استحقاق الربا به وتدر ربه وتبلغه الى
النهاية العظمى اعظم من قيامه عهده كثر به فاذ كانت نعم الله تعالى على عباده بحسب لاضط
عظمها وكثر لم يستع ان يتحقق على العصية الواحدة العقاب العظيم الذي يوجب على ثواب جملة
الطاعات قال من الخطيب هذا العذر ضعيف لان الملك الذي عطف بفضله على عبده ثم ان
ذلك العذر قام على مودته حيث سببه ثم انه كثر اسر لم ذلك الملك فصدا فلما احتبط
الملك جميع طاعاته سبب ذلك القدر من الحر لفسخ كل احد الى ترك الانصاف والقوة
والمعلوم ان جميع المعاصي بالنسبة الى جلال الله تعالى اقل من كثر اسر من القلم نظرا ان قوله
على خلاف قياس العقول وقاشرها ان امان ساعة بدم كثر سبعين سنة تكفي بدم طاعة
سبعين سنة يفتق طاعة هذا بما لا يقبله العقل **قوله** لا تطلوا صدقاتكم بالمر ولا
يحمل امره احد مما لا نوابه باطلا وذلك ان يوى بالصدقة الربا والسعة والناهي
ان لا ياتوا بها على وجه يوجب الثواب ثم يتعونها بالمر والاذي فيزولوا ثوابها وضرب الله
لذلك ثلثين امة بما يتطابق الاول وموتوله تعالى كاذبي يقول له ربا الناس ولا يؤمن بالله واليوم
الآخرة من العلوم ان هذا العمل في الوجود باطلا لا انه صحيح ثم زول لان المانع من صحة هذا
العمل هو الكفر والافتقار الى الله فيسحق دخوله صححا في الوجود والناهي الثاني وهو الصغوان
الذي وقع عليه تراب ثم اسانه وابل هذا السيد لنا ويل المعزلة لانه جعل التوابع مزايا لذلك
الثواب بعد وقوع التراب على الصغوان فكذلك استباح ان يكون لمن والاذي من اجل الاجر والناهي
بعد حصول استحقاق الاجر ويمكن ان يحاط به باننا لا نسلم ان الله يوقع التراب على الصغوان
حصول الاجر لذلك بل الله بذلك صدور الاجر والثواب لان التراب اذا وقع على الصغوان لم
لمصوبه ولا يفتقر فيه الله بل يكون ذلك الاتصال كالاتصال في مرفق يراى العين متصل وفي
الحقيقة متصل فكذلك الاتفاق القرون بالمر والاذي يري في الظاهر انه عمل من اعمال البر وفي
الحقيقة ليس كذلك فظهر ان استدلالهم بدم الآية ضعيف **فصل** قال ابن عباس
رضي الله عنهما قوله لا تطلوا صدقاتكم بالمر والاذي الفقير كاذبي يقول له ربا الناس لان
المتأفق والراي ياتيان بالصدقة لا لوجه الله تعالى ومن يفرق الصدقة بالمر والاذي بعد
اقتي تلك الصدقة لا لوجه الله تعالى ايتا اذ لو كان عرضة طلب مرضات الله لما من على الفقير
ولا اذ اه ثبت اشتران الصوريين في كون الصدقة لمرات بالوجه الله تعالى وتقدم الكلام
على الاضطرار **فصل** في كيفية هذا الشيء وجان الاول ان العمل الظاهر كالتراب
والممان والمؤدي والثاني ان الصغوان ويوم القيمة كالزابل هذا على قول المعزلة بالمر والاذي
بالزابل الوجه الثاني قال الفقهاء رحمه الله ان اعمال العباد تجازون بها يوم القيمة من عمل
بالاخلاص بكانه طرح بذرا في الارض نحو وسما علف له حتى يحد في وقته ويحد وتحتاجه
والصغوان محل يد المناق وعلوم انه لا يمسونه شي مثل الممان المودي والمناق كاليدري في

تراب قليل على صغوان فاذا اسابه مطر بقي متودع بذره خاليا لا شيء فيه الا ترى انه تعالى
مثل المخلص بجه فوق ربه والجنة ما يكون فيها اسرار وجعل من اخلصه كان كمن عرس سنا مشا
في ربه من الارض يوحى ثم عرسه في اوقات حاجته ومي يوى اكلها كل حين باذن ربها سنا
زابل ثم قال تعالى لا بعدرون على شي مما نسوا به فوالان متبيان على ما تقدم من الاعراب على
الاول لا بعد راحة من الخلق على ذلك البذر الملقى في ذلك التراب الذي على الصغوان لرواياتنا
وما فيه من البذر من المطر بعد راحة على الاستماع به وهذا يوقى شبهه فقال وانما هذا الضمير
الى الذي يقع فان اسره الى الجسر والجنس في حكم العام ثم قال والله لا يبدى العوم الكافرين
فصل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اخوانا اخاف عليكم الشرك الاصغر قالوا يا
رسول الله وما الشرك الاصغر قال الربا يقول الله لهم يوم تجازي العباد باعمالهم اذ هو الى الذين
كتموا روى في الدنيا فانظروا ممل عدون عندكم حرا **وروي** ابو هريرة رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم حدث ان الله تبارك وتعالى اذا كان يوم القيمة يزل الى العباد بعض من
وكل امة حاجته فاذا من يدعي رجل حج القرآن ورجل قتل في سبيل الله ورجل كبر المال يقول
الله للفقاري اعملك ما اترك على سؤلي قال بلى قال فاذا علمت فيما علمت قال كذا يومه انا
الليل وانا النهار يقول الله له كذب ويقول الملائكة كذبت ويقول الله بل اذنت ان يقال ان فلا
ناري وتقبل بوقى الله تعالى بصاحب المال يقول الله تعالى اوسع عليك حتى لا ادعك عنك
الى احد قال بلى يارب قال فاذا علمت فيما ايتيك قال كذا اصل الرحم وانصدق يقول الله كذبت
ويقول الملائكة كذبت ويقول الله تبارك وتعالى بل اذنت ان يقال فلان خواد وتقبل بوقى
الله بالذي قتل في سبيل الله يقول الله فيما اذنت يقول الله تبارك وتعالى بل اذنت ان يقال فلان خواد
حتى قلت يقول الله كذبت ويقول الملائكة كذبت ويقول الله بل اذنت ان يقال فلان خواد وتقبل بوقى
ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبتي وقال يا ابا هريرة اولئك الثلاثة اول خلق الله تعالى
تسعيهم النار يوم القيمة **قوله تعالى** وشمل الذين يقولون اموالهم انما امرات الله الية سبيل
اتفاقهم احد مما انه يقول من اجله وشروط النصب متوفى والثاني انه حال وشيئا
عطف عليه بالاعتبار في لاجل الاتفا والتب او سبعين متشين وسبع ان عطية ان يكون
اتفا معقولا من اجله قالوا ومن تردد وما يشاء وهذا الذي رده لا بد منه من فضل وذلك ان
تبارك وتعالى وشيئا اما ان يعمل صدقا او قاصدا فان كان قاصدا او سعديا وتدر
الفعول هكذا وشيئا من منهم الثواب على تلك العفة يكون شئت الثواب وحصله من الله خايلا
لم على العفة وحيد يقع ان يكون شيئا معقولا من اجله وان تدرنا الفعول غير ذلك اي شيئا
من انفسهم اعمالهم باخلاص لربه وحور ايضا ان يكون من انفسهم معقولا وان من معنى للامر وكارنه
اولا انه يجوز فيما الفعول من اجله والحالة وموعر واضح كاتقدمه وتخص ايضا ان التبت
يجوز ان يكون سعديا وكيف يقد رغبته وان يكون قاصدا **فان قيل** ثبت صدق ربه وشيئا
سعد وكيف يكون صدق لاربا **الجواب** ان التبت صدق ربه فهو واقع موقع
التبت والمصادق من بعضنا قال الله تعالى وقيل اليه شيئا وتوبيد ذلك نواه تحاميد
وشيئا والى هذا ما اتوا به قال ابو حيان ورد هذا القرآن بان ذلك لا يكون الا مع اوضح
بالفعل المقدم على المصدر نحو الآية واما ان يوى بالمصدر من غير ما به على فعل مذكور فلا عمل
على غير فعله الذي موقى لامل ثم قال والذي يقول ان ثبت يعني محققا فعل لازم معناه يكن
ورجح ثبت معدي بالصعيف معناه يكن وحقق **قالت** ان رواحة
ثبت الله ما اتاك من حسن ثبت عيسى ونصر الذي نصره
فاذا كان التبت سدا اليهم كانت من في موضع نصب متعلقة بفعل المصدر ويكون التبت شيئا
في موضع عطية وحرك من نشاطه وان كان سدا في المعنى الى انفسهم كانت من ايضا في موضع نصب
سعة لشيئا قال الزحري فان قلت ما معنى التبت قلت معناه ان من يدل له لوجه الله
تعالى فقد ثبت بعض منه ومن بذل روحه وماله فقد ثبت نفسه كلها قال ابو حيان والنا
ان نفسه في التبت وعمله على الاتفاق في سبيل الله ليس له عمل الا في ما اعتقده من الايمان والنا
يعني فيرجح ان التبت سدا في المعنى الى انفسهم والاتفا اتفاق من ثبت اي طلبت وسوا

توكلت وانت **فصل** معنى انما مرصات الله اي طلبت رضى الله وتوكلت من انفسهم
قال تارة احتسابا . وقال الشعي والكلبي تصدقوا من انفسهم اي عرجوا الزكاة طيبة بها انفسهم
على يقين الثواب وتصدقوا بوعده الله معلون انما عرجوا حزمهم ما تركوا . وقيل على يقين باحلاف
الله عليهم . وقال عطاء وخامد شيتون اي يصعدون موالهم . قال الحسن كان الرجل اذا تم بعد
شئت فان كانت لله تعالى ايضى وان خالطه شئ اسلك . ثم انه تعالى لما بين ان عرجهم من الاتفاق
عدان الامر ان ضرب لا تقاوم شلتا فقال كحل حنة ربوة **قوله** ربوة في محل ربوة لا يسهل
والسابعة معنى في اي حنة كايه في ربوة . والربوة ارض ترفعة طيبة قاله الخليل في شدة
من زيارتوا رفق ونعيم الذي لها ما عطف من الارض ليس شيء . ويقال ربوة ورياءة وبلت
الرباهية . ويقال ايضا رابة . قال **الفصل**
وحيث من الوحي حق بلاغه . احاطت روايته النما وهو لعله .
وقرأين ربوه بالفتح والباءون بالضم . قال الاخفش وخار الضم لانه لا كاد يسمع الاني
الجمع الا الرباهية فذلك لان على ان الفرد مضموم الراء وربه ربه . وصورة وصورة . وقرأ ان عجا
رجعي الله عن ربوة بالكسر . والاشب والفتيل باده شل رساله . واثبت ربوة بواو شل كرا
وتدبر ان هذا لغات **فصل** تقدير ان الربوة هي المرفعة من الارض وسنة الرابة لان
اجزاءها ارتفعت . وسنة الربوة اذا اصابته نفس في حنة زائدة . وسنة الربوة الارتفاع . قال
المفسرون ان السنان اذا كان في ربوة من الارض كان احسن واكثر ريقا . قال ابن الخطيب وفيه
اشكال لان السنان اذا كان في موضع مرتفع من الارض فلا يربح اليه الاله بارز فيه الرياح كثيرا
فلا يحسن ربه الا اذا كان على الارض المستوية التي لا يكون ربوة ولا وهد فاذن ليس المراد من
الربوة ناد كروه بل المراد منه كون الارض مستوية بحيث اذا نزل المطر عليه امتلح ورياءا فاما ان
اذا كانت تدفع الصقعة بكثرة ريقها وكحل امتحارها . ويؤيد هذا التأويل قوله تعالى وتري الارض
هامة فاذ انزلنا عليها الماء اهتزت وربت . والمراد من ربوها ماد كثرها وكذا همتها . وانما
فانه تبارك وتعالى ذكر هذا المثل في مقابلة المثل الاول وهو الصقوان الذي لا يورثه المطر
ولا يربو ولا ينمو سبب نزول المطر عليه فكان المراد بالربوة في هذا المثل كون الارض عرجا ربوة
قوله اصابها وابل هذه الجملة فيها اربعة اوجه . احدها انها مفعلة ثانية لحنة وباداها بالحاء
والجور ثم بالجملة لانه الاكس في لسانهم لقربه من الفرد ويدي بالوصف الثاني المستوفى
كونها ربوة ثم بالفاء وهو اصابه وابل ما قوله في وصف الصقوان بقوله عليه رأت ثم عطف على
الصقعة فاصابه وابل وهذا لم يسطع بل اخرج صفة . والثاني ان يكون ربوة قال ابو البقاء لان الحنة
نصف الربوة كانه يعني انه يلزم من وصف الربوة بالاضافة وصف الحنة به . الثالث ان يكون حا
من الصقير المتكسر في الجار لو توجه صفة . الرابع ان يكون حالا من حنة وخار ذلك لان الكثرة
قد تحسنت بالوصف **قوله** فأت اي اعطت واكثابها ثلثة اوجه . احدها وهو الاصح
ان ات سعدى لاسين حذف اولها وهو صاحبها او اهلها . والذي حسن حذفه ان العقد الاصل
عن ما يميز لاسين من يميز له . ولانه مقدر في قوله كحل حنة اي غارس حنة او صاحب حنة كحل
تقدم . واملها وهو المفعول الثاني . وصفتين صفت على الحال من اكثابها . والثاني ان ضعفين
موا المفعول الثاني وهذا غلط . والثالث ان ات هنا معنى اخرجت فهو مفعول لمفعول واحد
قال ابو البقاء لان معنى ات اخرجت وهو من لاسا وهو الريح . قال ابن جبار لا يسمع لسان القوم
ذلك . ونسبة لاسا لاسا حجاز . وقرنا ناع وارب كبر واورموا وكثابها هم الغرم وسكون الكاف وكذا
كل ما اصبحت من هذا الى موت الا ان ابا عمرو فانه عطف ما اصبحت الى غير صيرها والى صير مذكر
والباءون بالتشديد مطلقا وسياقي ايضا ان شاء الله تعالى . والاكل بالضم الشئ المأكول فالاكلة
في المعنى الطقة . وانشد الاخفش رحمه الله تعالى عليه
فما اكلة ان ليلها بنية . ولا جوعة ان حقا لغرام .
وقال ابو زيد وقال انه كذا واكل اذا كان له حظ من الدنيا وبالفتح تصدق . واسيف الى الجنة
لانه محله اوسيه ومعنى ضعفين اي ضعف في الجمل لان ضعف الشئ رايع عليه . وقيل ضعف
الشئ مثلا . قال عطاء حملت في سنة من الريح ما جعل غيرها في سنتين . وقال عكرمة حملت في

السنة مرتين . وقال الاخفش ضعف ما يكون في غير قوله فان لم يصحها وابل فطل القاني قوله
نطل حرات الشط ولا بد من حذف بعد ما ليكل حل الحواب . واختلف في ذلك على لثة اوجه
ذهبت المبرد الى ان المحذوف حرة . وقوله تعالى نطل سدا . والقدر فطل يصحها وحاز الاند
عنا بالكسر . ومن كلامهم ان ذهب عرج في الرباط . والثاني انه حرس سدا مضمرا في قاله
يصحها حل . والثالث انه فاعل بفعل نعم بقدره يصحها حل وهذا ايضا الى ان انا حان قالت
بعد ذكر اللة الاوجه والاحسن يحتاج فيه الى حذف الجملة الواقعة جوابا وانما يقول لبعضها
لانه متى عطف القاني المضارع فانما هو على ما مرستد لقوله تعالى ومن عاد فيسقم الله به
اي فيو عقم فذلك يحتاج الى هذا التقدير هنا اي في اي الجنة يصحها حل . واما في القدرين
السابقين فلا يحتاج الى حذف احد جزئي الجملة . فان شهاب الدين رحمه الله ونما قاله نظرا لنا
لا سئل ان المضارع بعد القاني الواقعة جوابا عن حاج الى ما مرستد . وتطير اللة الكثرة قوله امره
القيس . الا ان لا يمكن ابلا لغري . كان قرون حلتها عصي .
بقوله لغري فيه التقدير بالثلاثة . وادعائهم ان في هذه اللة الكثرة تعدا وانجرا
والاصل اصابها وابل فان لم يصحها وابل فطل فأت اكثابها ضعفين حتى جعل اتاوها الاكل
ضعفين على الحالين من الوابل والطل وهذا لا حاجة اليه لاستقامة المعنى بدونه . والاصل
عدم التقدير والتأخير حتى حنة يصحها بالضرورة **والطل** الشدق من القطر الخفيف
وقال حامد بن الذي وهذا يجوز منه . ويقال طله الذي واطله ايضا . قال القائل
ولما تزلنا من لاطله القطر النداء . وجمع طل على طلال **فصل**
هذا سئل منه الله تعالى لعل الموس المخلص . يعني كان هذه الجنة ربع في كل حال ولا يختلف
سواء تمل المطر او كس ذلك تضعف الله صدقة الموس المخلص الذي لا يمين ولا يودي سواك
تفقه او كس ذلك ان الطل اذا كان بدوم فعمل عمل الوابل الشديد . وقيل معناه ان لم يصحها
وابل حتى ضاعف وذلك ان الطل يرتقا فلا بد وان يصحها طل يطير اذ دون ثم الاول في على كل
حال لا يخلو من ثم نكذلك من اخرج صدقة لوجه الله تعالى لا يصح كنه قبيلا كان او كثر قوله
والله ما يعملون بصير . وقرأ الجمهور يعملون خطابا وهو واضح فانه من الاتقيات من القية الى
الخطاب الساعث على فعل الاتفاق الحاصل لوجه الله والزام عن الرنا والسعة . وقرأ الزمري لنا
على القية . وتعمل وحسن احدثا ان يعود على المتقين . والثاني ان يكون عاينا فلا يصح التيقن
بل يعود على الناس جميعا ليدرج فيهم النفعون اندراجا اوليا . والمراد من البصر العلم اي موثاق
وتعالى عالم بحكمة الاتفاق والامور الباطنة عليها وانه بخاري بها **قوله** تعالى ابودا حرك
ان يكون له حنة من عجل واعجاب عجز من تحتها الانهار الى قوله يتفكرون . هذا سئل اورد
الله تعالى في حق من اسع اصابه بالزل والاذي قوله من عجل في كل رفع صفة حنة اي كايه
من عجل . وعجل فيه قولان . احدهما انه اسع جمع . والثاني انه جمع على الذي هو اسم الحنوع
كلمة وكلم . قال الرابع سمى بذلك لانه يتحول الاتجار وصفها لانه اكرم ثابته وذكره سنا
وشها من الاديب . والاعجاب جمع عجب . ويقال عجا بابل سرايا بالمد فلا يصرف وحشا
في القرآن ذكره من فاما يصح على التحل دون ثمها وعلى ثم الكرم دون الكرم لان التحل كله سنا
واعظم المنافع الكرم ثمه دون باقية **قوله** عجز من تحتها الانهار هذه الجملة في خطها وجهان
احدهما انها في كل رفع صفة حنة . والثاني انها في محل نصب وفيه ايضا وجهان فقبل على الحال
من حنة لانها تدوم صفت . وقيل على انها خبر نقله نكي قوله له فيها من كل الثمرات جملة من
سدا وحسن فالحز قوله له ومن كل الثمرات مواسدا وذلك لا يستقيم على الظاهر اذا السدا لا
يكون حارا وعجورا فلا بد من تأويله . واختلف في ذلك فقبل السدا في الحقيقة محذوف وهذا
الحار والمجروح صفة قائم مقامه . تقدم له فيها رزق من كل الثمرات محذوف الموصوف وتيقن حنة
وسله قول السابقة . كانك من حال تيسر . متعقم خلف رطله شرع
اي عمل من حال تيسر . وقوله وما سنا الاله مقام مغاور . اي وما سنا احد الاله . وقيل
من رابع تقدم له فيها من كل الثمرات وذلك عند الاخفش لانه لا يشترط في زيادتها شيئا . وآسيا
الكرويون يشترطون الشكر . والبصر يشرطونه وعدم الاعجاب واذا اقلنا بالزيادة فالرا

يقوله كل الثمرات السكر لا اليوم لان اليوم سقودره قال انو القفا ولا يجوز ان يكون من اذنه لا
على قول سيبويه ولا على قول الاخفش لان المعنى يصير له فيها كل الثمرات وليس الا على هذا الاثر
به هنا الكرم لا الاستيعاب يجوز عند الاخفش لانه يجوز زيادة من في الواجب **فان قيل**
كيف عطف واصابه على ابود . وكيف يجوز عطف المايجي على المستقبل **الجواب** من وجوه
اخذ ما ان الواو والجلال . والجملة بعدها في محل نصب عليها وقد سقودره اي وتداصبه وصاحب
الحال مواحدكم . والعايل فيها بود . وتطيرها وكسر انواتا فاحاكم **وقوله** تعالى ولو
الماعون اي وقد كسر وقد سقودره . والناهي ان يكون قد وضع المايجي موضع المضارع . والتقدير
ويصيه الكرم كقوله تعالى بعد من قومه يوم القيمة فاوردتم اي يوردكم . وقال الفراد لك
في بود لانه يلقي مرة بان وترع بلو مجاز ان يبدرا حدهما سكان الاخر وكانه قيل ابود احدكم لو كا
له حبة وامانه الكرم وهذا الوجه فيه تاويل المضارع بالمايجي فيج عطف المايجي عليه مكررا
الذي قبله فان فيه تاويل المايجي بالمضارع . واستمعتم ابو القفا هذا الوجه بان بود الى تقدير
اللفظ مع صحة المعنى . والزمخشري حال في هذا الوجه ايضا فانه قال . وقيل يقال وددنا لو
كان كذا انجل العطف على المعنى كانه قيل ابود احدكم لو كانت له حبة وامانه الكرم . قال ابو
حيان وطاهر كلامه ان يكون امانه مقطوع على سقودره ابود . وموان يكون لانه في معنى لو كانت ايضا
ابود احدكم لو كانت وهذا ليس بشئ لانه يقع من حيث المعنى ان يكون منطوقا على كانت التي قبلها
لانه سقودره . واما امانه الكرم فلا يمكن ان يكون سقودره لانه امانه الكرم لا يوجد احد
ولا يمتناه لكن على قول الزمخشري على انه لو كان ابود استمعتم انما سقودره الانكار سقودره الورد
الجمع من الشئين وما يكون منه له وامانه الكرم انا لان كل واحد منهما يكون موزودا على تقديره
واما سقودره الجمع بينهما قوله تعالى وله ذرية هذه الجملة في محل نصب على الحال من الما في واما
وقد تقدم استقار الدربة **وقوله** سقاف وضعف اسما سان في عطف عطفه وظر
وطرف . وشرف وشرفا وشرف **قوله** فامانه اعصار هذه الجملة عطف على صفة الحبة قاله
ابو القفا يعني على قوله من اجل وامانه . واذا في هذه الايات كلها لفظ الامانه نحو فامانه وا
وامانه الكرم فامانه اعصار لانه المع والذل على التاثير بوضع الفعل على ذلك الشئ من عدم ذكره
لفظ الامانه حتى لو قيل بل وكسر واعصرت لم يكن فيه ما في لفظ الامانه حتى لو قيل بل وكسر واعصرت
لم يكن فيه ما في لفظ الامانه من المبالغة . والاعصار الريح الشديدة المرتفعة . وتسميها الغائنة
الزوبعة . وقيل لانها تقصر الحجاب . وقيل في الريح السومر سميت بذلك لانها تلتف كالشف الثوب
المعصور حكاية المندودي . ويجمع على اعصارين **قالت**
ويعلم المزة في دية غنط . ادخل في الرشد بقوله الاعاصير
والاعصار من اسم الريح مذكر ولذا رجع اليه الصهر مذكر في قوله فيه بار وبارحور فيه
الوجهان اعني الفاعلية والحارثية صفة لافصار . والامانة والحارثية خيرا والجملة
صفة اعصاره . والاول والى لما تقدم من ان الوصف بالمراد اول والحارثية اليه من الجملة
قوله فاحترق اي فاحترق فاحترقت فوططوع لاحرق الرباعي وما احرق من قولهم باح
الرجل اذا اشتد غنطه لازما او سقودره . **قالت**
اما الصنم والتمان حرقا به . عليه ناقص السوف معانله
وروي برع نابه ونصه **قوله** كذلك بين الله لكم الايات فلكم تفكرون تقدم تطير
قال عبيد بن عمير مونا لا محاب النبي صلى الله عليه وسلم فمن روى هذه الآية تركت ابود احد
ان يكون له حبة قالوا الله اعلم فقلت من قال قولوا اعلم اولادهم . فقال ابن عباس يعني الله
عنما في معنى نهاي يا اسير المؤمنين . فقال ابن عباس يعني الله اعلم فقلت من قال قولوا اعلم اولادهم . فقال ابن عباس يعني الله
مثلا لعل . قال عمر اي عمل . قال ابن عباس يعني الله اعلم فقلت من قال قولوا اعلم اولادهم . فقال ابن عباس يعني الله
نعت الله له الشيطان فعمل بالمعاجي حتى عرف اعماله . قال المفسرون هذا مثل من الله تعالى
فعمل المناق والمراي يقول عمله في حبه من اجل واعتاب واما خصما بالذكر لانها اشرف
الفواكه واحسن منظرها حيث يكون باقية على الاشجار . ووصف تلك الحبة بان الانهار تجري في
حطب وذلك زيادة في الحسن وان فيها من كل الثمرات وهذا من كمال حسن هذه الجنة من الروايات

وكرم الغنم والربيع ولا يمكن الزيادة على ذلك فاذا كرم ضعف وصار له اولاد ضعاف اي يست
الصغر والطفولية فانه اذا ما ذكرنا عن الاكتاب وكثرت حاجاته في طبعه ونفسه وسكنه
وبين يقوم بحسنه وتحصيل مصالحه فاذا ازايث حاجاته وتناقصت حاجات كسبه اصابت حبه
ثار فاحترقت ومواخرج ما يكون لها ضعف عن املاجهما بالكرم وضعف اولاده عن املاجهما
لصغيرهم فلم يجدوا ما يعود به على اولاده ولا اولاده ما يعودون به عليه فمواخرج من غير
عجزة لا حيلة ما يدبرهم كذلك سئل الله جل هذا المناق والمراي حيث لا سقودره لم ولا توبة
ولا اقاله . وتطير هذه الآية الكريمة وتدايم من الله ما لم يكونوا يحسبون . وقوله تعالى
وتدنا الى ما علموا من عمل محملنا مناسورا **قوله** تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات
ما كسبتم وما اخرجنا لكم من الارض الى قوله واعلموا ان الله عني حديد . اعلم انه تعالى لما ذكر الانفاق
على منين ومن كل شئ وضرب له مثلا ذكر في هذه الآية الكريمة كيفية الانفاق **قوله** انفقوا
من طيبات ما كسبتم في يقول انفقوا اولان . احدهما انه المحرور ومن من السبعين اي انفقوا
بعض ما رزقوا كرم . والثاني انه يحذرون فاست صفة مقامه اي شيئا مما رزقوا كرم . وتقدم له
نظيره . وما يجوز ان يكون موصولة اسمية والعايد محذوف لاسيما الشروط اي كسبوه وان
تكون متصدرة اي من طيبات كسبكم . وجنيد لا بد من تاويل هذا المصدر باسم المفعول اي
بكم وبكم ولما كان الوجه الاول اولى . وما اخرجنا عطف على المحرور من عادة الحارثية
اما الساكنة واما الدلالة على عايل اخر متقدرا ما اخرجنا ولا بد من حذف منافع اي ومن طيبات
ما اخرجنا ولكم سقودره باخرجنا . واللام للتعليل . ومن الارض متعلق باخرجنا ايضا ومن
لاستد الفاية **قوله** ولا تسموا الخبث . المحرور على تسموا الخبث اخذ ما خفيا اما
الاولى واما الثانية وقد تقدم شرح عند قوله تطايرون عليهم . وقرا البري هنا وفي
مواضع اخر يستدبر الناعلي انه ادم الناعلي في الثانية وخار ذلك هنا وفي نظيره لان
السكان الاول حرف لين وهذا خلاف ترائه نارا بلطى اذ لقونه فان فيه جمع بين الساكنين والاول
حرف صحيح . وفيه كلام اهل العربية باي ذكر ان شاء الله تعالى . قال ابو علي هذا الاغصام
غير جار لان المدغم يمكن فاذا سكن لم يمان على صفة الوصل عند الاستد كاجبت في اسئلة الك
عواذ ارامه وازيت والميركن اجوا على ان يرفع الوصل لا بدخل على المضارعة . وقرا ان هت
والزهرى يسموا بصم الناعلي وكسر الميم الاولى ونايه هم نورن يسموا على هذه القرية يقولون من غير
خريف **وروي** عن عبد الله بن عباس اي تصدت والتم القصد . يقال امر كذا
كأخروم وسم بالما والنا معا ونام بالنا والهم وكلها معنى قصد . وقرا الخليل رحمه الله
بينهما نفرو وطيفة فقال امته اي تصدت اماته وبمته اي تصدته من اي حبه كان
والخبث والطيب صفتان غائبتان لا يذكر موصوفهما قال الخليلون للخبثات والطيب
للطيبات ويحرم عليهم الخبث . قال عليه الصلاة والسلام اعود بك من الخبث والخبث
قوله منه نفقون . وسقودره في محل نصب على الحال من الفاعل في سقودره اي لا تصدوا
الخبث سقودره قالوا اي حال مقدرة لان الانفاق منه يقع بعد القصد اليه قاله ابو
وعيم والمنا في حال من الخبث لان الجملة ضمير يعود اليه اي لا تقصدوه سقودره
والثالث انه ساقف استدا وسم الكلام عند قوله ولا تسموا الخبث ثم استدا حرا
نقال سقودره منه واستدا حذونه الا اذا اعصم كان قد اعصاب للناس وتوقع وقد ابرد
المعنى **فصل** اخلفوا في المراءىة العفة . فقال الحسن المراءىة الزكاة المفردة
وقال قوم صدقة التطوع لما روي عن علي والحسن ومجاهد انهم كانوا يصعدون بشرا راما
وردا الى اموالهم فتركت هذه الآية . وعن الحسن رضي الله عنهما قال خارجل ذات يوم يدين
شفت فوضعه في الصدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ما صنع صاحب هذا فان
الله الآية . وقال اخرون المراءىة الغرض والسئل لان الغنم من الامور رجب بابا ليعمل من غير
بيان جواز الترك اولاد هذا المفعول قد سقودره من الغنم والسئل فوجب ان يدخل فيه
نقلى القول الاول بانه الزكاة تقول طايبر الآية الكريمة تدل على وجوب الزكاة في كل ما كسبه
الانسان من الذهب والفضة والتجارة وزكاة الغنم والابل والبقر لذلك ما يوصف باصة

مكتبة نزل على وجوب الزكاة في كل ما يملكه الأرض على ما هو قولنا في حقيقته رضي الله عنه وحسن
خالفة هذا العموم بقوله عليه الصلاة والسلام ليس في الخبز وأب صدقة. واستدل أبو
حيفة رضي الله عنه بهذه الآية وحسن خالفوه هذا العموم بقوله عليه الصلاة والسلام ليس
فيما دون حبة أو شئ صدقة **فصل** في حقيقته في الطب فبطل ما وجد على هذا
يكون الحديث موافقاً للردي وقال ابن سعد وجماعة السدي والطب هو الحلال وعلى هذا
فالحديث هو الحرام **حجة الأولى** ما ذكرناه في سبب النزول لأن المحرم لا يجوز أن
لا يأكل من ولا يبيع. والآية تدل على جواز أخذه بالأغنام. قال الفقهاء رحمهم الله ويكره
أن يخاف من هذا بأن الأغنام المسامحة وترك الاستقصاء ويكون المعنى ولستم بأخذيه واستمر
تعلقوا به محرم إلا أن تحفظوا الأغنام ولا تسألون من أي وجه أخذتم المال من طلبة
أو خرامه. وأجروا أيضاً بقوله تعالى لن سألوا الذين هم يعفون عما عثمون وذلك يؤكد أن الأداة
بالطب موافقة للمعنى الذي يستطاب بملكه لا الحنبل الذي رفضه كل أحد. وأصح القائلين
بالقول الثاني ما أنا نحن على أن الطب في هذه الآية أما الجيد وأما الحلال فاذ بطل الأول
نعم الثاني. وأما قلنا بطل الأول لأن المراد لو كان موافقاً لكان ذلك بائناً على بطلان الجيد
سواء كان حلالاً أو حراماً وذلك غير جائز. والتمار التخصيص خلاف الأصل فنعين الحلال قال
ابن الحنبل ويكره أن يذكر قول ثالث وهو أن المراد من الطب هنا الجيد الحلال. وليس يقال إن يقول
أن أصل اللفظ المشترك على معنوية لا يجوز. لأننا نقول الحلال إنما يسمى طيباً لأنه سطره العقول واليد
والجيد إنما يسمى طيباً لأنه سطره النبيل والتهوية فمعنى الاستطابة مفهوم واحد مشترك بين الصنفين
وكان اللفظ محمولاً عليه إذا ثبت أن المراد منه الجيد الحلال فعول الأموال الزكائية كذلك أيضاً
أو لا يكون. وأما أن قلنا المراد صدقة الطوع أو كلاً ما تقول إن الله تبارك وتعالى يهب
إلى القرب الله بأفضل ما يكونه من يقرب إلى السلطان حجة وعهدة فلا بد وأن يكون ذلك
التمتع أفضل مما في ملكه **قوله** ولستم بأخذيه هذه الجملة فيها قولان. أحدهما أنها مستأجرة
لا محل لها من الأغراب واليه ذهب أبو القاسم. والثاني أنها في محل نصب على الحال ونظير هذا
ظهوراً في عهد من يرى أن الكلام قد تغير عند قوله ولا يبيعوا الحديث وما تقدم استيفاء كاشفة
والثاني بأخذيه تعود على الحديث. وفيها وفي غيرها من الضمائر المتصلة باسم الفاعل قولان فهو
أحدهما أنها في محل جر وإن كان محلها منصوباً لأنها تقول في المعنى والثاني وهو رأي الأحنف
أنها في محل نصب وأما حذف النون والنون في نحو الصاربيك للظافة الضمير. ومذهب مشاهير
أنه يجوز ثبوت النون مع الضمير في هذا صاربيك ثبوت النون. وقد يستدل لذلك بقوله
هم الفاعلون الجبر والامروية. **وقول الآخر**
ولم يرفقوا الناس بحضرة ومنه. فقد جمع بين النون الثانية بين النون
ومن الضمير **قوله** إلا أن تمضوا. الأمثلة الأمان حذف حرف الجر مع أن فيجى فيها القولان
أحدهما في محل جر منصوب وهذه السامع بقوله بأخذيه. وأجاز أبو القاسم أن يكونان وما في خبر
في محل نصب على الحال والفاعل فيها أخذيه. والمعنى لستم بأخذيه في حال من الأحوال لا في حال
الأغنام. وقد تقدم أن سيوفه رحمه الله لا يجوز أن يقع أن وما في خبرها موقع الحال. وقال
الغزالي المعنى في الشرط والجواز إلا أن تعافوا إذا عصمت أخذتم. ولكن لما وقعت الأعلى أن تعافوا. وقد
الأن عافوا إلا أن يعفون وهذا قول مردود. والجمهور على تعصوا بضم النون وكسر الهمزة
عن الغنم. وفيه وجهان. أحدهما أنه حذف معقوله قد عفو تعصوا أنصاركم وأبصاركم
والثاني في معنى لا يبعدي. والمعنى إلا أن تعصوا من قولهم اعصوني عنه. وقد أجاز الزهري تعصوا
بضم النون وفتح العين وكسر الهمزة شدة ومعناها كالاولى **وروي** عنه أيضاً تعصوا بالفتح
في النون وسكون العين وفتح الهمزة مضارع غصن كسر الهمزة وفي لغة في غصن الرباعي فيكون ما سبق
منه فعل وانفعل **وروي** عن أبي يزيدي تعصوا بفتح النون وسكون العين وضم الهمزة. قال أبو
القاسم ومومن غصن كطرف بطرق أي غصن غصنكم وإيكم فيه **وروي** عن الحسن بن عوف
بضم النون وفتح العين وفتح الهمزة شدة على ما لم يسم فاعله ونشأه كذلك إلا أنه خفف الهمزة في
الأن عافوا عن العاف عنه والسامحة فيه. وقال أبو القاسم في مرة ثالثة. وجوز أن يكون

من غصن أي صود على تلك الحالة كقولك أحدنا الرجل أي وحدته محمداً وبه قال أبو الفتح. وقيل
أن فيها أيضاً أن عافها إلا أن تدخلوا فيه وعذروا الله. والأغصان في اللغة غصن العنبر وال
الغنم. وأصله من الغصن وهو الحفا. يقال هذا كلام غاصب أي خفي الأذراك. والغصن الطائر
الغصني من الأرض فيقول المراد به في الآية الكريمة المسامحة لأن الإنسان إذا رأى ما يكره اغصن فيه
ليلا يرى ذلك ثم كثر ذلك حتى جعل كل عا وزومسامة في البيع وغيره اغصن ففهم في الآية لو أمضى
لكم مثل هذه الأشياء ما أخذتموها إلا على استحياء وإغصان كيف رسون لي بما لا ترصوه لا يفسدكم
وقيل معناه لو كان لأحدكم على حل حق فاحكمه بالحق لا يؤمر به. الغصن له عن حقه
وتركه. وقال الحسن ونشأه لو وجدتموه يباع في السوق ما أخذتموه بغير الجيد إلا إذا اغصن صدر
النابع يعني امرئتموه بالأغصان والخط من النعم. ثم قال تعالى وأعلموا أن الله غني عن عبيده. والغني
عني من صدقاتكم. والحمد لله محمود على ما أنعم باليان. وقيل قوله تعالى غني كالتدبير على
إعطاء الردي في الصدقات. وقوله حميد كالوعد على إعطاء الأشياء الجيدة الجيدة في الصدقات
وحمد معنى جدي أي أنا أحمدكم على ما فعلتموه من الخيرات وهو قوله تعالى فاولئك كان جنتهم
شكراً **قوله تعالى** الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء **قوله** الشيطان يعدكم sting
وحسن. وقد مر استعارة الشيطان وما فيه عند الاستعادة. وقد وعدكم بكم عند الفجاءة
والأولونوعها من ما وكم. وقد مر الجمهور الفقهاء فيكون الفاحش وسكون الفاحش. وقد روي بوجه آخر من ضمهم
الفقر بضم الفاء وسكون الهمزة. وقد روي الفقهاء بضمهم. والوعد يستعمل في الخير والشر. قال تعالى في
الخير وعدكم الله نعماً كثيرة أخذوها. وقال تعالى في النار وعدكم الله الذين كفروا ومن
المفسدين. ونحن إن عمل هذا على التهم كقولنا تعالى ينشروهم بعد ذاب البعير فاذ التهم ذكر الخير والشر
قلت في الخير وعدته وفي الشر وعدته. **قال** القائل
• وأما أن وعدته ووعدته. • لمخلفا بعبادي وخبر بوعدي.
والفقر والعقر لغتان وهو الضعف سبب تلة المال. وأصله في اللغة كسر القمار. وقال زجل
فقير وفقر إذا كان مكسوراً القمار. قال طرحة • أتيت من مومن فقير
وساقى له **فصل** في معنى الآية الكريمة أن الشيطان يحثكم الفقر ويقول للرجل اشك
مالك فإنك إذا اشتد انتفرت. ويأمركم بالفحشاء أي الفحل وسع الزكاة. قال النكبي كل
كلمة فحشاء في القرآن هو الزنا الأهم. والفاحش عند العرب البهيل. قال طرحة •
• أرى الموت سائر الكرام وسيطع عقيقة ماله الفاحش السدد.
سائر تعجيل من عام فلا أن اللين والشفاه وتدينه الله تبارك وتعالى في هذه الآية
الكريمة على الحقيقة. ومعنى أن الشيطان يحثونه أولاً بالفقر ثم يوصيهم بهذا التخويف إلى أن يأمرهم
بالفحشاء ويغريهم على الفعل وذلك لأن الفعل مفعلة مذمومة عند كل أحد فالشيطان لا يكره أن يحث
الرجل في عينه إلا تلك المذمومة وهي التخويف من الفقر. وقيل الفحشاء ما أن يقول لا ينفق الجيد
من مالك في طاعة الله للاستيريق. فإذا اطاع الرجل الشيطان في ذلك زاد الشيطان فيه
من الاتفاق بالكلية حتى لا يعطي الجيد ولا الردي وسع الحقوق الواجبة فلا يؤدي الزكاة ولا
يصل الرحم ولا يرد الوديعة فإذا صار هكذا سقطت عنه الذنوب عن قلبه وتصور غير صالح إلى ارتكابها
وهناك يسع الخوف ويصير مقدماً على الذنوب وذلك هو الفحشاء. وتحقيقه أن لكل خلق طريق
وواسطة فالطريق الكابل موان يكون يجب بذل كل ما يملكه في سبيل الله الجيد والردي والطريق
الفاحش الناقص لا يقع شياً في سبيل الله لا الجيد ولا الردي. والنوسط أن يحل الجيد
ويبقى الردي فالشيطان إذا أراد نقله من الطرف الفاضل إلى الطرف الفاحش لا يمكنه إلا أن
يجز من الوسط إلى الطرف الفاحش. فالوسط هو قوله تعالى يعدكم الفقر والطرف الفاحش
هو قوله ويأمركم بالفحشاء. ثم قال والله يعدكم مغفرة منه تذكركم كقولنا تعالى خذ من أموالكم
صدقة وتركهم بها. وفي الآية طبعان يدلان على حال حال هذه المغفرة لأن كان كرمه وجوه
معلوم جميع العقلاء فلما حذر هذه المغفرة يكونها منه علم أن المقصود بقطع هذه المغفرة لا بقطع
العطى يدل على عظم العطية **قوله** منه فيه وجهان. أحدهما أن يتعلق بحذف لانه منه
لغفقه. والثاني أن يكون معقولا مستقلاً بعدكم أي بعدكم من لغفقه. وقيل لا يفتنه

محدودة اي فضلا وهذا على الوجه الاول. واما الثاني فلاحق فيه **فصل** في بيان
كون المراد من كمال هذه المقام ما قاله في اية اخرى فاولئك بدل الله سماتهم حسنا. ويجعل
ان يكون شعبا في غير ان ذنوب سائر الذين. ومحل ان يكون المقصود امرا لا يصل اليه عقلنا
في دار الدنيا فان تعاقب احوال اهل الاجرة اكثر مما يحصى عنا ما في الدنيا. واما الفصل
نحو الرزق والحلف المحل في الدنيا. ثم قال تعالى والله واسع عليم اي واسع القدر على الدنيا
واخلاق ما يقعونه. عليم لا يحصى عليه ما يقعون فهو عليم بكم **قوله تعالى** في الحكمة
من يشا ومن يوفى الحكمة فقد اوفى جزا كبيرا وما يذكر الا الاول والاتباء. قال تعالى في سورة
وقال ان مما يري الله عتبا وفائدة علم القرآن ما حجة وسوخته. وحكمة وسنانية ومقدرة وسو
وخلاله وعزاه واسأله. قال الضحاك في القرآن الحكيم بانه وبتع ايات ما حجة وسوخته والف
انه حلال وخرام لاسع الوصل ونحن حتى يعلمون. ولا يكونوا كمال البرهان ولو انما من القرآن
في اهل القبلة واما رتب في اهل الكتاب فمما اعلمنا تفكروا بها الدنيا واهتموا بالانوار وشهدوا
علينا بالضلالة فليكن علم القرآن فانه من علم فصار لعل في شيء منه. وقال مجاهد
في القرآن والعلم والحق **وروي** ابن ابي حنيفة عن ابي حنيفة في قوله تعالى وما ازل عليكم من الكتاب والحكمة
التي هي في معرفة ما في الدنيا ومنها **وروي** عن معاوية بن ابي سفيان قال قال الله في القرآن الحكيم
على اربعة اوجه. احدها مواضع القرآن. قال تعالى وما ازل عليكم من الكتاب والحكمة
يعني الوصية وشيئا في القرآن. وثانيها الحكمة بمعنى العلم والفهم. وفي الاشارة الى ذلك
انما هم الكتاب والحكم والسورة. وفي سورة ص واهية الحكمة. وثالثها النبوة. ورابعها
القرآن بانه من محاسب الاسرار. قال في الجلال اذع الى سبل ربك بالحكمة. وفي هذه الآية
ومن يوفى الحكمة فقد اوفى جزا كبيرا. وعند التحقيق رجع هذه الوجه الى العلم. قال ابو شبل
الحكمة فعله من الحكم وهو كالحكمة من الفعل. ورجل حكيم اذا كان ذا محور وبه في هذا الموضع
في معنى الفاعل. ويقال امر حكيم **قوله** ومن يوفى الحكمة فقد اوفى جزا كبيرا وهو من يوفى
بالثابتات. وقرأ الرزق في حيم بالسا على الخطاب فيها ومخططات الباري. وقرأ الجمهور ومن يوفى
سببا للفعل. والقابض مقام الفاعل صير من الشبهة وهو القول الاول فيكون في محل ربيع
والحكمة تفعلون تاني. وقرأ يعقوب كثر اناسيا للفاعل. والفاعل صير الله تعالى ومن يوفى
مقدم يكون في محل نصب. والحكمة مفعول فان كقولك اما عطر زيد دبرها اعطته درهما
لقد القارة براه الاعشى ومن يوفى الله. وقال الرعشي ومن يوفى الله. قال ابو حيان ان
ازاد نفس المعنى فهو صحيح وان اراد الاعراب فليس كذلك اذ ليس ثم صير نصب محذوف بل مفعول
بوت من الشبهة المقدمة. قال شهاب الدين بونه تقدير الرعشي براه الاقوى **قوله**
فقد اوفى جزا كبيرا للشرط. والماضي المقرون بعد الواو حوا للشرط فان يكون ما في اللفظ
مستقبل المعنى كمنه الآية الكريمة فهو الجواب حقيقة وتارة يكون ما في اللفظ والعين هو وان
يكذبون فقد كذب هذا ليس حوا بل الجواب محذوف اي تفعل بعد كذب رسله. وسألت في
مزيد بيان ان شاء الله تعالى. والتكرار في خبر قال الرعشي بهذا التقدير فكانه قال فقد
اوفى جزا كبيرا. قال ابو حيان وتقدر هكذا يودي الى حذف الموصوف باي واقامة الصف
مقامه فان التقدير فقد اوفى جزا كبيرا اي جزا كبيرا. وحذف اي الواقعة صفة واقامة الصف
مقامها. ولذلك وصف ما يضاف اليه اي الواقعة صفة يضاف الى ما عاين الموصوف محذوف موت
امرا اي امرى فاجابى. فقد حذف الموصوف باي كقوله. اذا حارت المحاج اي ما هو
تقدر من منافع اي سابق وهذا نادى وقد تقدم ان تقدير الرعشي كذلك اعني كونه حد
نوصف اي كقارة الاعشى بايها الضمير. ومن في قرينه سبدا لا يستعمل الفعل بمفعوله وعند
من يجوز الاستعمال في اسم الشرط والاستعمال يجوز من نصب باضار فعل تقديره سوخر وان
على لا ابتدا. وقد تقدم نظار هذا **فصل** في احكام هذه الآية الكريمة على ان فعل القدر
مخلوق لله لان الحكمة ان شرها ما يعلم لم يكن مفعول بالعلوم النظرية. وان شرها ما لا يتناول
الحسية فالانظر طائر وعلى التقديرين يلزم ان يكون حصول العلوم النظرية. والانتقال
الحسية باسما من غيرهم وتقدر وتقدر غيرهم وذلك الغير ليس الا الله تعالى **فان قيل** لعل

لا يجوز ان يكون المراد من الحكمة النبوة او القرآن او قوة القيم او الحسنة على ما قال الرزق بن اس
فالجواب ان الدليل الذي ثبت بالتواتر انه سبيل لفظ الحكمة في غير الامور يكون
الحكمة المقارن للنبوة والقرآن اما مفسر بمعرفة حقائق الاشياء او بالانذار على الاتقال الحسنة
وعلى التقديرين فالمقصود حاصل فان حملوا الاشارة على التوفيق والاعانة والالطاف. فلما حكا
نقله من هذا الخبر في حق المؤمنين فقد جعل مثله في حق الكفار مع ان هذا المدح العظيم لا يتناول
فعلنا ان الحكمة المذكورة في هذه الآية هي اخرى سوى فعل الالطاف **قوله** وما يذكر الا الاول
الاتباء ذو العقول وتعالى ان الانسان اذا ناسل وتدبر فيه الاشياء وعلم انها لم يحسن الايات
الله تعالى وتبين كان من اذن الالباب **قوله تعالى** وما انفق من نفقة او نذر من نذر ان
الله يعلم. وما للظالمين من نصار الى قوله والله بما تعملون خير وقد تقدم ايضا بعد ذلك الكلام في
ما ذكر في قوله انذرهم امر لم يدرهم. والذرة عقد الانسان صيره على شيء والبرامة
وتفعله نذر بالفتح يذروا نذرا بالكسر والضم في المضارع. يقال نذروا نذرا. قال عنترة
الشامي عروني ولم اشبهما. والناذر من اذ المر الهادي.
واصله من التحييف. وفي الشرح على من يفسر كقوله الله تعالى على عرق رقة يلزم الوقت
ولا يجزئه غير وغير يفسر كقوله تعالى ان لا تفعل كما تم فعله او يقول الله على يذروا لم يسته
تكرره الكفار من الذين يقولون عليه الضلالة والسلام من يذروا نذرا او يسمي عليه ما يسمي من يذرو
نذرا ولم يسم عليه كفارة بين **قوله** فان الله يعلم جواب الشرط ان كانت ما شرطية او اذ
في الحركات توصولة **فان قيل** لم وجد الضمير في فعله وقد تقدم شيان النفقة والذرة
فالجواب لان العطف هنا باو وهي لاحد الشيئين يقول زيد او عمر او كريمة ولا يحو
اكثرهما بل يجوز ان تراعى الاول يجوز زيد او عمر مطلق. والثاني في جواز زيد او عمر مطلقه
من هذا. ولا يجوز ان يقال مطلقا. ولقد اقول النجاة ان كن معنا او نفي انا الله اولى بها
كاسيا فان شاء الله تعالى. ومن مراعاة الاول قوله واذا راوا جاحا اولوا انفسوا اليها
وعلى هذا الاحتجاج الى تاريلات ذكرها المفسرون **وروي** عن النجاشي قال التقدير وذا
انفق من نفقة فان الله يعلم انذرهم من نذر ان الله يعلمه تحذف. وتطرح قوله تعالى
والذين يكرهون الذمت والعصاة ولا ينفقونها. وقوله
عن ما عتدنا وانت بما. عندك راض والامر محلف.
وقول الآخر في هذا البيت. وما في بامر كنت منه والدي.
برياد من اهل الطوي زماني. وهذا الاحتجاج اليه لان ذلك انما هو في
الواو العنصرية للبع من الشين وما في والمعنوية لاحد الشين فلا. وقال الاخضر
الغبري فايد الى الاحسن كقوله تعالى من يك خطيئة او اتاها ثم برمه برأه **وقيل**
يقود الي ما في قوله وما انفق لانها اسم كقوله وما ازل عليكم من الكتاب والحكمة فيظن به
والاحاجة الى هذه القرينة من حكم او فصل **قوله** فان الله يعلم انذرهم من نذر ان الله يعلمه
والوعد الشديد للمؤمن لان يعلم ما في قلبه الصدق من الاطلاق فيقبل منه تلك الطاعة
كما قال تعالى انما يقبل الله من المؤمنين. وقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره. ومن يعمل مثقال
ذرة شرا يره **قوله** وما للظالمين من نصار. اعلم ان الظالمين ثمان **الاول** من ظلم نفسه
ومما يميل كل المعاصي **والثاني** من ظلم غيره او يفتق على الشخص ربا وشبهه او يفسد ما بالحق
وهذان القسمان الاخيران ليسا من باب الظلم على الغير بل من باب الظلم على النفس **فصل**
منك المعترلة بهذه الآية في معنى الشفاعة من اهل الكتاب قالوا لان ناسرا الانسان من يدفع
المرزعة. فلما اذنت عقوبتهم عنهم بالشفاعة كان اولئك الشفعا نصارا لهم وذلك لان
الاية الكريمة. واهل اوجوه **الاول** ان الشفيع لا ينبغي في العرف ناسرا بل يبل قوله وانعوا بوا
لاخرى نفس من نفس شي ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ بها عدل ولا هم يصرون نفق من الشفيع
والناصير فلا يلزم من معنى الناصير معنى الشفيع **الثاني** ان الشفيع انما يشفع عند المشفوع عنه على
سبيل استعطائه والناصير يشفع عليه والفرق ظاهر **واحاط** اخرون بانه ليس لمجموع
الظالمين من نصار فلم يلقم ليس لبعض الظالمين نصار **فان قيل** لفظ الظالمين والظلم

نذرت الله

الانصار سمع الجمع اذا قول بالجمع توزع الفرد على الفرد فكان المعنى ليس لاحد من الطالبين احد من
الانصار قلنا لا نسلم ان مقابلة الجمع بالجمع توجب توزع الفرد على الفرد لاحتمال ان يكون المراد نقض
الجمع بالجمع فقط لا مقابلة الفرد بالفرد **والوجه الثالث** ان هذا الدليل الثاني للشفاعة عام
في حق الكل في الاشخاص والافعال ودليل اثبات الشفاعة خاص في حق الافعال والحاصل بعد ذلك
العام **الوجه الرابع** ما بيننا ان اللفظ العام لا يكون تاما في الاستيعاب بل طار على سبيل
الظن القوي نقض الدليل لبيان المسألة ليست طيبة نسقط التمسك به والاشارة مع بقية كثر
وشريف واحسان وجيب **قوله تعالى** ان تدوا الصدقات ان تطهرونها فيما هي الفاحش والشر
ونعم فعل ماض للذبح بغير منسوخ وحكمها في عدم التصرف والفاعل والمفعول حكم من كان قد مره وقرا
ابن عابدين وحسنه والكافي هنا في النسخة ما يفتح النون وكذا العبد في قوله على الامل لان الامل على
فعل كعلم وقرا ابن كثير وورثه حفص كسر النون والفتحة وانما كسر النون انما عا كسر العين وهي
لغة عذيلة وقيل ويجعل قراءة كسر العين ان يكون اصل العين السكون فلما وقعت بعدها ما وادغم ثم
فيها كسر العين لالتقاء الساكنين وموجبه وقرا ابو عمرو وقيل ان يكون النون وانما عا كسر العين وهي
العين وروي عنهم الاسكان ايضا واحسان ابو عبيد وحكا لغة النبي صلى الله عليه وسلم في قوله نعم
المال الصالح مع الرجل الصالح والجمهور على اختيار الاخلاص على الاسكان لانهم يحسنون عمله من دهم
الرواية عن ابن عمر ومن انكره المرد والرجاح والفارسي قالوا لان فيه جمعا من ساكنين على غير ما
قال المبرد لا يقدح احدان ينطوي به وانما روي الجمع بين الساكنين فيقول ولا يشعره وقال الفارسي
لعل باعرا واحدا في نظمه الراوي سكونا وقد تقدم الكلام على ما لا يجمع ثم وعين ويحيى سندا
صغيرا يند على الصدقات فيعده صفة الابدان تقدم فيها اي الصدقات السدات وبسبب
الفتح خبر عن يي والرايطة العمود وهذا اذلى الوجه وقد تقدم تحقيقها والتصريح في ذلك عن
يقود على الصدقات قيل يقود عليها لفظا ومعنى وقيل يقود على الصدقات لفظا لا معنى لان الابدان
بالصدقات المبتدأة الواحدة بالجماعة النطوع بها يكون من باب عندي وروى وسفحة اي يستف
دريم اخر قول **القابل**

كان شات راكبه ونسخ • • • حريق وهي ساكنة السوب •
اي ورنج اخرى ساكنة السوب ولا حاجة الى هذا في الالة والقافي قوله هو جواب الشرط والتقدير
يقود على المصدر المفعول من عفوها اي نال اخفا في قوله اعدلوا ما قرب ولكم سعة خير من سعة
وخير ان يكون للفضل في الفضل عليه محذوف اي خير من ابدانها • • • يجوز ان يادبه الوصف بالخير
اي خير لكم من الجور وفي قوله ان تدوا وان عفوها نوع من الدمع وهو الطمان والمطمح وفي قوله
وتوهمها العفو الطمان معنوي لانه لا يوافق الصدقات الا لاعتبا فكانه قيل وان تدوا لاعتبا المدا
وان عفوها لاعتبا الصدقات وتوهمها العفو نقابل الابدان بالاحسان لفظا والاعتبا بالاعتبار
والصدقة قال اصل اللغة موضوع مرق على هذا الترتيب للصحة والكمال وسه قوله على الصدقات
وسدق اللقا ومصدقهم القتال • • • فلان صادق المودة وهذا اجل صادق المودة • • • وهذا اجل صادق
المودة وشي صادق الخلاوة • • • وسدق فلان في خبر اذا اخبره على وجه الصحة كايلا والصدق
لصدقة في المودة وهي الصدقات لان العقديم وبكل وسبب الزكاة صدقة لان المال بها يصح
في ما سبب لكال المال وبقيته واما ان يستدل بها على صدق ايمان العبد وكاله فيه **فصل**
سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدقة الشرا افضل ام صدقة الغلانية فقلت هذه الالة
البرية • • • وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سعة بظلام الله في ظلمة نور لظلال الاظلة الى ان قال
وزجل تصدق بصدقة فاحصا ما حتى لا تعلم شماله ما انفتحت فيه • • • وقيل الالة في صدقة النطوع
اما الزكاة المفروضة فيها افضل حتى يتقدي الناس به كالصلاة المكتوبة في جماعة افضل والابدية
في البيت افضل **وقيل** الالة في الزكاة المفروضة كان الاحسان خير على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم • • • اما في زماننا فالاهل بها افضل حتى لا يساه الطن • • • واعلم ان الصدقة تطاق
على العزيم والفضل • • • قال تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم • • • وقال اما الصدقات للفقراء
والساكنين • • • وقال عليه الصلاة والسلام نفقة المراء على عياله صدقة والزكاة لا يطلق الا على
الغرض قوله وكفر بالواو والاعش باسقاطها والواو جزم الرا ونها عرطان • • • اخذ ما الله

من موضع قوله هو خير لكم لانه جواب الشرط كان التقدير وان عفوها يكن خير لكم كقوله • • • والثالث
انه صرف العطف فيكون كالبقرة المشنوق • • • والتقدير وكفره هذا ضعيف جدا • • • وقرا ابن كثير
ابو عمرو وابو بكر بالنون ورفع الرا • • • وقرا نافع وحسنه والكافي بالنون وجزم الرا وابن عابدين
وحفص عن عاصم بالنون ورفع الرا • • • والحسن بالنون وجزم الرا **وروي** عن الاعش ايضا بالنون
الواو ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم وكفرنا التاب وجزم الرا وعكرته كذلك لانه فتح الفاعل على ما لم
يسم فاعله • • • وابن عمر بالنون ورفع الرا وشهر جوب • • • ورويت عن مكرمة ايضا بالنون ونسب الرا
وعن الاعش ايضا بالنون ونسب الرا وقد اشد عشر قراءة المشهور بها ثلاثة • • • من قرا بالنون
ثلاثة اوجه • • • اظهرها انه اضرب في الفعل صير الله تعالى لانه هو الكفر حقيقة ويقصد قراءة
النون فانها سقيمة له • • • والثاني انه يعود على الصرف المذكور عليه بقوة الكلام ويكره صرف
الصدقات • • • والثالث انه يعود على الاخفا المفعول من قوله تعالى وان عفوها ونسب التكفير
اليها بخارجا كما تقدم ومن ساءه المفعول فالفاعل هو الله تعالى او ما تقدم ومن قرا بالنون في نون
التكفير المظهر نفسه • • • ومن جر الرا للعطف على عمل الجملة الواقعة جوابا للشرط • • • ونظم قوله تعالى
من يضل الله فلا هادي له وتدرهم ومن رفع فعلى الله اوجه • • • اخذها ان يكون ساقطة لا
توضع لها من الاغراب • • • وتكون الواو عارضة جملة كلام على جملة كلام اخر • • • والثاني انه خبر
سند اصغر وذلك السند انما صير الله تعالى او الاخفا اي وكفر من قرا بالنون او عن كسر في
بالنون او يي كسر من قرا بالنون او يي كسر من قرا بالنون • • • والثالث انه عطف على ما تقدم
الفاذ لو وقع مضارع بعدها لكان مرفوعا كقوله تعالى ومن عاد يستعير الله منه • • • ونظمه
وتدرهم في طغيانهم يهنون في قراءة من رفع ومن نصب صلى الله عليه وسلم ان عطف على مصدر سبهم ما نحو
من قوله هو خير لكم • • • والتقدير وان عفوها يكن ان يوجد خبر بكفره • • • ونظمها قراءة من نصب
فيغير بقوله يحاسبكم به الله الا ان تقدم المصدر في قوله يحاسبكم اسم له هنا لانه لم فعل
مضارع وهو يحاسبكم • • • والتقدير مع محاسبه فيغيران بخلاف هنا اذ لا فعل لمعطو به وانما تقدم
المصدر من مجموع قوله هو خير لكم • • • وقال الرخشي وسواء وان عفوها يكون خير لكم وان
تكفروا • • • قال ابو حيان وطاهر كلامه هذا ان تقدم وان كفر يكون مقدرا مصدر ويكون مقظرا
على خبر الذي هو خير لكم الذي قد مره كانه قال كمن الاخفا خير لكم فيكون ان
كفر في موضع نصب • • • والذي يقرر عند المصنف ان هذا المصدر المسبك من المصنف مع الفعل
المضروب بها وهو مرفوع مقطوف على مصدر سبهم مرفوع تقدم من المعنى فاذا قلت ما بانها خبر
والتقدير ما يكون منك اتيان حديث • • • وكذلك ان يحسب احسن اليك • • • التقدير ان يكون منك
مجي واحسان احسن اليك • • • فعلى هذا التقدير يكون وان عفوها وتوهمها العفو يكون زيادة خبر
بالاخفا على خبر لا بد وكثيرا سبي قال شهاب الدين ولم ادر ما حمل الشيخ على القول من تقدير
اي القسم الى تقدير وتطول الكلام في ذلك مع ظهور ما بين التقديرين • • • وقال المزدني وموسى
بالنصب في جواب الاستعجاب اذ الجزم به التي لوجوب فيه كالاستعجاب • • • وقال ابن عطية المرفوع
في الرا افصح هذه القرائات لانها تودون بدخول التكفير بالجزم او كونه شرطاً في وقوع الاخفا • • • واما
الرا فليتر فيه هذا المعنى قال ابو حيان ويقول ان الرفع ابلغ واعلم لان الجزم يكون على انه مقطوف
على جواب الشرط الثاني والرفع يدل على ان التكفير يترتب من جهة المعنى على بدل الصدقات ادبت
او اخفيت لا تعلم ان هذا التكفير يتعلق بما قبله • • • ولا يجوز التكفير بالاخفا فقط • • • والجزم محتمل
به • • • ولا يمكن ان يقال ان الذي يندى الصدقات واحسانها فان كان الاخفا خيرا **قوله** من ساء
في من ثلاثة اقوال • • • اخذها انها للبعيض اي نفس ساءكم لان الصدقات لا تكفر جميع الشيات
وعلى هذا فالمفعول في الحقيقة محذوف اي من ساءكم لان الصدقات كذلك كذا تدرك ابو البقاء • • • واما
انها اخرج على مدح الاخضر • • • وحكا ابن عطية عن الطبري عن جماعة وجعله خطا يعني من حيث
المعنى • • • والثالث انها للشيئة اي من اخذ نوبكم وهذا ضعيف • • • والنيات جمع سئة ووزنها
فعل وعينها واوه والاصل سوة ففعلها ما فعلت ميتا كقوله **قوله** والله بما تعملون خير
اشارة الى فضيل صدقة السر على العلانية كانه يقول استمرا ما تريدون بالصدقة طلب من مات
وتد حصل مقصودكم في السر فاعني لا بد وان كان ندبهم هذا الكلام الى الاخفا فيكون بعد من الرا

حضرت احمد زون
ای نورانیکم
م

• تسألني عن تعلماي متى • حب خروء واذا حاف بكا •

5

نقطة أو ما جازاه هذا المخرا . فقال احضر الرجل فمؤخره . وفي معنى هذا الاختصار وجوه . الأول
انهم احضروا انفسهم ووقفوها على الجهاد لان قوله في سبيل الله مختص بالجهاد في عرف القرآن الكريم
الثاني قال قتادة رحمه الله وابن زيد سقوا انفسهم من التفرقات في التجاراة للعباس جود العدة ولان
الكفار كانوا يحضرون حول المدينة وكانوا يمشون وحدهم فلو لم . الثالث قال سعيد بن مسروق
الكوفي ان هؤلاء القوم اصابتهم حراجات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وما زاروا سائدا فاحضرهم
المزور والزمانه عن الضرب في الارض . الرابع قال ابن عباس رضي الله عنهما مولا لا يوم من المهاجرين
حسبهم الفقر عن الجهاد في سبيل الله تعالى فقدرهم الله . الصفة الثانية قوله لا يستطيعون
في الارض . في هذه الجملة احتمالان . اظهرهما انها حال . وفيها وجهان . احدهما انه
الفقر . وثانيه انه ترفع احضروا . والاحتمال الثاني ان يكون ساقطة لا عمل لها من الاقرب
وضربا بقول به ومؤنها السبق للجهاد . ثالثه رحمه الله

• لحفظ المال السر من بقاءه . • وضرب في البلاد بغير زاد .
يقال ضربت في الارض ضربا ومضرا اي هربت **فصل** عدم استطاعتهم اما ان يكون
لاستعمال سلاح الدين واما الجهاد منهم من الاستعمال بالكتب والجهاد . واما الخوف من الاعداء واما
لزمهم ومجزم وعلى جميع الوجوه فلا شك في اجابهم الى منسبهم . الصفة الثالثة قوله جسد مجوز
هذه الجملة ما حاز في قلبها من الحالة والاستيلاء وكذلك ما بعد ما . وثرا ابن عباس وقايم وخرج
عسب حيث ورد في صحيح البين . والثامن كثرها فاما القراءة الاولى فعلى القياس لان القياس فعل
كثير العين بفعل مجزما لفظا لمركان تحف اللفظ وعلى لغة يسم والكثرة المخارزها قرأ رسول الله
صلى الله عليه وسلم . وقد سدت الفاظا اخرجت في الماضي المضارع كثر العين بها مع ويس ويسيس
من اليوسمة وعد بعد . وقاسها كلها الفتح . والفتان صحتان في الاستعمال والقاري لغة الكثرة
من كثر الحاة ابو عمرو وكفى والكافي . وثرا الحزين نافع وابن كثير . وآخيل اسم جليل لا يرد به
واجده . واغنيا مؤلف القول الثاني قوله من النقص في من هذه ثلاثة اوجه . احدها انها سببه
اي تب حسانهم اعتبار نقصهم هو مقول من اجله وجه عرف السبب هنا واجب لفقد شرط من شرط
النت وموتاحاد الفاعل وذلك ان فاعل الحسان الجاهل وفاعل النقص هم الفقراء ولو كان هذا
المفعول مستلزما لشرط السبب لكان لا حسن جرح لا ند معترف بان . وقد تقدم ان جرح هذا النوع حسن
من نفسه بحسب الاحكام وقد جازت . قال القائل

• لا اتعد اليوم عن البقاء . • ولو توالى زمر الاعداء .
والثاني انها لا تدا القابة . والعنى ان يحسه والجاهل نشات من نقصهم لانه لا حسب عنام مني
نقص النما يحسب عني مال فقد نشات محسبه من نقصهم وهذا على ان نقصهم نقص عام . والثالث انها
ليان الجرح اليه ظاهرا فطية قال كون النقص داخل في المحسبه اي لانه لا نظير لم سؤال لو قيل
فالجاهل هم مع علمه بقرم حسبه اغنيا عنه فن لسان الجرح على هذا التأويل . قال ابو حنيفة
ما قاله من ان من هذه في هذا المعنى لسان الجرح المصطلح عليه لان لها اعتبارا عند القائل بهذا المعنى
وموان يعذر من موصول وما دخل عليه محمل جرحا مستدا بخلاف قوله تعالى فاحسبوا الرجس من
الاولئان . ولو قالت هنا حسبه الجاهل اغنيا الذي هو النقص لم ينج هذا التقدير وكانه سمي الجرح
التي هم اغنيا بها لسان الجرح اي حسب وقع عنام اي ضايم بالنقص لا على المال فسمى من الدرا
على ما من جهة الضام لسان الجرح ليس المصطلح عليه كانه شاة وهذا المعنى يؤول الى ان من سببه كذا
سخلق لا يحسبهم استي وسخلق من على الوجهين الاولين بحسبهم . قال ابو الفتح ولا يجوز ان سخلق
معنى اغنيا لان المعنى يصير الى ضد القصور وذلك ان معنى الآية ان حالهم يحسب على الجاهل هم فيظنهم
اغنيا ولو علمت باغنيا صار المعنى ان الجاهل يظن انهم اغنيا ولكن بالنقص . والمعنى بالنقص تغير
من المال استي . وما قاله ابو الفتح محسبا . واما على وجه ثالث وهو كونها لسان الجرح فقد صرح
ابو حنيفة بطلان باغنيا لان المعنى يعود اليه ولا يجوز نقله في هذا الوجه بالحسان وعلى الجملة فكونها
ليان الجرح فلو المعنى . والنقص تفعل من البقرة وهي ترك الشيء الاعراض عند مع العدة على مقابلته
قال رويه . • نقص عن شراها بعد الصق . ولم يدعها بعد رول وعسق .
وقال عزم . • خبرك من شهد الوبيقة ابني . اغنا الوحي اعف عمن

وبنه عفيف الا ان عتارة عن حسانه وعرف النقص لانه سبق بهم مرارا انصارا كالعبود وسخلق
النقص عذون اختصارا اي عن السؤال الحسن الا بقدر **الصفة الرابعة** قوله تعرفتم
بسيماهم . السببا بالنقص العلامة . ويجوز مدعا فاذ ادعت فالنقص فيها عقوبة من عرف زائد
للالحاق اما او واما اي كعلما من حجة سراج فالنقص للحاق بالثابت وهي سقره لذلك
وسما مقبولة تدب فيها على فانها لاها شتقة من الوسم تسمى السمة اي العلامة فلما وقع النقص
بعد كثر قلت يا نورس سماعا كما يقال اصحبل واصحبل وجهه وخامه واجاهه ووجهه اي وجاهه
وفي الآية الكريمة طباق في الموضعين . احدهما احضر اسع قوله ضربا في الارض والثاني قوله
تعالى اغنيا مع قوله الفقرا خواصك وابني وامات واخي . وقال سما وسما وسما وسما وسما وسما
اليوم ويدك الكينا . واستد القابل

• علام وماله بالحسن بافاه . • له سيما لا شق على البقرة .
والسائق سقرهم ونقباها السببية اي ان ثبت اي تعرفت اياهم موسيماهم والسيما العلامة ن
وقال يوم السببا الارتفاع علامة دعت للظهور **فصل** قال مجاهد بن الصنع والنوع
وقال الربيع والسدي اترجم من الفقر الحاجة . وقال الضحاك سفق الوانهم من الجوع . وقال ابن
زيد وثلاثة شيام . قال ابن الخطيب وعندي ان الكلبيته نظرا لان كل ما ذكره علامات ذاله على
خسول الفقر . ويتبين ذلك قوله بحسبهم الجاهل اغنيا من النقص بل الماد شي اخر وهو ان
الله المخلص مية ووقع في قلوب الخلق كل من زامهم تارثهم وتواسع لهم وذلك وذلك امداد
روحانية لآلامات نفسانية . الا ترى ان الاسد ادم صانته جميع السباع بطاعها لا بالحرية
لان الظاهر ان تلك الحرية تادعت وكذلك الباري اذا طار غفرت منه الطيور الضعيفة وكل
اندارات روحانية لا حسانية فكذلك اغنيا روي انهم كانوا يقومون الليل للتجهد ويحيطون
بالنهار للنقص . الصفة الخامسة قوله لا يسألون الناس الحانا . في سبب الحانها اوجه
احدها نصبه على المقدر بفعل بقدر اي يحسب الحانا . والجملة المقدر حال من فاعل يسألون . والثا
ان يكون مفعولا من اجله اي لا يسألون لاجل الخاف . والثالث ان يكون مضدرا في موضع الحال
لا يسألون لحسبهم **فصل** اعلم ان القرب اذا نعت الحكم عن محكوم عليه فلا كثر في سنانهم يعني
ذلك القيد نحو ما زلت وحلا صالحا الا كره على انك زلت وحلا ولكن ليس صالح . ويجوز انك لم
تر رجلا البتة لاسا حانا ولا طالحا . فقوله لا يسألون الناس الحانا يعني انه يسألون لكن لم
بالاخاف . ويجوز ان يكون المعنى لا يسألون ولا يحقون . والقيان سقولا في النقص والاد
اربع عندهم . وشبه في المعنى ما ناسنا فحدثنا مجوزا نديا يسم ولا يجدهم اسقى السبب وبوالا
ناسق السبب ومو الحديث . وقد شبه الزجاج معنى هذه الآية الكريمة معنى بيت امرئ القيس وهو
على لاجب لاستدي سنان . • اذا سائة العود الساطي جرحا .

قال ابو حنيفة تشبه الزجاج انما هو في مطلق اسفا السين اي لا سؤال ولا اخاف . وكذلك هذا الا
سار ولا هذابة الا انه يشبه في خصوصية النبي لا اذا كان لمزرا ان يكون المعنى لا الخاف فلا سؤال
ركب الآية على هذا المعنى ولا يصح لالخاف فلا سؤال لانه لا يلزم من نفي الحاس نفي العام كما يلزم من نفي
المناد نفي العداية التي هي من نفس الواربه . واما يودي معنى النبي على طريقة النبي في البيت اذ لو
كان الركبت لا لمحمود الناس سوالا لانه يلزم من نفي السؤال نفي الاخاف . اذ نفي العام يدل على نفي
الخاص فخص من هذا ان نفي السين تارة يدخل عرف النبي على نفي جميع موارنه . قال شهاب
الدين قد سبق الشيخ الى هذا ان عطية فقال تشببه ليس تشبه في خصوصية النبي لان اسفا الماد
في البيت يدل على نفي العداية . وليس اسفا الاخاف يدل على اسفا السؤال في البيت وكان الشيخ قد
قال قبل نا حكيه منه انفا . ونظير هذا ما ناسنا فحدثنا . فعلى الوجه الاول يعني نفي القيد وحسب
ما ناسنا عدا انما نافي ولا عدا . وعلى الوجه الثاني يعني نفي الحكم بقيد ما يكون منك اتيان فلا كثر
حديث . وكذلك هذا لا يقع بهم سوالا لانه لا يقع الحال وبه على نفي الاخاف دون غير الاخاف ليج
هذا الوصف فلا يرد به نفي هذا الوصف وحسب وجوده لانه كان يصير المعنى الاول واما ارادته
هذا الوصف نفي المرات على النبي الاول لانه نفي الاول على سبيل العوم فينبغي مرئاه كان ذلك
اذ نعت الايمان فاستقى الحديث استي جميع مراتب الايمان من الحاشية والشاهدة والكونه في

المكسور الاول والنسب حسه محروبا وعلاجه تادكره عنهم . فاما الفتوح الاول فوصاوتنا
نم خالف المصنفين . وكنت في القرآن عظم العصابة بواو بعدها الف . وقيل انما كت بالواو لان اهل
الحجاز يغلطوا الخط من اهل الحيرة واهل الحيرة يقولون الروا بالواو فيكتبوها كذلك . وتعلها اهل
الحجاز كذلك خطأ لا لفظا . قال الزمخشري الروا كت بالواو على لغة من فهم كاتبت الصلاة والزكاة
وقرأ القديوي الروا كذلك بواو والفتحة بعد فتحه الباء . فبقي هذا القاري اجري الوصل بحري
الوقف وذلك ان من العرب من يقلب الفاء المقصورة واوا وتقا يقولون مدع افعو وهذا من ذلك
لانه اجري الوصل بحري الوقف . وتذكر حتى نوزيد ما هو اعرف من ذلك فقالوا انهم كبروا
وهم الباء واو بعدها ما كتبت هذا اللفظ وذلك لان لسان العرب يقع واو بعدها في الالف
كل اذا وجد ذلك لم يقر على حاله بل سلب منه كسر والواو يا حود لو وادل وجرو واخره . وآسد ابو
رحمة الله . ليت من ريد من عند حسبه . بالرفيق له اجرو اعراض
وربما ياتي ان قارنها قلب الالف واو اقولهم في الوقف افعو ثم اجري الوصل بحري الوقف بين
ذلك قيل ولم يثبت الراوي عنه سماع فظنه بضم الباء لامل الواو فقلها كذلك وليت الناس
اخذوا تصانيفهم من مثل هذه القراءات التي توسعها العامة لمحوها ومن عالها ولكن ما زال النار لها
بعد بعضهم جاهلا بالاطلاع عليها يقال ربا ورما بابدال باه سها كما قالوا كبري وكنت
والالف واللام في الروا يجوز ان يكون للبعد اذا المراد بالربا الشرعي . ويجوز ان يكون لتعريف المصنف
فصل وجه التعلق اعلم ان بين الصدقة وبين الربا نسبة من جهة التضاد والافادة
فما عر عن طلب الزيادة على المال من غير الله سبحانه وتعالى عنه وكانا كالضادين . ولذا قال
تعالى محض الله الربا ويرى الصدقات فلما حصلت النسبة بينهما من هذا النوع ذكر حكم الروا في
حكم الصدقات وحصل الاكل لانه معظم الامر كقوله تعالى الذين ياكلون اموال الناس ظلما فنبه
بالاكل على ما سواه من وجوه الاملاقات . ولان نفس الروا الذي هو الزيادة وانما يثبت في المأكو
وقال عليه الصلاة والسلام لعن الله اكل الربا ونوكه وشامديه وكاتبه والمحلله . وعلمنا
ان الحرمة غير محقة بالاكل **فصل** الربا ثمان ربا النسبة ورتا الفضل اما ربا النسبة
هو الذي كان شهورا ستارفا في الجاهلية وذلك انهم كانوا يدعون المال مدع على ان ياخذوا اكل
شهر قدرا سنا ويكون راس المال باقيا ثم اذا حلل الذين طالوا المدونين راس المال ما بقيام اذا حلل
الذين طالوا المدونين راس المال فان تعدر عليه الادا زادوا في الحق . والاصل هذا هو الربا
الذي كانوا يعتاملون به في الجاهلية . واما ربا الفضل فهو ان يتاج من من الحظوة منين منها في
ناسا ذلك بروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان لا يجرم الا القسم الاول وكان يقول
لا ربا الا في النسبة . وكان يجوز ربا الفضل فقال له ابو سعيد الخدري اشهدت سائر شهداء
من رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا نعم ثم روي له الحديث المشهور في هذا الباب . ثم قاله ابو
سعيد لا واني وانا ان طلبت ماددت على هذا . ثم روي انه رجع عنه . قال محمد بن سيرين كان
بيت وعنا عكرمة فقال اما تذكر وعن في بيت فلان وعنا ابن عباس رضي الله عنهما فقال انما
كنت اسخطت صرف يدي وقال يراي . ثم يعني انه عليه الصلاة والسلام حرمة فاشدوا
ان تدخرته وترت الى الله منه . وحجة ابن عباس رضي الله عنهما ان قوله تعالى واحل الله
البيع وحرر الربا بينا وبيع الدريم بالدرهمين نقدا . وقوله وحرر الربا اما بينا ولا العقد المحسوب
السمي فيما بينهم ربا وذلك هو ربا النسبة فكان ذلك مخصوصا بالنسبة فثبت ان قوله واحل الله البيع
مناول ربا الفضل . وقوله وحرر الربا لا يتناول له فوجب ان يقع على الحل ولا يكن يقال اما جرمه
بالحديث لانه يقتضي تخصيص طائر القرآن الكريم بغير الواحد وهو غير جائز هذا هو حرف وعما
وحقيقته راجعة الى ان تخصيص القرآن بغير الواحد يجوز اولا . فاما جمهور العلماء فقد استوفوا
على تحرير الربا في القسمين **اما القسم الاول** وهو ربا النسبة فبالقرآن . واما ربا الفضل
فبالحديث ثم ان الحسن دل على حرمة ربا الفضل في الاشياء الستة . ثم اختلفوا فقال جمهور العلماء
حرمة ربا الفضل في الاشياء الستة . ثم اختلفوا فقال جمهور العلماء حرمة ربا الفضل غير
مقصورة على هذه الستة بل ناسية في غيرها بالعلة الجارية . وقال بقا القياس بل الحرمة
مقصورة عليها **فصل** في ذكر ربا في تحرير سبب الربا وجوها . احدها انه يعني الى

احد الانسان مال غير من غير عوض لانه اذا باع الدرهم بالدرهمين نقدا او نسبة فقد
حصل له زيادة درهم من غير عوض فمال الانسان له حرمة عظيمة . قال عليه الصلاة والسلام
حرمة مال المسلمين حرمة درهم فكان اخذ ماله بغير عوض محرما **فان قيل** لعل لا يجوز ان يكون
ابقا راس المال في يد مدع عوضا عن الدرهم الزائد لان راس المال لو كان في يد مالكه لم يكن
البحارة به الزرع فلما تركه في يد المدون واستغ المديون به لم يستعد ان يدفع الى راس المال ذلك
الدرهم الزائد عوضا عن استغاه بآله **فالجواب** ان هذا الاستغاح المذكور
امر موموم قد حصل منه كس وقد حصل واخذ الدرهم الزائد امر موموم فيقول المصنف لامل
امر موموم لا ينفك عن نوع مزره . ثانيا ان الربا يمنع الناس عن الاستغاح بالكتاب لانه اذا
حصل الدرهم بالربا فلا يكاد يحل شفعة الكتب بالتجارة والصناعة فيعفى الى انقطاع سبب
الحلق وسر المعلومات ان سابع العالم لا ينظم الا بالعقارات والعمارات والحرف والصناعات
وثالثا ان الربا يقتضي ان يقطع المصنف المعروف من الناس من الغرض لان الربا اذا حرر طائفة النفوس
بغير الدرهم واسترجاع مثله ولو حل الربا كان المحتاج علة حاجته على اخذ الدرهم بالدرهم
فيعفى ذلك الى قطع الموائسة والعزوف والاحسان . وثالثا ان الغالب ان ياخذ من الفقير
الضعيف مالا زائدا وموغير حار ربحه الرحيم . وحاشا انه غير معقول المعنى **قوله**
لا يقومون الظاهر انما هو الموسول للمقدم . وقال بعضهم انها حاله وهو سبه وقد كتبت
بعضهم بان بعض الحديث كقراءة من قرأ وخبر قصبة . وقوله ولا انا باعيا سواها في احد الوجهين
والمراد القيام يوم القيمة او من القصور **قوله** الا كما يقوم فيه الوجهان المشهوران وبما
النسب على التبع لمصدر محذوف اي لا يقومون الا قياما شليا قيام الذي يحطه الشيطان
ومو زاي يسويه . وثالثا الظاهر انما مصدرية اي قيامه . وجوز بعضهم ان يكون معنى الذي
والعايد محذوف . والتقدير الا كما القيام الذي يقومونه الذي يحطه الشيطان وهو بعيد
ويحطه الشيطان وهو بعيد ويحطه شفعله وهو معنى المحذوف ويحطه فهو شل يهدي الشيء
وعداة . ومعنى ذلك ما حود من حط البعير باخفايه اذا امرت بها الارض . ويقال فلان
خط حط عسوي . **قوله** علفه في هذا البيت
وهو . وفي كل محي قد حطت به . **وهو** حق لئاس من يدك ذنوب . **وقال**
وهو . ذات المنايا حط عسوا ومن يعيب . **وهو** من يحط به فيهمز . **وقال**
قوله من البرية ثلاثة اوجه . احدها انه يتعلق بخطه من جهة الجنون فيكون في
توضيح يثبت قاله ابو البقاء . الثاني انه يتعلق بقوله يقومون اي لا يقومون من البر الذي هم
الا كما يقوم المصروف من جنونه ذكره من الوجهين الاخرين الزمخشري قال ابو حنيفة وقد تد
في شرح الميراث هو الجنون وهذا الذي ذهب اليه في تعلق من البر بقوله لا يقومون ضعيف
لوجهين . احدهما انه قد شرح الميراث بالجنون **قلت** . وموبات في البلاءة مشهور وهو
اعلى رتب الشبهة . وثمة قوله . وزيل كادرا ان القديري قطعته . **فصل**
القوم كانوا في حليل الربا على هذه الشبهة وموان من اشترى ثوبا بضع ثم باعه باحد عشر في
خلال تلك الايام القسم باحد عشر يجب ان يكون خلا لانه لا فرق في العقل بين الثوبين فذا في
ربي الفضل وكذلك ايضا ربا النسبة لانه لو باع الذي يساوي في الحال عشرة باحد عشر الى شهر جاز
تلك اذا اعطى القسم باحد عشر الى شهر يجب ان يجوز لانه لا فرق في الفضل بينهما وانما جاز ذلك
لحصول التراضي من الجانبين . فكذا همنا لما حصل التراضي من الجانبين وجب ان يجوز والساعات لا
انما شرعت لمنع الحاجة ولعل الانسان ان يكون معز اليد في الحال شديد الحاجة ويكون له في السبيل
من الزمان اموال كثيرة اذا لم يجد الربا لم يقطع راس المال بما بقي الانسان في الشدة واليما
وتعد رجوا ربا يعطيه وبالمال طبع الزيادة والمديون يرد عند وجدان المال مع الزيادة
واعطا تلك الزيادة عند وجدان المال سهل عليه من البقا في الحاجة قبل الوجدان اي وجدان
المال هذا يقتضي حل الربا كما قلنا في سائر الساعات انما شرعت لمنع الحاجة فقد شبهة
القوم فاجابهم الله سبحانه وتعالى بقوله واحل الله البيع وحرر الربا . وتوجيه هذا الجواب انما
ذكرتموها ومنتهى للمعنى بالقياس وهذا لا يجوز **فصل** في تلك صفات القياس بين الآ

ما الاصل طلب الزيادة فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها ما قاله الله سبحانه
وتعالى هذه الآية متعاقبا فاما ما اخذوا من موالها **الرابعة** قال السدي تركت في
العباس وخالد بن الوليد وكانا شركين في الجاهلية يسلطان في الربا الى متى عزم من عبدا من
تقيت فلما جاء الاسلام ولما اموال عظمية في الربا فارتل الله هذه الآية قال النبي صلى الله عليه
وسلم في حجة الوداع في خطبته في يوم عرفة الاكل شيء من امر الجاهلية تحت قدمي موضوع واما
الجاهلية موسومة وان اول ما اصبغ من دما يندم من ذبيحة من الحوت كان ستر متعاقبا في
سعد فقلته هذا يدل واما في الجاهلية موسومة واول ما اصبغ من دما يندم من ذبيحة من العباس من عند
المطلب فانه موسوم كله **فصل** قال القاضي ان كتم موبين يدل على ان الايمان
لا يستكمل بالامر على الكاير ولا يصير الانسان موسما على الاطلاق حتى يوتى منه رسول
تقول في الجواب عن السؤال وجهان **الاول** ان المراد ساقعة في التهديد دون نفس
الجواب **الثاني** ان المراد منه نفس الحرب وفيه تفصيل فتقول ان المصير على فعل الربا اذا
كان الامام قادرا عليه اجري فيه حكم الله تعالى من التبرير والحسن الى ان يظهر منه التوبة
وان كان المصير من له عنك وسوكة حاربه الامام كما يجازي القصة الباقية وكما حارب
او بكر رضي الله عنه ما يعني الزكاة وكذا القول لو اجتمعوا على ترك الاذان وترك ذكر الله
يفعلهم ما ذكرناه وقال ابن عباس رضي الله عنهما من غاب بالربا يستأن فان مات
متر عنقه **والقول الثاني** انه خطاب للعباد وان معنى قوله تعالى ان كتم
موبين اي معتزفين بغير الربا فان لم يفعلوا فان لم يكونوا معتزفين بغيره فاذنوا بغير
من الله ورسوله ومن ذهب الى هذا القول قال ان فيه دليلا على ان من كفر بغيره واجر
من شرايع الاسلام فهو خارج عن جملة الاسلام كما في كافر جميع شرايعه **قوله** وان
كتم فلكم رؤس موابكم لا تظلمون الغرم بطلب الزيادة على راس المال ولا تظلمون اي تظلموا
راس المال **قوله** لا تظلمون فيه وجهان المذهب الاول لا على الاصل لاستيائها احبهم
تعالى ذلك اي لا تظلمون غيركم ما اخذ الزيادة منه ولا تظلمون انتم ايضا بضائع رؤس موابكم
والثاني انها في محل نصب على الحال من التبرير في لكم والعايل ما قصته الحارس الاستعارة الوتر
خبر او موزايي لا حشر وقرأ الجمهور الاول شيئا للعايل والثاني شيئا للقول وروي
ابان في الفصل من فاصم بالعكس ورجح الفارسي قراءة القامة بانها تاسست قوله تعالى ان
كتم في اسناد البغليين الى العايل تظلمون ان كان شيئا للعايل اشكل ما قبله وقال ابو
البقاء رحمه الله بقرائته القامة في الاول وترك التسمية في الثاني ووجه ان منهم من
الظلم انهم فدايه وقرأوا بالعكس والوجه فيه انه قد مر ما ظن به نفوسهم من بني الظلم عنهم ثم
منهم من الظلم ويجوز ان يكون القراءتان بمعنى واحد لان الواو لا ترت **قوله** وان كان ذو مفر
يكتبي بفا عليها كابر الا فقال **فصل** اكثر ما يكون كذلك اذا كان مفرها بكرة محبها كان
من مفره والثاني انها التابصة والحقن مخدوف قال ابو البقاء قد مر وان كان ذو مفرهم
عليه حق او عود ذلك وهذا مذهب بعض الكوفيين في الآية البكرة وقد مر الحرف وان كان مفرها
ذو مفر وقد مر بعضهم وان كان ذو مفرهم هربا قال ابو جابر وخدح خبر كان لا يحسن احكامنا
لا اختصارا ولا اقتصارا لعله ذكرها في كتبهم **فان قيل** اليس ان المصير لما استدل
عليهم الكوفيون في ان ليس يكون عايلة بقوله اما عزمي العتي لس الجمل فاولوها على
خدح الحشر واستدلوا بها شاعرا على خدح الحشر معي جوارك جيلين يحسن واذا ثبت هذا ثبت
في سائر الباب **الجواب** ان هذا محقق ليس لانها تشبه لا الثانية ولا يجوز حذف
خير ما نكذاما اشبهها وتقوي الكوفيون بقراءة عبدالله وايه فاما وان كان ذو مفرهم وان
كان العزم ذو مفرهم قال ابو علي في كان واسمها شيئا بعد من موابي الغرم يدل على انها
ما تقدم من الكلام لان المراد لا بدله من رايته وقرأ الاعشى وان كان مفرها قال الداعي
اتخذ من موبينها في مصحف عبدالله كذلك ولكن الجمهور على رجحان قراءة القامة وخرجهم القراءة
المشهوره قال يحيى بن عدي وان وقع ذو مفرهم وموسما في كل الناس ولو نصبت داعلي خبر
كان لكان محموسا في ناس باعينهم فليكن العلة اجمع القراءات المشهورون على رفعه ووه وقد اوضح

الواو اي هذا فقال اي وان وقع ذو مفرهم والمعنى على هذا يصح وذلك انه لو نصبت ففعل وان
كان ذو مفرهم لكان المعنى داعشم قطع فتكون النظر مقصود عليه وليس الامر كذلك لان
المشوي وغيره اذا كان داعشم فله النظر الى المصير قال ابو جابر من نصبت داعشم
مفسرا ففعل محض باهل الربا ومن رفع مفرهم في جميع من عليه دين قال وليس الامر لان
الاية اذا سبق في اهل الربا وفيهم تركت **قوله** بها الذين وهذا الجواب لا يحسن
لانه وان كان السياق كذا فالحكم ليس خاصا بهم وقرأ من كان داعشم **فصل** قال
ابن الخطيب لما كنت عوارضهم كان هناك جمع من اكابر الادباء فاوردت عليهم اشكالا في هذا
الباب فقلت انكم تقولون ان كان اذا كانت ناقصة انها تكون فعلا وهذا محال لان الفعل ما
دل على اقتران حدث بزمان فتقول ان كان يدل على حصول معنى الكون في الزمان الماضي اذا ناد
هذا المعنى كان تاما لاناقتصة وان لم يكن تاما فهذا الدليل يقتضي ان كان ان كانت ناقصة
كانت تاما لاناقتصة وان لم يكن تاما لم يكن فعلا الله بل كانت حرفا وانهم يكونون ذلك
فيقولون في هذا الاشكال زانما طويلا وتصغوا في الجواب عنه كما وما الطوائف ثم اكشف لي
فيه سر وذكرها وموان كان لا معنى له الا انه حدث ووجد ووقع الا ان تولد وجد حدث
الشيء كقولك وجد الجوهر وحدث العرض والثاني ان يكون المعنى وجد حدث موسومة الشيء
بالشيء فاذا قلت كان زيد عالما فعلمه حدث في الزمان الماضي موسومة زيد بافعل والقسم
الاول هو المسمى بكان الثانية والقسم الثاني هو المسمى بالناقصة وفي الحقيقة فالمفهوم من
كان في الموصوفين هو الحدوث والوقوع الا ان في القسم الاول المراد حدوث موسومة احد الامرين
بالآخر فلا جرم وان كان الاسم الواحد كافيا بل لا بد فيه من ذكر الاسمين حتى يكن ان يشير الى احد
موصوفيه احدهما بالآخر وهذا من لطائف اللاحات فاما ان قلنا انه فعل كان دال على وقوع
المصدر في الزمان الماضي فيجوز ان يكون تاما لاناقتصة وان قلنا انه ليس بفعل بل حرف فكيف قيل
فيه الماضي والتسجيل والامر جميع خواص الاتصال وادام على الامر على ما قلناه بين انه فعل هذا
الاشكال بالكتابة **المفهوم الثالث** لكان ان يكون معنى صار واستدلوا
بها فقروا المظي كائنا قطا الحرف تدركات فراهبونها
وعندي ان هذا اللفظ مبنيا على ما ذكرناه كان معنى صار انها حدث موسومة الداعشم
الصفة بعد انما كانت موسومة بذلك يكون كان مبنيا ايضا معنى حدث ووقع الا انه حدث
مفهوم وموانه حدث موسومة الذات بذكر الصفة بعد ان كانت موسومة بصفة اخرى المفهوم
الزاج ان يكون زائدا واستدلوا على ذلك
سواء مسمى بكن تسموا على كان الموسومة الجياد
والعزم اسم من الاعمال او من العزم وموقدر الموجد من المال يقال عزم الرجل اذا صار
حالة العزم وهي الحالة التي يتصرف بها وجود المال **قوله** قطم الفاجوات القطم ونظرة
خبر سدا محذوف اي فالامراو فالواجب خبر محذوف اي ففعلكم قطم او فاعل فعل مضمر
اي فتح قطم وقرأ القامة بفتح بزة بقة وقرأ الحسن وعامدوا بوزجاء قطم فتبين
العين ومعنى لغة تيمية يقولون كيد في كيد وكف في كف وقرأ عطا فطاطرة على فاعلة وقد
خرجها ابو اسحق على انها مصدر موحول لوقعتها كاذبة يعلم خاتمة الامين ان يفعل بها فافهم وقا
الرخشي فطاطرة اي تصاحب الحق فطاطرة اي سطره او صاحب نظره على طريقة النسب كقولهم
كان عاش وناقل معنى وعش وذو بقل وعنه فطاطرة على الامر معنى تصاحبه بالنظرة
وباسمها فتقله عنه القراءة الاولى معنى ان يكون قرأته فطاطرة فاعل مضمر فافهم في
العزم خلاف القراءة التي تقدمها عن عطا فانها فطاطرة بنا الثانية وكذلك خرجها الزجاج
على المصدر وقرأ عبدالله فطاطروا امر الجماعة بالنظر فطاطرة فطاطرة فطاطرة
وهذه الجملة لفظة محض ونعناها الامر كقولنا تعالى والواذات برضعن اولادهم وقد
تقدم والقطم من الاطوار وموا الصبر والانهال بقول بعة الشيء سطره وبانظار
قال رب انظري الي يوم يبعثون قال انك من المنظرين الي يوم الوقت المعلوم **قوله** لا
يسر فانا نافع وحله يسر بضم السين والباون بفتحها والفتح هو المشهور اذ جعل وسفله

لغته لان الله تعالى مكنه وازاح عذره فهو الذي سأل على نفسه . وهذا الجواب انما يستقيم
على اصول العزلة . واما على اصولنا فانه تعالى قال تلك الخلق يتصرف في ملكه كيف يشاء ورحمه
ولا يكون ظمنا **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا اذا اديتم دينكم الى اجل سمي فاكثروا الى قوله
والله بكل شيء عليم . في كيفية الظم وجهان **الاول** انه تارك وتعالى لما
ذكر الاتفاق في سبل الله وهو يوجب نقص المال . وذكر الربا وهو ايضا سبب نقص المال
وختم تلك الحكيم بالتهديد بقوله تارك وتعالى وانتم ابوا رجوعون فيه الى الله . والتمسوا
تسديد على الانسان اكثر ابواب المكاسب والناجح اتبع ذلك بان ندبه الى كيفية حفظ المال
الحلال وصونه عن الفساد فان العذر على الاتفاق في سبل الله وعلى ترك الربا . وعلى ملاذ
النعوي لانه لا يحمي حصول المال فلاجل هذا نال في الوصية حفظ المال . وتطهير قوله
تعالى ولا تنهوا انفسكم عن الكرم التي جعل الله لكم قواما مجموعا على الاحتياط في امر الاموال
لكونها سببا لفساد العباد . قال القائل رحمه الله وبذلك على ذلك ان الفاظ القرآن
خاتمة في الاكثر على الاختصار . وفي هذه الآية بسط شديد . الا ترى انه قال اذا اديتم
دينكم الى اجل سمي فاكثروا . ثم قال تاسا وليكن بينكم كات بالعدل . ثم قال تاسا ولايات
كاتب ان يكتب كما علم الله . ثم قال رابعا فليكن . وهذا اعاده للامر الاول . ثم قال
خامسا والعدل الذي عليه الحق . وفي قوله وليكن بينكم كاتب بالعدل انما يكتب ما على علمه
ثم قال سادسا وليتق الله ربه . ثم قال تاسا ولا تنهوا ان كثره صغيرا او كبيرا الى اجله
ومواضا تايده لما سمي . ثم قال تاسعا ذلكم اقتطع عند الله واتومر للشهادة واذي ان لا تارنا
تذكر هذه العوايد الثانية لتلك التأكيدات السابعة وكل ذلك يدل على المصلحة في الوصية
بحفظ المال الحلال وصونه عن الهلاك وليتمكن الانسان بواسطة من الاتفاق في سبل الله
والاعراض من سخط الله عن الربا وغيره والمواظبة على تقوى الله تعالى . والوجه الثاني في
تفسير العزلة ان المراد منه المدانة السلم فان الله تارك وتعالى لما سمي من الربا في الآية الشريفة
اذ في السلم في الآية الكريمة مع ان جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصله في السلم ولهذا قال
تعالى انما لا يفسد ولا يفسدكم فوسيلتها بالطرق المحرمة الا والله تعالى ومنع حصول تلك الضرر
طريقا حلالا وسلاسة **فصل** في الدين بالدين فاعلم ان الدين بالدين كناية عن البيع وشيئا
ذات بينكم بعضا . وتداينتم بياضهم بدين . يقال ذابت الرجل اي غابته بدين بواكث
مطيا او اخذ . **قالت** رويته .

دانت اذوي والديون يقضي . فطلعت بعضا واديت بعضا .
وتيقن دت الرجل اذا بايعة بدين ودينه انا اخذت منه بدين ودينه انا اخذت منه
بدين فترى ان يغل في فعله . قال ابن الخطيب قال امل اللغة العرض غير الدين لان العرض
ان تعرض الرجل او قال الانسان ذرايم او ذناب او حيا او تمرا وما اشبه ذلك ولا يجوز فيه
الاجل . ويقال من الدين اذ ان من الدين اذ ان اذ باع سلعة بين الرجل ورجل اخر اذا
افرض واذ ان سقرض . **واشد الامحرون**

دين ويقضي الله عنا وندري . مصارع قوم لا يدون ضياعا .
فصل قال ابن عباس رضي الله عنهما لما حرم الله الربا اباح السلم وقال اشهد ان
السلف المضمون الى اجل سمي قد اخله الله في كتابه واذن فيه . ثم قال يا ايها الذين آمنوا
اذا اديتم دينكم الى اجل سمي فاكثروا . قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في السلف لان الله
صلى الله عليه وسلم قد مر المدينة وهم يملكون في النار يستخرجون الثلاث فقال عليه السلام
والسلام من السلف فليسلف في كل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم . وقال اخر ولى
العرض وموضعي لان العرض لا يشترط فيه الاجل . والآية فيها اشترط الاجل . وقال
اكثر المفسرين البياعات على أربعة اوجه . اخدها مع العين بالعين وذلك ليس بدائنة
التمت . والثاني مع الدين بالدين وهو باطل فلا يدخل تحت الآية . بعيه بمان . بيع العين
بالدين وهو بيع الشيء من اجل . وبيع الدين بالعين وهو يسمى بالسلم وكلامه اطلاق تحت
هذه الآية الكريمة **فان قيل** المدائنة معاكلة . وحقيقة ان يحصل من كل واحد منهما

دين وذلك موضع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق **فالجواب** ان المراد من تداء
معاكلة . والتقدير يتعاكلن بما فيه دين **فان قيل** قوله تداءنتم يدل على الدين بما
الفايد في قوله بدين **فالجواب** من وجه . احدهما قال ابن الانباري انما
يكون لعينين . اخدهما الدين بالمال والدين بمعنى المحاراة من قولهم كادني تداءن
المرا فذكر الدين للمعنى احد العينين . الثاني قال الرخشي انما ذكر الدين ليرجع الصير
التمت في قوله تعالى فاكثروا اذ لو لم يذكر ذلك لوجب ان يقال فاكثروا الذين . الثالث
ذكره ليدل على العموم اي دين من قليل وكثير من قرض او سلم او بيع عين الى اجل . الرابع انه
تارك وتعالى ذكره للتأكيد كقوله تعالى شهد الملايكه كلمه اجعون **وقوله** ولا طاهر
يظهر عناه . الخامس قال ابن الخطيب رحمه الله ان المدائنة معاكلة وموتنا وبيع الدين بالدين
باطل فلو قال اذا اديتم بدين كان المعنى اذا اديتم بدين بائنا يحصل فيه دين اجل جديد يخرج عنه
الدين بالدين بمعنى بيع العين بالدين او بيع الدين بالعين فان الحاصل في كل واحد منهما دين واحد لا غير فان
فان قيل ان كلمة اذا اديتم العموم والمراد من الآية العموم لان المعنى كاد اديتم بدين فاكثروا فلو
مدك عن كلا وقال اذا اديتم **فالجواب** ان كلمة اذا او ان كانت لا تسمى العموم الا
انما لا تقع من العموم ومما قام الدليل على ان المراد هو العموم لانه من العلة في الامر بالمكاتبه في امر الا
الكثرة وفي قوله تعالى ذلكم اقتطع عند الله واتومر للشهادة واذي ان لا تارنا واذي ان لا تارنا
بالدين ولعلك فالتاثير انه يعني كيفية فماتومر الزيادة تطلب الزيادة ظاهرا وباطنا فماتومر
تكون حقه من غير محدود ولا آخر . فاما اذ اكتب كيفية الواقعة اس من هذه المحذورات . فلما دل النص
على ان هذا هو العلة وبني قامة في الكل كان الحكم ايضا عاما في الكل **قوله** الى اجل سمي بدين
وجوز ان يقال محذوف على انه صفة لدين . وتسمى صفة لدين فيكون قد قدر الصفة المؤهلة على الصفة
وموضعي . والوجه الاول وجه . والوجه الثاني الوجه المعروف لانقصا الامد . واخل
الانسان مو الوقت لانقصا عمره . واخل الدين لو تفتت في السقيل . واسله من الناجس . وقال
احل التي باجل احولا انا حرم . واخل سمين العاجل **فان قيل** المدائنة لا تكون الا سمي بدين
فان ذكر الاجل بعد ذلك **فالجواب** انما ذكر الاجل ليكنه ان يصدق بقوله سمي . والقياس
في قوله سمي يعلم ان من حق الاجل ان يكون معلوما كالنوبة بالسنه والاشهر والايام فلو قال الى المنة
او الديار او رجوع الحاج لغيره لغير التسمية . والتسمية سمي بدين . وذلك التسمية من واولاه
من التسمية . وقد تقدم ان المادة من سمي بدين **فصل** في الدين بالدين فاعلم ان الدين بالدين كناية عن البيع وشيئا
السلم حيث لا يكون لصاحب الحق التملك قبل حله . وفي القرض لا يلزم الاجل عند اكثر اهل العلم **قوله**
فاكثروا الصير يعود على بدين **فصل** ان الله تارك وتعالى في المدائنة بامور اخدها المكاتب
بقوله فاكثروا . والثاني لاشهاد بقوله واستشهدوا شهود من رجالكم **فصل** وفائدة
الكتاب والاشهاد ان دخول الاجل تارة فيه المطالبة وتحلله البيان ويدخله المحذورات لانه سبب
المال من الحاشين لان صاحب الدين اذا علم ان حقه مقيد بالكتابة والاشهاد يحذر من طلب زيادة ومن
سدم المطالبة قبل حلول الاجل . والديون عذر من المحذورات ويأخذ قبل حلول الدين وحصول المال ليتمكن
من اذنيه وقت الحلول **فصل** في الدين بالدين فاعلم ان الدين بالدين كناية عن البيع وشيئا
القياس بان ظاهر الامر الوجوب . فقال عطاء بن رباح والفقهاء بوجوب الكتابة وهو اختيار محمد
ابن جرير الطبري . قال الشعبي شهد على سحبه بقل . وقال جمهور الفقهاء هذا الامر مذموم لانما يرى في
السلم في جميع ديار المسلمين سعيون بالانمان الموجلة من غير كاية ولا شهادة وذلك اجماع على عدم وجوب
وقال عليه الصلاة والسلام بعت بالحنفية السهلة السحبة . وقال الحسن والسعفي والحكم ان سحبه
كانا واجبتين ثم نسخا بقوله تعالى فان من بعضكم بعضا فليؤد الذي من امائه . قال النبي صلى
الله عليه وسلم فقال ان شأني ان شأني ان شأني . الاسم قوله تعالى فان من بعضكم بعضا **فصل**
لما امر تارك وتعالى بكتابة هذه المدائنة اعتبر في الكتابة شرطين . الاول ان يكون الكتاب عذرا لا
ويكت بينكم كاتب بالعدل وذلك ان قوله تعالى فاكثروا طاهر يقتضي انه يجب على كل احد ان يكتب
ذلك غير ممكن فقد يكون ذلك الانسان غير كاتب فصارت قوله فاكثروا اي لا بد من حصول هذه الكتابة
وموكثوه تعالى والسارق والسارقة فامنعوا ايديهما فان طاهر وان كان يقتضي خطا الكل

تد الفاعل الا انما علمنا ان المقصود منه انه لا بد من حصول قطع اليد من انسان واحد اما الامار وانما به
او المولى فكذلك هنا . وتو بد هذا قوله تعالى وليكتسبكم كاتب بالعدل فانه يدل على ان المقصود
حصول الكتابة من اي شخص كان قوله بالعدل فيه اوجه . اوجه ما ان يكون الحار سلفا بالعدل
قالوا ايضا بالعدل متعلق بقوله فليكتسب اي يكتسب بالحق فحوز ان يكون خالا اي يكتسب عادلا . ويجوز
ان يكون متعلقا به اي نسبت العدل بقوله بالعدل متعلق بقوله فليكتسب اي يكتسب بالحق فحوز ان يكون خالا اي يكتسب عادلا . ويجوز
قد حوز به بعد ذلك ان يكون خالا اذا كان خالا متعلقا بحذوف لا يحسن الفعل وقوله وحوز ان
يكون متعلقا لا يقتضي متعلقا بالاجنب من الفعل الثاني ان يتعلق بكاتب قالوا الزعم في سلفه كما
سلفه له اي كاتب ما مومن على ما يكتسب ويؤكدهم في ما قبل قول اي القاء . قالوا بطلية والسا
متعلقة بقوله كاتب لانه كان كاتبا لا يكتسب شيعة الا العدل في نفسه وقد كتبها الضيق في نفسه
الثالث ان يكون التاثير بتدوين فليكتسبكم **فصل** في تفسير العدل وقوله . واما قوله
ان يكون تحت لا يزيد ولا ينقص منه ويكتسب تحت يكتسب ان يكون محمدا عند الحاجة اليه . وثانيها
لا يحسن احد مما بالاخطاط له دورا لا يحسن كنه تحت يكون كل واحد من الحسنيين متعلقا على كنه الاخرين
ابطال حقه . وثالثها قال بعض الفقهاء العدل ان يكون ما يكتسب متعلقا به من اهل العلم تحت لا يحد
فانما من قضاء المسلمين ابطاله على قول بعض المتقدمين . ورابعها ان يحزر عن اللفاظ المحملة الشارح
في المراتب . وهذه الامور لا يمكن رعايتها الا اذا كان الكاتب يتبعها عارفا بما يوجب المحذور
ادبا من بين اللفاظ المشابهة **قوله** ولايات كانت وهذا ظاهر مني لكاتب عن الاستماع من
الكاتب واعاد الكاتب على من كان كاتبا وهذا على سبيل الارشاد . والمعنى ان الله تعالى لما علم
الكاتب وشرفه معرفه احكام الشريعة . فالاولى ان يكتسب حصيلته اياه الشكر المثل للثمة
تو كقولهم تعالى واحسن كما احسن الله اليك . وقال الشعبي هو من كفاية فان لم يوجد من يكتسب
فمن تحت عليه الكتابة وان وجد غيره وجب الكتابة على واحد منهم . ومثل كانت الكتابة واجبه
على الكاتب ثم تحت بقوله تعالى ولا ينسأ ركات ولا شهيد . ومثل كانت الكتابة واجبه
بني انه يتقدم ان يكتسب فالتاثير ان يكتسب على ما علم الله ولا جعل شرط من الشرائط ولا يدور فيه
في ادخل مقصود الانسان **قوله** ان يكتسب متعلق به اي لايات الكتابة **قوله** كاتبا كاتبا الله
حوز ان يتعلق بقوله فليكتسبكم . قال ابو حنيفة والظاهر يتعلق بالكاتب بقوله فليكتسبكم . قال
شهاب الدين رحمه الله ومتعلق لا يخلو الفاعل او لا يخلو لو كان متعلقا بقوله فليكتسبكم كان الظاهر
فليكتسب كاتبا الله ولا يحتاج الى تقديم ما يتوخر في المعنى . وقال الزعم في نفسه ان ذكره
بان يكتسب وبفليكتسب **فان قلت** اي فريق من المؤمنين . قلت ان علقته بان يكتسب قد يفي
عن الاستماع من الكتابة المقيدة . ثم قيل له فليكتسب بالكتابة على سبيل الاطلاق ثم امر بها مقيدة . ويجوز
ان يكون متعلقا بقوله لايات ويكون الكاتب جيبا للتعديل . قال ابن عطية رحمه الله . ويجوز
ان يكون كاتبا متعلقا بما في قوله ولايات من المعنى اي كاتبا الله عليه يعلم الكتابة فلايات مؤلفا
كما افضل عليه . قال ابو حنيفة ومتعلق الظاهر ويكون الكاتب في هذا القول للتعديل . قال
شهاب الدين رحمه الله وعلى القول بكونها متعلقة بقوله فليكتسبكم يمكن اللاحق كقولهم كاتبا
اجرا الفضل بحري الفضل . ورا الحسن كنه ما هو الاصل **قوله** وليكتسب من اهل العلم فلا يمكن
الثانية من ما جرى فيه لقائ الفاعل ومولفه الجواز ويبي اسد والادغام ومولفه نعم وقير . وير
القران الكريم بالفتن . قال تعالى في اللغة الثانية هي على كنه كنه واسيلا . وكذا اذا سكن
حواسل عليه واسل وهذا مطرد في كل صناعة وسيا في حقيقة ان شاء الله تعالى في المايد منه
قراي من يندد وتردد . وتردد هنا اذا او ليل الاذغام . وقال ابن ابي عمير لا ولا ولا ولا ولا
ومن الاولى قوله حيث قال . **قوله** الا ياد بار الحى بالسعان . اسل عليها باللى الملووان .
ويقال اسللت واسللت . يقال لما لفتان وقيل التايدل من احد المثلين . واسل المادتين الاعادة
مرة بعد اخرى . والحق حوز ان يكون سندا وعليه خبر مقدم . وحوز ان يكون فاعلا فالجاء فاعله
لا عباد على الوصول . والوصول هو فاعل ليلل . ومفعوله محذوف اي وليكتسب من اهل العلم كاتبا
من الحق يحذف المفعولين العلم بما يتقدم على احد مما يقال اسللت عليه كذا . ومنه الآية
الكريمة **فصل** اعلم ان الكتابة وان وجب ان يختار لها الفاعل كبقية كتب الشروط

والجملان لكن ذلك لا يتم الا بما لا من عليه الحق ليدخل عليه من جملة املايه لا عتراه بالحق وتدرج
وجله وصفته واجله وغير ذلك . ثم قال وليتق الله زنه بان يرفع المبال ولا يحسن منه شيئا
قوله ولا يحسن منه . حوز في منه ان يكون متعلقا بحسنه . ومن لابتدا الغاية . والصح في منه
الحق . والثاني انها متعلقة بمحذوف لانها في الاصل صيغة للكنه فلما قدمت النكر استفت حالا
وشيئا اما متعلق به واما متصدر . والحق النقص **بقا** **قوله** منه حوز بد غمرا
حقه بحسنه حشا . واسل منه من تحت فاستعير منه غير الحق كما قالوا عورت حقه استعارة من
عور العين **ويقال** حشته بالصاد والساخض في البيع الناقص لان كل واحد من المتباينين
نقص الاخر حقه **قوله** فان كان الذي عليه الحق متعيا او متعيا او لا يستطيع ان يلد داخل حقه
او من هذه اللفاظ الثلاثة يقتضي تعارفا لان تعارفا ان الذي عليه الحق ان كان متعيا باخر
هذه الصفات الثلاثة فليكتسب به بالعدل . وادانت تعارفا وجب حمل السبعة على صيغة الوا
الناقص للفعل من المتباينين . والضعيف على الصغير والمجنون والشيخ الحرف الذي يفقد العقل
بالكلية والذي لا يستطيع ان يلد من ضعف لثانه عن الاملا حوز ان يملكه بما عليه وله يولد
يضع بين الاملا ولا اقرار فلا بد من قوم مقامه فقال تارك وتعالى فليكتسب به بالعدل
ان يلد وان وما في خبرها في حمل نص متعولا به اي لا يستطيع الاملا . ومو باليد للضيق المستر
وفاعل التوكيد به زعم الحجاز الذي كان محمدا اسناد الفعل الى الغير . والتعويض على انه يستطيع
نفسه . قال ابو حنيفة . وترى باسكان ما هو في قراءة متعينة لان هذا الضمير كله متعينة
متعينة على ما قبلها ومن كتبها اخرى التفضل بحري الفضل وتقدم هذا في اول سورة . قال
ابو حنيفة رحمه الله وهذا من قراءة من قرأه من يوم القيمة . قال شهاب الدين جعل هذه القراءة شادة
وهذه اشديها . وليس بعيد فاهما قراءة متواترة . فراهنا نابع ابن ابي عمير قاري اهل المدينة فيما رواه عنه
قالون ومواسطروايدة خوفه . وقراه الكافي ايضا وموسر الحجة . والثاني في قوله للذي
عليه الحق اذا كان متعيا باخرى الصفات الثلاث **قوله** بالعدل تقدم نطمع عند المحذور
قوله واستشهدوا حوز ان يكون الشق على ايها من الطلب اي اطلبوا شهدين . ويجوز ان يكون
استشهد معنى افضل نحو استشهد معنى عمله . واستشهد معنى ايض . فيكون استشهدوا بمعنى اشهدوا وقال
اشهدت الرجل واستشهدته بمعنى واحد . والشاهدان هما الشاهدان ضل معنى فاعله في قوله شهد
شيء على انه شق ان يكون الشاهد من كونه الشهادة حيث اني بصيغة المتألفه **قوله** من
رجالكم حوز ان يتعلق باستشهدوا . ويجوز من لابتدا الغاية . وحوز ان يتعلق بمحذوف على انه
صيغة شهدين . ومن تعينه **فصل** في المراد بقوله من رجالكم لثمة اقوال . احدها
قال اكثر العلماء المراد الاخر من الرجال المسلمين . الثاني فان شريح وابن سيرين المراد السلون بعد
القدم . الثالث من رجالكم الذين تعدوهم للشهادة بسبب العدالة . حجة شريح وابن سيرين نحو
الآية ولان العدالة لا تختلف بالحربة والرق . واتبع الآخرون بقوله تعالى ولايات الشهاد اذا
سادعوا وهذا يقتضي ان الشاهد يجب عليه الذهاب الى موضع اداء الشهادة ويحرم عليه الاستماع
والاجماع على ان القيد لا يجب عليه الذهاب فلا يكون شاهدا وهذا مذهب الشافعي واي حنيفة
والجواب عن قوله رجالكم اي الذين تعدوهم لاد الشهادة كما قد سنا **قوله**
فان لم يكونا رجلين . حوزوا في كان قد ان يكون الناقصة وان يكون الناقصة . وبالاخر من علف
المعنى . فان كانت ناقصة فالالف اسمها وهي عائدة على الشهدين اي فان لم يكن الشاهدان رجلين
والمعنى على هذا ان افعل ذلك على صاحب الحق او قصدا ان لا يشهد رجلين لغرضه . وان كانت ثا
يكون رجلين فمتبا على الحال الموكدة كقوله فان كانتا اثنتين ويكون المعنى على هذا انه لا يعدل اي
ما ذكر الا بعد عدم الرجال . والالف في كونها عائدة على شهدين بقيد الرجلية **قوله** فحوز ان
حوز ان يرفع ما بعد الفاعل على الابتداء والحسن محذوف تقدم فالتاثير دخل وامرانا . وقيل لم يرفع
مفعول تقدم فيكون رجل اي شهادة رجل يحذف المتايع للعلم به واتم الصفات اليه مقاسمة
وقيل بتقدير الفعل فليشهد رجل . وهو احسن اذ لا يخرج على حذف مضاف وهو تقدير الزعم في
موضوع كان الناقصة . والتقدير يكتسب من شهدون رجل وامرانا . وقيل بل الناقصة هو
اولى لان فيه حذف فعل فقط بقا فاعله تقدير فليشهد رجل . قال ابو البقاء لو كان قد قرأ بالفتن

كان التقدير فاستشهدوا وهو حسن . وقوا وامرانا يكون المعنى الذي لا ملامة فيها وعرفنا
احدنا ابدال المعنى القائلين فاستشهدوا ذلك بل من بين ولما ابدلها القائلين بها كما مر في العرب
هو العالم والماتر . قال **هـ** . وحذف هامة هذا العالم .
وتقدم حقيقة في الصاحبة وسألي له ان شاء الله تعالى مزيد بيان في قراءة ابن دكران في سائر
مبانيه . وقال ابو الفارحة الله في تقرير هذا الوجه وعما الى العباس فقال وجهه ان ضعف
المعنى بمعنى من بين فغيرت من الالف والمفرقة من الالف في حكمها . وكذلك لا يبدلها فلما صارت كالا
تليها حرف ساكنة كما قالوا عام وعالم . والثاني ان يكون قد استعملت في الحركات . والالف حرف
يشبه حرف العلة تستعمل في الحركة فكذلك . قال ابو حيان رحمه الله ويكنى انه نكحها بغير
لواحق كحركات الحركات وقد جازعت نظير هذه المعنى في قول **الشاعر**
هـ . يقولون حملا ليس للشيخ عيل . لم يرد على وان رنوب .
زيد وانما رنوب سكن مع انما بعد الواو وحذف الالف من انا وصلا على القاعدة . قال شهاب الله
قد نزل ابي علي ان هذا الوجه لا يجوز فقال ولا يجوز ان يكون سكن المعنى لان الفتوح لا يسكن
الفتحة وهذا من ابي الفتح محمول على الغالب والافتح قد مر في قراءة الحسن ما بقي من الرنا . وتقدم
ايضا الكلام على هذه المسألة . وورد ذلك في الفاظ نظما ونرا حتى في الحروف البصيرة السهلة فكيف
بحرف تفضل شبه السهلة قوله **هـ** . ممن رضون من الشهداء . وجوه . احدها انه في محل رفع نعتا
لرجل وامرانا . الثاني انه في محل نصب لانه نعت لشهيد . واستعملت ابو حيان مذكرا لوجه
قال لان الوصف بشعر اختصاصه بالوصف يكون اسما وهذا الوصف من شهد . واستعملت
الثاني ابو الفتح قال الفصل الواقع بينهما **الوجه الثاني** انه يدل من قوله من رجالكم كبر
العابل . والتقدير واستشهدوا شهد من رضون ولم يذكر ابو الفتح ضعفه وكان ينبغي ان
يضعف بما يضعف به وجه الضعف وهو الفصل بينهما . وضعف ابو حيان بان النذر بوزن ايضا
بالاختصاص بالشهيد من الرجلين معزى عنه رجل وامرانا . قال شهاب الدين وفيه نظر لان
هذا من بدل البعض ان احدا من رجالكم على العموم والكل من كل ان احدا منهم على الخصوص .
كلام التقديرين فلا يبقى لك عما عدا . واما في الوصف فسلم لان البناء هو ما على الخماره الرابع
ان يتعلق باستشهدوا اي شهدوا ومن رضون . قال ابو حيان ويكون قدرا في الجمع وكذلك
شورا بعد الجمع **قوله** من الشهداء يجوز ان يتعلق بخبره على انه حال من الشهداء المحذوف . والله
من رضون حال كونه نعت الشهداء يجوز ان يتعلق بخبره على انه حال . ويجوز ان يكون بدلا من
بإعادة العابل كما تقدم في نفس من رضون فيكون هذا بدلا من يدل على احد القولين في كل منهما
فصل قوله من رضون من الشهداء كقوله تعالى في الطلاق واستدوا ذوي عدل منكم
وهذه الآية تدل على انه ليس كل احد يكون شاهدا . والفتا شروا في الشاهد الذي يقبل شهادته
مشروط بان يكون حرا بالغ عاقلما يشهد به ولا يجوز تلك الشهادة شفقة اليه ولا
يكون مقروفا كشر القلط ولا ترك الزوجة ولا يكون منه ومن شهد عليه عداوة **قوله** ان تصد
فراحمه ان على انها شرطية . والناون بعدها على انها الصدورية الناصية فانما القراءة الاولى نحو
الشرطية قوله فتذكر ذلك ان حرم بقره فذكر منه الكاف ورفع الراء ان يكون الفاء وما
في خبر ما حوا للشرط ورفع الفعل لانه على انما يشهد اي نبي تذكره على هذه القراءة الجملة الشرطية
فصلها على من الاعراب امر لا فقال ان عطية ان عليها الرفع صفة لامرئين وكان قد تقدم ان قوله
من رضون صفة لقوله رجل وامرانا . قال ابو حيان فصارت نظير ما في رجل وامرانا مقفلا
حليان . وفي حوا مثل هذا التركيب نظير الذي يقصيه الاية تقدم حليان على مقفلا . واما
اذ قبل بان من رضون يدل من رجالكم او متعلق باستشهدوا فيقدر عليه صفة لامرئين للزوم
الفصل بين الضعفة والوصف باحتمال . قال شهاب الدين وان عطية لم يندفع هذا الاعتراض
سبقة اليه الواجدي فانه قال وتوضع الشرط وجوابه رفع بكروها وصفا للكبرين وبما امرانا في
قوله ورجل وامرانا لان الشرط والجزا يوصف بهما في قوله الذين ان مكاهم في الارض قاموا الصلاة
والظاهر ان هذه الجملة الشرطية مستأنفة بالاختار بعد الحكم ويؤخر جواب لسؤال مقدر كان قال
قال ما بال امرئين جعلنا منزلة رجل فاجب هذه الجملة . واما القراءة الثانية فان فيها صدورية

ناصية للفعل بعدها والفتحة فيه حركة اعراب خلاصتها في قراءة حرم فانها ناصية القائلين ساكنين
اذ اللام الاولى ساكنة الادغام . والثانية سكونية الحزم ولا يجوز ادغام في ساكن حركة الثاني
بالفتحة من باب النقيض . وكان الحركة فتحة لانها اخف الحركات وان وما في خبرها في محل نصب
بعد حذف حرف الجر وبني لام العلة . والتقدير لان قيل ازاودة ان قيل في سفلو هذا الح
ثلاثة اوجه . احدها انه فعل مضارع عليه الكلام السابق التقدير فاستشهدوا رجلا وامرانا
لان قيل احدهما . وذلك على هذا الفعل قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرانا قاله
الواجدي ولا حاجة اليه لان الواقع لرجل وامرئين مع من تقديره في اخر ذلك الجزا التقدير
تعالى لرجل وامرانا اذ التقدير الاول يشهد رجل . وتقدير الثاني لرجل وامرانا يشهد
لان قيل . وهذا التقدير لانما الوجه الثاني والثالث من الثلاثة المذكورة **فان قيل**
كيف جعل مثلا احدهما على لطلبت الانتها . ومزاد الله على حسب التقدير المذكور في الاول
فاجاب رحمه الله وغير بان الضلال لما كان سببا للاذكار والادكار سببا عنه
وتم لزوم كل واحد من السبب والسبب منزلة الاخر لئلا سيما وانما لما كانت ازاودة الضلال
السبب عنه الاذكار ازاودة للاذكار كما كانت قبل ازاوة ان تذكر احدهما الاخرى ان قلت ونظير
تولهم اعدت الحشبة ان قيل الحياض فاذعه . واعذت السلاح ان يحمد ونادعه فليس
اعداد الحشبة لان قيل الحياض . ولا اعدادك السلاح لان يحمد ونادعه فليس
والدفع اذا جاء العدو وهذا ما يعود اليه المعنى ويحذفه جانب اللفظ . وذهب الجرجاني في هذا
الاية الكبر الى التقدير بخافة ان قيل . واستد قول ابي عمرو . جعلنا القرى ان يسونا .
اي بخافة ان يسونا . وهذا صحيح لو انصرف عليه من غير ان يعطف عليه قوله فتذكر لانه كان
التقدير فاستشهدوا رجلا وامرانا بخافة ان تذكر احدهما واذكار احدهما الاخرى من نحو فاجبه
بل هو المقصود . وقال ابو جعفر سمعت علي بن سلمان يحكي عن ابي القاسم ان التقدير كراهة ان يصل
قال ابو جعفر ويؤلف اذ يشير المعنى كراهة ان يصل احدهما الاخرى . وذهب الجرجاني الى
ان تقدير الاية في ذكر احدهما الاخرى ان قلت فلما قدم الجزا الفصل ما قبله فسقط ان قال بطله
من الكلام انه يصح ان يقال السائل يعطى شاه انه يصح ان يعطى السائل ان سأل لانه انما عطف
لا السؤال فلما قدموا السؤال على العطية اضمحوا ان الفتحة لتكشف المعنى فعد ان في ان يصل الجزا
الاية تدرج اصله الناجح وردا لغيره من هذا القول بلع رده . وقال الزجاج لست ادرى اذرى امار
الجزا ومو في مكانه وغير مكانه بوجه فتح ان . وقال القاري ما ذكره الفراء عوى لا دليل عليها
والقياس يندفعها . الا ترى انما عطف الجزا على العابل اذ العبر حركة لم يوجب ذلك تغيرا في عمله ولا
تغيا كادوي ابو الحسن من مع اللام الحادة مع الظاهر من بوس اليه حيدرة وحلف الاخر وكان مكان
اللام لا يجب لم يتغير عمله بالتقديم ولا بالناسخ يقول تدرت زيد لم يتغير على البناء فغير ما بين
واجاب ابن الخطيب فقال قمتا عرضان . احدهما حصول الانتها وذلك لا ساق في الانتها كراهة المرائين
والثاني بيان تفصيل الرجل على المرأة حتى حين ان اقامة المرائين مقام الرجل الواحد هو العدل في القضية
وذلك لا يتأني الا بشلا لا جدي المرائين واذ كان كل واحد من هذين المعنيين الانتها وبيان فصل الرجل على
المرأة بمقصود لا سبيل الى ذلك الا بشلا لا جديا وتذكر احدهما الاخرى لاجرم ما وعدان الامرئين
مطلوبين **فصل** لما كان النسيان بعد في العقل من مذور النسيان من المرأة الواحدة فان
احدهما اذا نسيته ذكرتها الاخرى **قوله** فتذكرنا ان كبروا ابو عمرو وقد خفف الكاف ونسي
المرء اذكرنا اي جعلته ذاكر التي قد نسيته فان المراد بالضلال هنا النسيان كقوله تبارك وتعالى
تعلها اذن واما من الضالين . وقال **القرطبي** في ذلك **هـ**
هـ . ولقد ضللت ابان يذموا رثاء . كضلال يمتس طريق وبار
فالمرء في اذكرته للنقل والتدنية والفعل قبلها متعدي لواحد فلا بد من اخر وليس في الاية الا مقول
واحد فلا بد من اعتقاد حذف الثاني . والتقدير فتذكر احدهما الاخرى الشهادة بعد نسيانها ان
نسيها هذا مشهور قول المفسرين . وسد بعضهم فقال معنى فتذكر احدهما الاخرى اي جعلها ذاكرة اي
يصير حكمها حكم الذكر في قول الشهادة . روى الاصبهني عن ابي عمرو ان الضلال قال فتذكر احدهما الاخرى
بالشديد فهو من طريق الذكر بعد النسيان يقول لها قل تذكر ان استشهدنا لك ان يورثنا في مكان كذا على



الحق بين منه الفعل المفضل فاحار في البحث حار في التفضل فاحار في البحث وما شذبه شذبه
وتدافعوا الحقون في هذا البحث والفعل المفضل من فعل على ثلاث مذاهب الحواز مطلقا والمنع
مطلقا والمنع مطلقا والتفضل من ان يكون الفعل المنع ولا يجوز عليه بوزن الكلام اي كلام
يسويه حيث قال انه بين من فعل اي الذي يميزه لغز القديس . ومن مطلقا قال لم يقل يسويه
والفعل بصيغة الماضي اما قالها الفعل بصيغة الامر فالنفس على السامع يعني بانه يكون فعل التفضل
على الفعل وشاوه من فعل وفعل وفعل وعلى الفعل لهذا المذهب موضوع ليق بالكلام عليها . وقيل
ان عطية رحمه الله انه ماخوذ من تخطيهم اليه فواكروا من كرمه . وقيل يوزن التخطي بالكسر وهو
العدل وموصفوه لم يبق منه فعل وليس من الانساق لان الفعل لا يبي من الافعال وهذا كله بنا
سليم على اللافي معنى الجوز والرباعي معنى العدل ونحكي ان سعيد بن جريد سأل الطام
ابن يوسف ما تقول في فقال انك قاسط عادك فلم يقط له الا ما فقال انه جعلني جارا كائنا وتلا
قوله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطابا الذين كفروا وهم يعدلون . واما ادبنا
شركا من عدل من جابر فالجواب . قال ان القسط هو قسطا جارا وعدل منه . قال حكى
ابن السكيت في كتاب الانصاب له عن ابن السكيت في كتاب الاضداد . وعن اي حيد قسط جارا وقسط
عدل واقسط بالالف عدل لا غير . وقال ابو القاسم الراغب الاصمعي في القسطان باحد ضبط
وذلك جوار وانساق ان يعطى قسط غير وذلك انصاف . وكذلك يقال قسطا اذا جاز واقسط
اذا عدل . والقسطن اسم والانساق مصدر . يقال انساق فلان في الحكم يعطى انصافا اذا عدل
نوع قسط . قال تعالى ان الله يحب القسطين . ويقال قسطا اذا جاز . وقال تبارك وتعالى
واما القاسطون فكانوا لجهنم حطابا . وسبق في هذا ما بين ان شاء الله تعالى قوله عند
طرف مشوب باقسط اي في حكمه . وتوله واقطرا ما تحت الواو منه لانه انقل بفضل وانقل
التفضل بفتح حلا على فعل التفضل وفتح فعل التفضل بحرف ياء نحو لا تسامحوا به وعذر نفسه . واقط
يجوز ان يكون من اقام الرباعي المعدي لكنه حذف الفاعل الزائد ثم اني بهم انقل كقوله تعالى اي
الحرفين ايضاً يكون المعنى انت لا تاسم الشهادة . ويجوز ان يكون من اقام اللام ويكون المعنى
ذلك انت لغير الشهادة وقامت الشهادة تحت قاله انو البقا **قوله** في الشهادة سباق بوزن
وموصوفون في المعنى . واللام زائدة ولا يجوز حذفها ونصب محو وها بعد انقل التفضل الا
لصورة كقوله . واضرب منا بالسيف القوانسا . وتدل ان القوانس منصوب بمفعول
يدل عليه الفعل التفضل لا لصوره كقوله هذا يعني كلامي جبار ومواسي على ان اقوم من
اقام المعدي . واما اذا جعلته من قار معني ثب فاللام غير زائدة **قوله** ان لا تروا نواي
اقرب . وحرف المحذوف في فعل هو اللام اي اذني لا تروا نواي . وقيل هو الي وقيل هو من اي اذ
كان لا تروا نواي اذني من ان لا تروا نواي في تقديرهم من نظرا المعنى لا تسامحوا به وتروا نواي
من الرتبة . والاصل تروا نواي فقلت اليها لغير كذا واستفاد ما قبلها . والفعل عليه عذو
لعم المعنى اي انقط واقوم واذا في كذا من مذهب الكس . وحسن المحذوف انقل جيل المبدأ اعلا
كونه صفة او حالا . وقوا السلي ان لا تروا نواي الغيبة كقراءة ولا يسألوا ان يكونه وتقدر
فصل اتم ان الكتابة والاشهاد يشتمل على ثلاث نوايد . الاولى قوله تعالى اضبط
عند الله اي عدل عند الله واقر الى الحق . والثانية قوله انوم للشهادة لانه سبب الحفظ والي
نكأت اقرب الى الاستقامة . والفرق بين القادة الاولى والثانية ان الاولى تتعلق بحصول صيا
الله . والثانية تتعلق بحصول مصلحة الدنيا ولذا قدمت الاولى عليها لان تقدم مصلحة الدين
على مصلحة الدنيا واجب القادة . الثالثة قوله واذني ان لا تروا نواي يعني اقرب الى زوال الشك
والاداب عن قلوب المتدربين فائدة الاولى اشارة الى حصول مصلحة الدين . والثانية اشارة
الى مصلحة الدنيا . والثالثة اشارة الى دفع الضرر عن النفس وعن الغير اما من النفس فلا بد
يقع في الكرايت اي هذا الذي قلت هل كان مدقا او كذبا . واما عن الغير فلا بد ذلك الغير ربا
سنة الى الكذب يقع في عقاب الغيبة **قوله** الا ان يكون تجارة وهذا الاستثناء لان
انه سبيل . قال ابو القاسم والجملة المستثناة في موضع نصب لانه استثناء من الجمل لانه امر لا يستثنى
في كل مقابلة واستثنى منها التجارة الحاضرة . والتقدير والافعال في حال حضور التجارة . والثانية

منقطع . قال يحيى بن ابي طالب وان في موضع نصب على الاستثناء المنقطع وهذا هو الظاهر كانه
قيل هنا تجارة حاضرة بالنصب وكذلك حاضرة لانها مفعولها ووافقه الاخوان في البناء والماضي
تروا بالرفع فيما فالرفع فيه وجها . احدهما انها التامة اي لان حدث او يقع تجارة . ويحتمل
هذا فيكون تدبرها في محل الرفع صفة للتجارة ايضا . وجاء هنا على التفسير حيث قدم الوصف
الصريح على المؤول . والثاني ان يكون التامة واسرها تجارة والحرف والجملة من قوله تدبروا
كانه قيل الا ان يكون تجارة حاضرة مذان وسوع مجي اسم كان بكم وضعه وهذا مذهب الفراء
واخرون . واما قراءة عايم فاسما منصوبا بفعل تدبر لان ان يكون المعاملة او المايعة او
التجارة . وقدرة الزجاج الا ان يكون الدانة وهذا احسنه . وقال الفارسي ولا يجوز ان
كون اسم كان لان الدان معين . والتجارة الحاضرة يراد بها العين وحكم الاسم ان يكون الحرف
في المعنى والدان حق في مئة المستدين . وللمدني المطالبة . واذ كان كذلك لم يحزن ان يكون
اسم كان لاختلاف الدان والتجارة الحاضرة وهذا الرد لا يظهر على الزجاج لان التجارة ايضا
مصدر وفي معنى من المعاني لا عين من الاعيان فان باع ثوبا يدريه في الذمة بشرط ان يودي
الدرهم في هذه الساعة كان ذلك مائة وتجارة حاضرة . وقال الفارسي ايضا ولا يجوز ان
ان يكون اسما الحق الذي في قوله تبارك وتعالى فان كان الذي عليه الحق للمعنى الذي ذكرنا في
الدان لان ذلك الحق دين واذ لم يحزن هذا لم يحزن اسم كان من احد شيئين . احدهما ان هذه الا
التي نقتت من الاشهاد والارهاق تدبر من خواصا التابع لدلالة الحال عليه كما اضرب لدلالة
الحال فاحكي بسويه رحمه الله اذ كان هذا فاني . ويشد على هذا قول القائل
• اعين هل لا يكان عفاقا . اذ كان طعنا منهم وعفاقا .
اي اذ كان الامر . والثاني ان يكون اسم التجارة تجارة وسيله ما شهد الفارسي رحمه الله
• بني اسد هل تعلمون ثلاثا . اذ كان يوما ذكوا كلسيا .
اي اذ كان اليوم يوما وشيكم طرف تدبرها **قوله** فليس قال ابو القاسم دخلت القامح
ان انا يعلق ما بعد ما قبلها . قال شيخ الدين رحمه الله في تعليقه هذه الجملة على
الجملة من قوله الا ان يكون تجارة الى اخرها والشيء بها واضحة اي نسب عن ذلك رفع
الحاج في عدم الكتابة **قوله** الا كتوها اي في الا محذوف حرف الجر يعني في موضع ان الوصفا
فصل التجارة عبارة عن الصفوف في المال سواء كان حاضرة او في الذمة لطلب البرج
قال جابر الراسي تجارة وموتاجر سواكات المايعة يدور ويبين بالتجارة تجارة حاضرة فبها
الا ان يكون تجارة حاضرة لا يمكن حلة على طابع بل المراد من التجارة ما تجر فيه من الابدال يعني
اذ اربح منهم معاملةهم فيها يدبره . ومعنى في الحاج اي لا تسع عليكم في ترك الكتابة وتورد
معنى الام لانه توارا الا لثقل كانت الكتابة المذكور واجبه ثم صاحب الحق تركها وتذنت خلا
وتبارك لاسع عليهم في تركها لان التجارة الحاضرة تقع كثيرا فلو تركها لكانت الكتابة والاشهاد
لشود ذلك عليهم . وايضا فان كل واحد من المتعاملين اذا اخذ حقه من صاحبه في المجلس لم يكن
هناك خوف التجارة فلا حاجة الى الكتابة والاشهاد **قوله** واشهدوا هذا امر شاذ الى
طريق الاجتهاد . قال اكثر المفسرين ان الكتابة والاشهاد وان دعت عنهم في التجارة الحاضرة
لا يرفع الاشهاد لان الاشهاد بلا كتابة تحف مونه اذا تابعتم يجوز ان يكون شرطية وخواتما
تدبر عند اقوم . واما محذوف لدلالة ما تقدم عليه فتدبر اذا تابعتم فاشهدوا ويجوز
ان يكون طرفا محضا اي فعلوا الشهادة ومت التابع **قوله** ولا يشار العامة على بيع الراجسا
فلا ناصيه وفتح الفعل لما تقدم في قرأه ثم ان ينقل هذا الفعل محملا ان يكون سببا للفعل
والاصل يشار ركبته الى الاولى فيكون كات وشهد فاعلم نيا عن مزار المكتوب له والشو
له في الكتاب من زيادة حرف يطل به حقا ونقصانه ونبي شاهد عن كسر الشهادة واختار الزجاج
ورحمه بان الله تعالى قال فانه سوق ولا شك ان هذا من الكتاب سوق والشاهد سوق . ولا
يجوز ان يكون اوزار الكتاب والشهد والاجاج عليها شفا لان اسم الفسق من مزايا الكتابة ومن
اسم من الشهادة في بطل الحق اولي منه من اوزار الكتاب والشهد ولانه تبارك وتعالى قال من
سبح عن او الشهادة ومن يكها فانه امر عليه . والام والفق تقاربان وهذا في القبر يقول

عن ابن عباس رضي الله عنهما وحاجد وطائوس . ونقل الداني عن عمرو بن عباس وحاجد واسلم
استحقاقهم قراؤا الراي الاولى بالكسر حين تكوا . ويحتمل ان يكون الفعل بها شيئا للفعل والعقل
احدا لا يفسد الكتاب ولا الشاهد . وروح هذا بانه لو كان النبي توجها للكتاب والشهادة لقال
وان تغلظا فانه ضوق بكما . ولان السابق من اول الايات اما هو للكتاب والشهادة ان يدحا
ويستعما من ممانها وهذا قول ابن سفيان وابن عباس عطا وحاجد . ونقل الداني ايضا عن عمرو بن
عباس وحاجد انهم قراوا الراي الاولى بالفتح فالاية عندهم محتملة للوجهين تفسيره . وقرا عبد النبي
بها تان . وبالاخرى تان . وقرا ابو جعفر وعمر بن عبد الله ولا يفسد بتدوير الساكنة وصلها
ضعف من حيث الجمع بين ثلاث سواكن لكنه لما كانت الالف حروف مد وان مدتها مقام حركة والفتا
الساكنين مقتضى الوقت ثم اجري الوصل بحرف الوقت في ذلك . وقرا عكرمة ولا يفسد كتابا
ولا يفسد بالفتا وكذا الراي الاولى . والفاعل فيه صاحب الحق ونصب كتابا وشيئا على المفعول
اي لا يفسد صاحب حق كتابا ولا شيئا بان يحرق . ولم يره بالكتابة والشهادة اذ بان عمله على ما لا
يحوز . وقرا ابن عيسى لا يفسد رافع الراي وهو يعني يكون الخبر معنى النبي كقوله تعالى فلا رفعت ولا
وقرا عكرمة في رواية يسم ولا يفسد كسر الراشد على اصل النفا الساكنين . وقد تقدم تحقيق
مدح عند قوله لا يفسد والدع بولدها قوله وان تغلظوا اي تغلظوا شيئا ما بهي الله عنه
فحذف المفعول به للعلم به والصبر في فانه يتوعد على الاستماع والاحراز . وبكم سئل عن يمدح
ابو الفتح لاحق بكم . وسئل ان يمدح كونا مطلقا لانه صفة لسوق في سوق سقر كراي يفسد كراي
ولا يفسد بكم قوله وان تغلظوا الله يعني ما حذر من المصانع او يكون ما انا اي تغلظوا الله في جميع اوقاره
وتواحيه قوله وتعلمكم الله . يجوز في هذه الجملة الاستيفاء وهو الظاهر . ويجوز ان يكون
خالا من الفاعل في اتقوا . قال ابو الفتح تعديهم واتقوا الله بمعنوا لكم التعليم او الهداية . ويجوز
ان يكون خالا ممدح . قال شهاب الدين في فدين الوجهين نظرا لان المصانع المنقذ لا يفسد واو
الحال وان ورد ما ظاهر ذلك ببول لكن لا ضرورة تدعوله منها **فصل** المعنى فيلكم
ما يكون ارشادا او احتياطا في امر الدنيا كما يعلمكم ما يكون ارشادا في امر الدين والله بكل شيء عليم
اي عالم بجميع مصابح الدنيا والاخرة قوله تعالى وان كنتم على شذو . قال الفيل اللغة سذر
ترك مدح الحروف للظهور والكشف فالسفر هو الكتاب لانه سهل التي يوجه . وسمى السفر سفرا
لانه يسفر عن اخلاق الرجال اي يكشف اولاد لما خرج من الكفن الى البحر انكشاف للناس اولاد
ما خرج الى البحر انكشافا وادخل البيت منكشفة خالصة . واسفر الصبح اذا طهره . وسفر المرأة
عن وجهها اذا اكتشفته وسفرت بين القوم اسفرت سفارة اذا كشفت ما في قلوبهم . وسفرت اسفر
اي كشفت . والسفر المكشوف ذلك اذا كشفت فقد اظهرت ما كان تحت الغبار . والسفر من الوقوف
سفره الريح . ويقال لفتنه بياض النهار بعد تغيب الشمس يعرفون موجه **فصل** اعلم انه
تعالى جعل الشياطين في هذه الاية على ثلاثة اقسام . جمع مكاب وشهود . وجمع من مضمومة
ويع بالامانة . ولما امر في اخر الاية المتقدمة بالكتاب والشهادة ولم يذكر انما بعد ذلك في
الشهادتين لان ايجاد الكتاب وان وجد لكنه لا يوجد الا بالكتابة ذكر نوعا اخر من الاستيناف
ومواخذ الرمن تدوا وجه النظر وهذا الجمع في الاحتياط من الكتابة والشهادة **قوله** ولما عذوا
كتابا . القائمة على كتاباته فاعلم . وقرا اي وحاجد وابو العالبة كتابا وفيه وجها . آخرها
انه مفسد راي والكتابة . والثاني انه جمع كتاب كصاحب وصحاب . ونقل الرضوي عن هذه القراءة
عن ابي وابن عباس فقط . وقال ابن عباس رضي الله عنهما اذ بان ان وجدت الكتاب ولم تجد
الصيغة والدواة . وقال ابن عباس رضي الله عنهما انما كان كل نازل له كتابا
وقرا ابو العالبة كتابا جمع كتاب اعتبارا بالواو . قال شهاب الدين قول ابن عباس اذ بان ان
وجدت الكتاب الى اخره يرمح القراءة الروية عنه واستبعاد القراءة غير كتابا يعني ان المراد الكتاب
لا الكتاب **قوله** فمن فيه ثلاثة اوجه . احدها انه مرفوع بفعل محذوف اي يمكن ذلك ومن
مضمومة . الثاني انه مبتدأ والخبر محذوف اي ومن مضمومة كفي الثالث انه خبر مبتدأ محذوف
تدبر فالوجه او فالظاهر مقام ذلك ومن مضمومة . وقرا ابن كثير وابو عمرو فيهم الراي
والباقيون فيهما كسر الراي والفتا بعد هذا وروي عن ابن كثير وروي عن سفيان الثوري رواية

فاما قراءة ابن كثير فخرج من فعل جمع على فعل نحو سقفت وسقفت واسد واسد ومووم ومووم فالتوا
ان فعل جمع فعل قليل وقد اورد منه الانفس الفاظا . منها ومن ومن ولما القبر ولما . وطلب
الفتا . وطلب ورجل قط وقوم قط . وقوس ورد . وتحيل ورد . وسهم حشره وسهم حشره . واسد
ابو عمرو حجة لقراءة قوله **فصل** نصب .
• مات سعد واسمى وناعدا . وعلقت عند هاشم من تلك الرمن .
وقال ابو عمرو انما قرأت من الفصل من الرمان في الحيل ومن جمع رمن في غيرها . ونقنى هذا
الكلام انما احترت هذه القراءة على قراءة رمان لانه لا يجوز له ان يفعل ذلك لما روي دون اتباع
رواية . واختار الزجاج قراية قال وعنه القراءة وافقت المصحف . وما وافق المصحف ونسخ
مفساة وقرأت به القراء هو المختار . قال شهاب الدين ان الرمن الكرم من دون الف بعد الصا
نع ان الزجاج يقول ان فعلا جمع فعل قليل **وحكي** عن ابي عمرو انه قال لا اعرف الرمان
الا في الحيل لا في غيره . وقال يوسف الرمن والرمان عريشان . والرمن في الرمن اكثر والرمان
في الحيل اكثر . واشهدوا ايضا على رمن ورمن قوله .
• الي لا اعطيه من ناسيا . رمانا فيصدم كرم اسدوا .
وقيل ان رمانا رمان ورمانا مع رمن فهو جمع الجمع كما قالوا في خارج ثمرة الله
ذهبت الفراء وشيخه ولكن جمع الجمع غير مطرد عند سيويه وحامد اساعه . واما قراءة التا
رمانا جمع رمن وفعل فعال مطرد كغيره ككف وكعاب . وكل وكلاب . وقيل في قوله
وكس وكاش . ومن سكن صفة الفاء في رمن فالتخفيف وهي لغة يقولون سقفت في سقفت جمع
سقف . والرمن في الاصل ممدح . يقال ذهبت زيدا ثوبا ارمن رمانا اي ذهبت اليه رمانا
ممدح . **قالت** القائل .
• براعتي خير مني حية . وارمنه نبي ما قول .
ورامت زيدا ثوبا اي ذهبت اليه ليرمنه فعرقوا من فعل وانفعل . وعند الفراء حية الله
رمنه وارمنه بمعنى واجع يقول همام سلولي نقال .
• فلاحيت الطافير . عوت وارمنهم مالا .
وانكر الا معني هذه الرواية وارمنهم مالا . والواو لفعال كقولهم قتت واسد عنه وهو
على اصناف مستدا . وقيل ان رمن في السلعة اذا غالا فيها حتى اذا اخذها بكثير الثمن . ومنه قول
القائل في المعنى . بطوي سى سلمى لها من ركب نغراء عذبة ارمنت فيها الدنيا برة
ويقال رمنت لسا في كذا ولا يقال فيه ارمنت ثم اطلق الرمن على الميرون من باب الملاقاة
على اسم المفعول لقوله تعالى هذا خلق الله . وزم ضرب الابيرة . نادا قلت رمنت زيدا ثوبا
رمانا رمانا مضمومة فقط . واد اقلت رمنت زيدا رمانا فهو مضموم لانه لا يراد به
الميرون . ويحتمل ان يكون مضموما مؤكدا ايضا ولم يذكر المفعول الثاني امتصا ركا كقوله
وسوف نطيطك ذلك ورمن مما استعني فيه جمع كثره عن جمع قلته وذلك ان قياسه في القليلة
افضل كقوله انفس فاستغنى رمن ورمان عن رمن . واصل الرمن الثبوت والاستقرار بقاء
رمن التي تهوراين اذا دام واستقر . وتيمه رامنه اي دامة ثابته . واشهد ان السكتن
• لا يستقيمون منها وهي رامن . الالهات وان ملوا وان ملوا .
ويقال طغور راي اي يقيم دايما . **قالت** . والحسن والخم لم راي .
اي دايما يستقر منه سمي الميرون رمانا لدوامه واستقراره عند الميرون **فصل** جمهور
العقبا على ان الرمن في الحضرة السقرتوا . وفي حال وجود الكتاب وعدمه . ذهب حجاج
الى ان الرمن لا يجوز الا في السفر لظاير الاية الكريمة ولا جعل عليه . واما قيدت الاية بالسفر
لانه الغالب في السفر عدم الكتاب فهو كقوله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان جئتم
وليس الخوف من شرط جواز القصص قوله فاس من راوي ما نقله عنه الرضوي اي انه النيا
وسقوا المديون بالامانة والوفاءت وعلام يقبب بفتا والظاير بضمه باسقاط الحاض
على حذف مضاف اي فان اومن بفسكم على سماع او على من يفسد قوله فليس الذي بين اذ وقف
على الذي وابتدي ما بعد هذا قيل او من مضمومة بعد هذا واساكنة وذلك ان اصله امن

وما في الارض . ومعنى هذا الملك ان هذه الاشياء لما كانت محدثة فقد وجدت بكونها
وإبداعه . ومن اتقن هذه الافعال الصعبة العزبة المشقة على الحكيم والناجح المتكاتف فلا
شك ان ذلك من اعظم الادلة على كونه عالما محيطا بجزائره . الثالث قال القاضي انه سار
وقال لما امرت هذه الوثائق اعني الكتابة والشهادة واليمين وكان المقصود من الامر تبيين
الاثبات والاحتياط في حفظها بين الله تعالى ان المقصود من ذلك انما يرجع لمصلحة الخلق
لا لمصلحة تعود اليه سبحانه وتعالى فانه له ملك السموات والارض . الرابع قال الشيخ
وعكرمة ومحامدانه تعالى لما نهي عن كتمان الشهادة او عذر عليه عن ان له ملك السموات
والارض فخاري على الكتمان والاطهار **فصل** قال تعالى ثلث بين يدي الكافرين
بن المؤمنين يعني فان تعلوا ما في انفسكم من ولاية الكفار او شدة بغائكم به الله كما ذكره
في سورة الاحزاب لا تجد المؤمنين الكافرين ولما الى ان قال قل ان عقوبتي صؤركم
يعلمه الله . وذهب الاكثرون الى انها عامة **فصل** روى ابن عباس رضي الله
عنهما قال لما نزلت هذه الآية جاء ابو بكر وعمر بن الخطاب وعقود وعقود وعقود وعقود
الله عليه وسلم ثم ركعوا على الركاب فقالوا يا رسول الله كلفنا من الاعمال ما يطيق الصلاة والسيار
والجهاد والصدقة وقد نزلت عليك هذه الآية ولا يطيق احدنا الصلوة بنفسه بالاجتهاد
في قلبه وانه لذب فقال عليه الصلاة والسلام ان يقولوا ان يقولوا ان يقولوا ان يقولوا ان يقولوا
وعصيانا بل قولوا استعنا والمعتنا ففرانك ربنا واليك المصير قال فلما نزلت هذه الآية قالوا يا رسول الله
فانزل الله تعالى في آياتها من الرسول ما نزل اليه من ربه والمؤمنون كل امن بالله وملكه وكنه
ورسله لا نفرك من احدين رسله وقالوا استعنا والمعتنا ففرانك ربنا واليك المصير فكشوا في ذلك
ولا واستدرك عليهم فانزل الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فصفت هذه الآية الكريمة
فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز عن امته ما خافوا به انفسهم ما لم يملوا او يسلوا
فصل قال ابن مسعود واسر عباس بن عمر رضي الله عنهما عن هذه الآية فسوخه واليه ذهب
محمد بن كعب القرظي . ويذكر عليه ما روي في تفسيره عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال ان الله تجاوز عن امته ما وسوست به انفسها ما لم يملوا او يعلم به . وقال الاخرون الآية
من باب الجزاء لا يظنوا الاحبار انما يرد على الامر والحق . وقوله تعالى بحاسبك به الله خروا سجودا
ذكروا في الآية وجوها . الاول ان الحواجز الواردة على النفس تمان . سبها ما يعجز عن فعله واعيا
فيكون مواخذا به كقوله تعالى لا يؤخذ كراهة الله باللعو في ايمانكم ولكن يؤخذ لكم ما كنتم تقولونكم
وقال بعد هذه الآية لعلنا ما كنتم وعليها ما كنتم . وقال ان الذين يحولون ان تسبح الفاحشة
في الذين اسوا لهم فذات الهم . ومنها ما يحظر بالناس مع الانسان بكمها ولا يملكه ذنبا فذا
لا يؤخذ به . الثاني ان كل ما كان في القلب مما لا يدخل في العمل فانه في محل العقوبة . وقوله ان
نا في انفسكم او عقوبة فالمراد منه ان توجد ذلك العمل اما طائفا او اما خفية . واما ما يوجد
في القلب من العزائم والارادات ولم يصب العمل فذلك في محل العقوبة . قال ابن الخطيب وهذا
ضعيف لان اكثر المواخيات انما يكون بانفعال القلوب . الا ترى ان اعتقاد الكفر والبدع ليس
من اعمال القلوب واعظم انواع العقاب تترتب عليه . وثانيا فان افعال الحواجز اذا دخلت
عن افعال القلوب لا تترتب عليها عقاب كاعمال النابير والساجي . الثالث قاله الحسن
كل من اسرع عملا واعلمه من حركة في موارجه او حمة في قلبه الاجبر الله تعالى به وبجاسه عليه
ثم يعجز ما يشاء ويعذب ما يشاء لان الله تعالى ثبت للقلوب كسنا وقال ولكن يؤخذ لكم ما كنتم تقولونكم
الرابع ان الله تعالى بحاسب خلقه جميع ما ابدوا من اعمالهم واخفوا وبما هم عليه غير ان
على ما اخفوه مما لم يعلموه وهذا ما حدث لهم في الدنيا من الهم والهم والمصائب والانوار التي
عزوبون عليها . روى الصالح عن عائشة رضي الله عنها قالت سألت رسول الله صلى الله عليه
وسلم ما حدث العبد به نفسه كانت محاسبة الله عليه فقال يا عائشة هذه متابعه الله العبد
بصية من الحمى والكربة حتى الشوكة والحمى ايضا والبصاعة بضمها في كنهه فيفقد ما يبرع بها
في صمسه حتى ان المؤمن يخرج من ذنوبه كما يخرج النيران من الكبر . وعن ابن عباس رضي الله عنهما
الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اراد الله بعبد الخبيث محلة العقوبة في الدنيا . واذا

اذا صدع الشرا منك عليه بذنبه حتى يوافيه يوم القيمة . فان قيل كيف حصل المواخاة في
الدنيا مع قوله بحري كل نفس بما كسبت **فالجواب** عن هذا خاص بقدر على ذلك العا
الحاسس انه تبارك وتعالى بحاسبك ولم يقل يؤخذ لكم ولكن يؤخذ لكم وقد ذكرنا في معنى كونه حاسبا
وجوها كثيرة من جعلها كونه عالما بها فيرجع معنى الآية الى كونه عالما بكل ما في الضمير والسرائر
والمراد من المحاسبة الاخبار والتعريف . ومعنى الآية وان صدوا ما في انفسكم فاعلموا به او
عقوبة مما اخبرهم وتوهم بحاسبك به الله وحزبك به ويعرفكم اياه ثم يعجز المؤمنين اطهارا لفضل
ويعدب المنافقين اطهارا لعدله وهذا معنى قول الصالح . ويروي عن ابن عباس رضي الله
عنهما انه تعالى اذا جمع الحلائق بحسبهم بما كان في نفوسهم فالمؤمن بحسبهم ويعقوب اعنه . وهذا
الذي يوحى بحسبهم بما اخفوا من الكذب والذب . روى صفوان بن يحيى قال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول ان الله يدلي المؤمن يوم القيمة حتى يضع عليه كفتيه ثم يخرج من الناس فيقول اي
عبدى تعرف ذنب كذا وكذا فيقول نعم اي ذنب حتى اذا فرغ من ذنوبه وراى في نفسه انه قد فعل
فيقول الله اني قد شررتا عليك في الدنيا وقد عجز بها اليوم . ثم يعطى كتاب حسنة . واما الكا
والمناقب فيقول للاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين . السادس من اخذ
تبارك وتعالى قال فيعجز بن سبأ ويعذب من يشاء فيكون الكفران لمن كان كافرا لو رددت ذلك
الحواجز والعذاب لمن كان مصرا على تلك الحواجز حسنا لها . السابع المراد كتمان الشهادة
ضعيف لعموم اللفظ **قوله** فيعجزه قرآنا من غير وعائيم رجع يعجز ويعذب . والثاني من السعة
بالجزم . وثالث من عاصم والاعوجح والوجه فيعجز بالنصب . فاما الرفع فيجوز ان يكون رغبة
على الاستيناف وفيه احتمالان . احدهما ان يكون حريصة المحذوف اي هو يعجزه والثاني في
عليه من اجل وقابل عطف على ما قبلها . واما الجزم فليعطف على الجزم المحذوف فيه اضمارة
وتكون هي وما في خبرها سبأ بل مصدر يعطى على المصدر الموقوم من الفعل قبل ذلك بقدره
كن محاسبة ففران وعذاب فقد روي قول النابغة بالاولى الثلاثة وهو قوله
• فان يملك ابو قحافة من ملك ربيع الناس في البلد الحرام
• وناخذ بعدك بذناب عيسى احب الطير لرسوله سمار
بحزم ناخذ مطلقا على ملك ربيع ونسبه ورفعه على ما ذكر في بعض هذه قاعد مطردة ومعنى انه
اذا وقع بعد جزاء الشرط يقل بعدنا او واو حازبه هذه الوجة وان يوسط بين الشرط والجزاء
جزمه ونسبه واسم رغبة بحوان ناسي يترربى او يترربى او يترربى او يترربى . وثالث المحبي
وظلمة من صرف وخلا بغيرها سقط الفاء ومعنى ذلك في صحف عبد الله وهو يدل من الجواب لقوله
تبارك وتعالى ومن يفعل ذلك يلق آتانا مضاعفة له العذاب . وقال ابو الفتح رحمه الله في
البدل من بحاسبك هي غير المحاسبة . قال ابو حيان وليس بغير بل مما مرسان على المحاسبة
وقال الزمخشري ومعنى هذا البدل التفصيل بحسب الحساب لان التفصيل اوضح من التفصيل خارجي
بدل النفس من الكل او بدل الاستعمال كقوله ضربت زيدا زاهه واحببت زيدا عقوله وهذا البدل
واقع في الاعمال ونوعه في الاشياء الحاجة العقل الى الانسان . قال ابو حيان وفيه بعض ما نشه
اما الاول نقوله ومعنى هذا البدل التفصيل بحسب الحساب وليس العقاب
والعقوبات تفصيلا بحسب الحساب انما هو بعدا حسنة وسبأه وحضرها بحيث لا يدرى منها
والعقوبات والعقوبات مترتبة على المحاسبة فليست المحاسبة مفصلة بالعقوبات والعقوبات
ثانيا بل نقوله بعد ان ذكر بدل النفس من الكل وبدل الاستعمال فهو بدل لان الفعل يدل على
الجنس ونحوه انواع شمل عليها . ولذلك اذا وقع عليه النفي استبعد جميع انواعه . واما بدل
النفس من الكل فلا يمكن في الفعل اذا الفعل لا يقبل التحري فلا يقع في الفعل له كل ونفس الا
بحاز بعيد فليس كالاسم في ذلك . وكذلك يستحيل وجود بدل النفس من الكل في حق الله تبارك
وتعالى اذا الباري لا تقسم ولا ينقسم . قال سبأ الدين ولا ادري ما المانع من كون العقوبة
والعقوبات نفسا او تفصيلا للحساب والحساب محبة ذلك وعقاب الرعشي وهو معنى سبأ
ابن جني . واما قوله ان بدل النفس من الكل في الفعل فيعذر اذا لا يجوز فيه بحري وليس بظاهر
لان الكنية او البصنة صادقتان على الجنس ونوعه فان الجنس كل والنوع بعض . واما فاسه

على الباري تعالى فلا ادري ما الجامع بينهما وكان في كلامي الرخصي ما هو أولى بالاعتراض عليه
فانه قال قرا الا عشر بغير تغير فاعلم انما على القول من محاسنكم كقوله
• متى ناسنا لم نسمي في ديارنا • • • • •
وهذا فيه نظر لانه لا يطابق ما ذكره على ذلك كما تقدم حكايته عنه لان البيت قد ابدل فيه
من فعل السطر لاسم جوابه • والاية الكريمة قد ابدل فيها من فعل الجواب • ولكن الجامع بينهما
كون الثاني بدلا عما قبله وبياناه • وقرا ابو عمرو يا ذعار الرا في اللام • والناون بالهمزة
والهمزة بالناون الهمزة • وان كثير غلظه • وورث من نافع • والناون باللام فاعلم ان
قوله على قراءة اي عمرو لان ذعار الرا في اللام عندهم ضعيف • قال الرخصي فان قلت كيف ترا
الجارزة قلت يظهر الرا ويظهر الناء • وتقدم الرا في اللام لاجل عطف خطأ فاجشا • ورواية من
عمرو عطف يرين لانه يجرى وجب الى اقل الناس بالعربية مما يؤذن بحمل عظيم • والسبب في هذا
الروايات فله منط الرواة • وسبب قلة المنط قلة الدراية • ولا يسطع عموما هذا الاصيل
الصحوة • قال شهاب الدين رحمه الله وهذا من في الغائب غير مرضي ذال الفاعل من هذا الشأن لا
لمعقوفين شيوخهم الحق فكيف يعقل منطهم ومما يردك بالحسن السعي والناج من ذعار في اللام
والناون مؤخر الرا وتولعا والناون لا يدم الا في الاضعف وهذا مذهب السمر من الخطيل
ويستويته ومن جملتها واخا ذلك القراء والكسائي والرواسي ويعقوب الحفزي وراس السمر من
ابو عمرو وليس قوله ان هذه الرواية ملط عليه مسلم • ثم ذكر ابو حيان نقولا من الفراء كثير
منصوصة في كتبهم فلم ازل ذكرها فاعلم هنا فان مجموعها ملخص فماد كونه وكيف يقال الرا
ذلك من اي عمرو وعطف يرين • ومن جملة روايته الزبدي امام النحو واللغة وكان يابح الكتاب
رباسه وحله شهور من اصل هذا الشأن **قوله** • والله على كل شيء قدير • يقول الله تعالى
السموات وما في الارض انه كابل الملك والمليكوت • ومن بقوله وان تدروا ما في السموات او عمو
يحاسنكم به الله انه كابل العلم والاحاطة • ثم من بقوله تبارك وتعالى والله على كل شيء قدير
انه كابل القدرة شتوي على سائر المكاتب بالقدرة والتمكن والافحام ومن كان يوصو
بذلك الصفات يجب على كل عاقل ان يكون هذا معادلا او متعاضدا او متوابعه •
قوله تعالى • من الرسل ما ارسل اليه من ربه • والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه
ورسله لا يفرق بين احدين رسله وقالوا سمعنا واطعنا عفرانك رسا واليك المصير في كيفية
النظم وجوه • الاول لما بين في الاية الكريمة المقدمة كالملك والعلم والقدرة لله تعالى وان
ذلك يوجب كالمصفة الروبوتية اتبع ذلك ميان كون المؤمنين في نهاية الاقياد والطاعة لله
به تعالى وذلك كالعبودية • الثاني انه تبارك وتعالى لما قال وان تدروا ما في السموات
او عمو يحاسنكم به الله • ومن انه لا عني عليه من سربا وجهها الله ذكره عند ذلك ما يجري
المرح لنا فقال من الرسل ما ارسل اليه من ربه • والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه
ورسله لا يفرق بين احدين رسله • وان كانا كابل في العلم
والملك والقدرة • وانا الكابل في الوجود والرحمة وفي اظهار الحسنة وفي السر على السيئات
الثالث انه يد السورة يمدج المقيمين الذين يؤمنون بالعبث ويعتقون الصلاة ومما رزقا
يعقون • ثم قال ففرانك رسا واليك المصير ومما رزقا بقوله اول السورة ومما رزقا هم
يعقون • ثم حكى منهم ممتا كيفية تفرعهم في قولهم رسا لا تواخذنا ان شيئا او اخطانا
رسا ولا نعمل علينا امرا كما حمله على الذين سبنا رسا ولا نعلمنا ما لاطاعة لنا به واقف عنا
واقرنا وارحنا الى اخر السورة ومما رزقا بقوله اول السورة اولك على عدي من ربه • واول
ثم العلمون فانظر كيف حصلت الواقعة من اول السورة واخرها **فصل** • معنى قوله
امن الرسل ما ارسل اليه من ربه انه مرفق بالدلائل القاطعة ان القرآن وجملة ما فيه من الشرائع
والاحكام منزل من عند الله تبارك وتعالى • وليس من القائلين بالانجيل ولا بالكتب الباطنة بل
على تدجيل عليه الصلاة والسلام • وقوله والمؤمنون فيه احتمالان • احدهما انه يتم الكلام
عند قوله والمؤمنون يكون المعنى امن الرسل والمؤمنون ما ارسل اليهم من ربه ثم استأيدوا
بقوله كل امن بالله وملائكته • والمعنى كل احد من المذكورين وهم الرسل والمؤمنون امن بالله

والاحتمال

والاحتمال الثاني ان يتم الكلام عند قوله ما ارسل اليه من ربه ثم استأيدوا كل امن بالله ويكون
المعنى ان الرسل امن بكل ما ارسل اليه من ربه والمؤمنون فانهم امنوا بالله وملائكته وكتبه
ورسله الا اول شعرا به عليه الصلاة والسلام ما كان مؤسرا به بل مؤسرا • وعمل عمر
الايان على وقت الاستدلال • وعلى الوجه الثاني يشعر اللفظ بان الذي حدث هو ايمانه بالشرع
التي تركت عليه كما قال تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله
على الاحتمال فقد كان حاملا منذ خلق من اول الامر وكيف يستعد ذلك مع ان معنى عليه الصلاة
والسلام حين انفصل عن ربه قال اي عند الله انا في الكتاب • واذ الرسل ان يكون معنى
من عند الله تعالى حين كان طفلا فكيف يستعد ان يقال ان عمدا كان عارفا ربه من اول
ما خلق كابل العقل **فصل** • دلل الاية الكريمة على ان الرسول امن بما ارسل اليه
من ربه والمؤمنون امنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله وانما حصل الرسول عليه الصلاة والسلام
بذلك لان الذي يترك اليه من ربه قد يكون شلوا ببعده الغير ويعرفه فيمكنه ان يؤمن به وقد
يكون وحيا لا يعلمه سواه فيكون عليه الصلاة والسلام محققا في باب الايمان بما لا يكره حصوله
في عين **قوله** • والمؤمنون • بحوربه وجهان • احدهما انه مرفوع بالفاعلية عطف على قوله
ليكون الوقت ممتا • ويدل على صحة هذا قراءة على ان في طالب كرم الله وجهه ومن المؤمنين
فاطر العقل ويكون قوله كل امن بالله من ربه يدل على ان جميع من تقدم من ما ذكره الى هنا
ان يكون المؤمنون منذ اول وكل سيدنا في • ومن خبر من كل وهذا السند وخبر خرا •
وعلى هذا فلا بد من رابط من الجملة • ومن ما احسن بآفته وموحدون قد عرف كل منهم وموحدون
السن مؤان بدوهم قد عرف مؤان منه • قال الرخصي المؤمنون ان عطف على الرسول كما
الصبر الذي السور ناسقته في كل ارجاء الى الرسول والمؤمنون اي كلهم امن بالله وملائكته
وكتبه ورسله من المذكورين ووقف عليه وان كان سيدا كان الصبر للمؤمنين **فان قيل**
هل يجوز ان يكون المؤمنون سندا وكل ناكيد له وان خبر هذا السند **فالجواب**
ان ذلك لا يجوز لانهم متساوون على كلا واحوا لا تقع تاييدا للمعارف الامانة لفظ الصبر
الاول ولذلك ردوا قول من قال ان كلا في قرارة من قرا انا كلابها ناكيد لانهم ان • وقرا الاخوة
هنا وكابه بالافراد • والناون بالجمع وفي سورة التوبة والناون بالجمع • فاما الافراد فانه يرايه
والناون بالافراد فلهذا من ذلك ان الاخوان يقران بالافراد في المؤمنين وان ناعا وان
كثير وان يمازوا بانا بكم ما يمازوا بالجمع هنا وبالافراد في التورم • فاما الافراد فانه يرايه
الجنس لا كالب واجد بيشه • وعن ابن عباس رضي الله عنهما الكتاب اكثر من الكتب • قال الرخصي
فان قلت كيف يكون الواحد اكثر من الجمع • قلنا انه اذا ارد بالواحد الجنس والجنسية
فانه في وعدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء • واما الجمع فلا يدل على الامانة الجنسية من المجموع
قال ابو حيان وليس كاذرا لان الجمع متى اضيف اودخله الالف واللام صارا عامما ودلالة العام
دلالة على فرد فرد • فلو قال اعتقت عبيدي شمل لك كل عبده ودلالة الجمع اظهر في العموم
من الواحد متواترات فيه الالف واللام والامانة بل لا يذهب العموم في الواحد لا يفرق بينه وبين
ان يستثنى منه او يوصف بالجمع نحو ان الانسان يبيع من الا الذين اسوا • اهلك الناس الدنيا
الصغر والدرهم البيض • او قربة بقوة خوية المؤمنين من جملة • واصفي حاله ان يكون المشل
الجمع العام اذا ارد به العموم • قال شهاب الدين رحمه الله للناس خلاف في الجمع المحكي بآث
او المضاف على عو به بالسنه الى مراتب المجموع امر الى ام من ذلك وحقيقته في علم الاسنول • وقال
الفارسي هذا الافراد ليس كاي المصاد وان ارد بها الكثير كقوله تبارك وتعالى واذعوبوا
كثرا ولكنه كما تقدم الاسما التي يراد بها الكثير نحو كثرا الدنيا والدرهم • وجهها بالالف واللام
اكثر من غيرها مضانته من لاصافه وان تعدوا بنية الله لا حصوها • وفي الحديث سنت العراق
درهما وتغير ما يراد به الكثير كما يراد بامية لأم القرية • قال ابو حيان اني ملخصا ومعناه ان
الفرد المحكي بالالف واللام يتم اكثر من الفرد المضاف • قال شهاب الدين رحمه الله وليس في
كلايه ما يدل على ذلك البتة بل اما فيه ان يحيا في الكلام يعرف بالاكث من غيرها مضانته وليس فيه
تعمد لكثرة عموم ولا تله • وقيل المراد بالكتاب هنا القرآن الكريم فيكون المراد الافراد المحكي

واما الجمع فلا رادة كل كتاب ادلا من كتاب وكتاب . وايضا فان فيه مناسبة لما قبله وما بعده
من الجمع . ومن قرأ بالتوحيد في الحرم فاما اذا به الاجل كرامة القرآن الكريم هنا . ويجوز
ان يراد به ايضا الجنس وتدخل على لفظ كل في قوله من فافر العنبر وعلى معناه في قوله
تعالى وقالوا سبحنا . قال الزمخشري ووجدت في كل في معنى كل واحد منهم من يجوز
ان يجمع كقوله تبارك وتعالى وكل اتوه اخرجين . وقراحي من بعد روت عن تابع وكتبه ورسله
باسكان العين فيما **وروي** عن الحسن واي عزوتك بين رسله **فصل** دلل
هذه الآية الكريمة على ان معرفة هذه المراتب الاربعة من ضرورات الايمان . فالمرتبة الاولى
الايمان بالله تبارك وتعالى بانه المانع القادر العالم بجميع العلويات . التي عن جميع الحاجات
والمرتبة الثانية الايمان بالملائكة لانه سبحانه وتعالى اما يوحى الى الملائكة . قال
تعالى تبارك وتعالى بالروح من امره على من يشاء من عباده . وقال يوحى اليه ما يشاء . وقال
تبارك وتعالى الروح الامين على قلبك . وقال عليه شديد القوى . واذ انت ان وحي الله انما يصل
الى البشر بواسطة الملائكة . فالملائكة واسطة بين الله وبين البشر لهذا السبب ذكر الملائكة
في المرتبة الثانية . ولما قال سبحانه انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم . المرتبة
الثالثة الكتب وهي الوحي الذي تلقاه الملك من الله تعالى فلهذا السبب جعل في المرتبة الثانية
المرتبة الرابعة وهم الذين اخذوا الوحي من الملائكة فيكونون سواهم من الكتب
فلهذا جعلوا في المرتبة الرابعة **قوله** لا يفرق هذه الجملة منسوبة بقول مخدوف تقدم
بقول لا يفرق . قال ويجوز ان يكون التقدير بقول . يعني يجوز ان يراعى لفظ كل نارة ومعناه
اخرى في ذلك القول القدر من لم يقدري بقول راعي معناه ومن قدر يقولون راعي لفظها
وهذا القول المصير في كل نصيب . ويجوز ان يكون في كل راي لانه خبر مقدم . قال المحمدي
والعامة على لا يفرق قول الجمع . وقرا ان خبر وان يفرق وبورعه ويعقوب . وروى عن
عمر ايضا لا يفرق بين العينة خلا على لفظ كل **وروي** هارون ان في مصحف عبد الله لا يفرق
بالجمع خلا على معنى كل . وعلى ما في القرائين فلا حاجة الى اخبار بقول هذه الجملة المعنى بغيره اسلية
على نصب على الحال . واما في كل راي خبر ثانيا كما تقدم في ذلك القول المعنى **قوله** من احد سباق
بالنفي وواصف الى احد وموخر وان كان يقتضي اضافته الى متعلق نحو من الزيد ومن زيد
وعمره . ولا يجوز من زيد ويسكن . اما لان احدا في معنى العموم وهو احد الذي لا يستعمل الا
في المجد ويراد به العموم فكانه قيل لا يفرق بين الجمع من الرسل . قال الزمخشري كقوله فاسكن
من احد عنه حاجز ولذلك دخل عليه من . وقال الواحدي ومن يقتضي شئ مضافا وا
حاز ذلك مع احد وهو واحد في اللفظ لان احدا يجوز ان يودي عن الجمع . قال تعالى فاسكن
من احد عنه حاجز . وفي الحديث لما احلت الفنا بمر لا حد سود الروس غيركم يعني يؤمنه بالجمع
لان المقرب جمع . قال وانما حاز ذلك لان احدا ليس كحل يجوز ان يجمع . وقوله ما يبعد
هذا احد ويديه ما يبعده الناس كلام فلما كان احد يودي عن الجمع حاز ان يستعمل لفظ
من وان كان لا يجوز ان يقول لا يفرق بين رجل منهم . وقد رد ابن الخطيب رحمه الله هذا التاويل
فقال وتبين ان احدا بمعنى جميع . والتقدير من جميع رسله . وسعد عدي هذا التقدير لانه
لا شئ في كونهم مفرقين بين رسل الرسل . والمقصود بالنفي هو هذا لان اليهود والنصارى ما كانوا
يقرقون بين كل الرسل بل القصد من محمد صلى الله عليه وسلم . ثبت ان التاويل الذي ذكره
نايل على معنى الآية الكريمة لا يفرق بين احد من رسله وبين غيره في النبوة . قال شهاب الدين
الله وهذا وان كان في نفسه صحيحا الا ان القائلين بكون احدا بمعنى جميع انما يريدون في العموم
المعنى من الله وكذلك ينظر انه كقوله تبارك وتعالى فاسكن من احد عنه حاجز بقوله
اذا امور الناس دكت ديكاه لا يرهون احدا او كا .

يقال زاو ك اعتبارا بمعنى الجمع المعنوي من احد واما لان لم يقطوفا محذوف لانه المعنى عليه
والتقدير لا يفرق بين احد من رسله ومن احد صلى هذا فاحدنا ليس الملازم للمجد ولا منته
اصلية بل هو احد الذي معنى واحد . ومنه يدك من الواو وحذف المعطوف كمر احد اكله
تبارك وتعالى رسل بقتكم الحر والبرد . **قوله** القائل .

فما كان من الحسن لو جاسا . ابو جحر الالبال لقليل .
اي من الحسن ومعنى . ومن رسله في كل لانه صفة لاحد . وقالوا عطف على من وقد تقدم
انه حمل على معنى كل **فصل** قال الواحدي رحمه الله قوله سبحنا واطعنا اي سبحنا
قوله واطعنا امره لانه حذف المفعولات . قال ابن الخطيب وحذف المفعول في هذا الباب
طائرا وتقدير اولي لك اذا جعلت التقدير سبحنا قوله واطعنا امره فاذن هنا قول اخر غير
قوله وامرنا ان استطاع سوى امره . فاما اذا تعدر فيه ذلك المفعول فاذن ليس في الوحي
قول بحسب سعة الا بوله ولغيره في الوجود امر يقال في مقابلته اطعنا الا ان امره كان حذف
المفعول صوة ومعنى في هذا الموضع **اولي فصل** لما وصفهم بقوله سبحنا واطعنا
علما انه ليس المراد منه السماع الطائرا لان ذلك لا يفيد المدح بل المراد عقلا وعلمنا صحة
وتيقنا ان كل كليف ورد على لسان الانبياء والملوك عليهم الصلاة والسلام فهو حق صحيح
واجب قوله وسعه . والسمع معنى القول والسمع واد في القرآن . قال تبارك وتعالى ان
في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او سمع او بصر او ذن . والسمع بمعنى السمع والسمع والسمع
وعكسه كان لم يسمعها كان في ادنيه وقرا . وقوله بعد ذلك واطعنا دليل على انهم ما اخلوا
بشي من التكليف جمع تعالى بدين الطيبين كاتعلق باحوال التكليف علما وخلا **قوله**
عقرانك منصوب باخبار بقله . يقال عقرانك لا كفرانك اي تستعرك ولا تكفر بك فقد
حمله خبره . وهذا ليس مذهب سيبويه اما قد عهده بتقدير ذلك جملة طلبية كانه قيل اغفر
عقرانك . ونقل عن عطية هذا قول اخر الزجاج . والطائير ان هذا من المصادر واللامر انما
عابها لسانها عنه . وقد انطرب بها كلام ابن مسعود فعد ما تارة ما يلزم فيه اخبارا لسانا
نوحسان الله وعقرانك لا كفرانك وقرا مع ما يجوز اطهارا وعابله والطلب في هذا الباب اكثر
وقد تقدم في اول القابعة عن هذا . وقال القرطبي او في من قول من يقول سالك عقرانك
لان هذه الصيغة لما كانت موضوعة لهذا المعنى ابتداء كانت دل عليه . وتظهر جدا وشكرا . فا
فيل ان القوم لما قبلوا التكليف وعملوا بها فاي حاجة لهم الى طلب المغفر **فالجواب**
بن وحين . الاول انهم وان بدوا جديهم في اداء التكليف فم حايقون من مذورين
تقصيرهم فلما جوزوا ذلك طلبوا المغفر خوفا من التقصير . الثاني قال عليه الصلاة والسلام
انه لعنان على قلبي حتى ابي استغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة . وذكر والذ الحديث
ناويلا من جملته انه عليه الصلاة والسلام كان يترقب في ذرجة العبودية وكان كل من
ترقى عن مقام الى مقام اعلى من الاول راي لا وحقا استغفر الله منه فلهذا طلب المغفر
في هذه الآية . والمصير اسم مصدر من صار يصير اي رجع وقد تقدم في قوله الحصن اي
في الفعل من الفعل المعتدل العين بالواو ثلاث مذهب وهي بانه يحوي الصحيح في اسم المصدر
على فعل بالفتح والزمان والكان بالكسر نحو ضرب ضرب مضرا او كسر مطلقا او يقصر فيه على السماع
فلا تحدي ومواعيد لما ينطق المصير على المعنى وجمع على مصران كعفيف وعفان وجمع مصران
على مصادر **فصل** في قوله تبارك وتعالى واليك المصير فايدان . احدهما انهم
كانوا بالهدى لان الايمان بالهدى اصل الايمان بالمعاد . والثانية ان العبد متى علم انه لا بد
من المصير اليه والذهاب الى حيث لا حكم الا لله تعالى ولا يستطيع احد ان يفتح الابواب الله كان
اخلاسه في الطاعات واجتران عن السيئات اكل **قوله تعالى** لا يكلف الله نفسا الا وسعها
لما اكسبت وعليها ما اكتسبت الى اخرها . وسعها تقوّل ثاب . وقال ابن عطية رحمه الله لا يكلف
تعدى الى مفعولين احدهما محذوف تقدير عباد او شيا . قال ابو حيان ان معنى ان اصله كذا هو
الصحيح لان قوله الا وسعها استثناء مفرغ من المفعول الثاني وان معنى انه محذوف في الصناعة ليس
كذلك بل الثاني مؤنسها عموما اعطيت زيدا الادبها . والوسع ما يسع الانسان ولا يسوق عليه
ولا يخرج منه . وقرا ابن في مثله الا وسعها جعله فعلا ماضيا . وخبر ما عطف القارة على ان الفعل
في صلة لموصول محذوف تقديره الا ما وسعها وهذا الموصول هو المفعول الثاني كان وسعها ل
في فراه العامة وهذا لا يجوز عند البصريين بل عند الكوفيين على ان اخبار مثل هذا الموصول متبوع
جدا ادلا لانه عليه وهذا خلاف قول الاخر حيث قال **قوله**

ما الذي فيه احتياط وخبره ومواه اطاع بشو بيان • وتول
حسان ايمان • امن بعبود رسول الله منكهم • ويضرم ويهدجه سواد •
وتدبر عقبت هذا • وحمل هذه الجملة محل من الاعراب املا • الظاهر الثاني لانها سقت للاختلاف
بذلك • وقيل محلها نصب قطعا على تحننا والمعناني وقالوا ايضا لا يكلف الله نفسا • وقد خرجت
هذه القرعة على وجه اخر وهو ان جعل الفعل الثاني بعد الفعل المعنى وجعل هذه الجملة الفعلية
في محل نصب صفة لهذا المفعول • والفتحة لا يكلف الله نفسا الا وسعها • قال ابن عطية • وفي قوله ان
حيلة يجوز لانه مغلوب • وكان وجه اللفظ الاوسع كان وسع كرسية السموات والارض وسع
كل شيء علما • ولكن في هذا باب ادخلت الفلسفة في دأبي **فصل** في كيفية النظر في
انه من كلام المؤمنين فانهم لما قالوا سمعنا والسمعنا فكانهم قالوا كيف نسمع ولا نطيع ومولا كلفنا
ما في وسعنا وطاعتنا بحكمة الرحمة الالهية • فان قلنا انه من كلام الله تعالى فانهم لما قالوا
والسمعنا قالوا بعد غفارتك ربنا طلبوا المعصية فيما يصدر عنهم من القصر على سبل العقلة فلا
عفت الله عنهم • وقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها • والكلف هو الزام ما به كلفة وسعة كلفة
التي تكلف **فصل** استدلت المعتزلة بهذه الآية الكريمة ونظروا في قوله تعالى وما جعل
عليكم في الدين من حرج يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر يريد الله ان يخفف عنكم على انه لا يجوز
تكليف ما لا يطاق • وادانت هذا انت املا • الاول ان العبد موجد لا تعالى فيه لانه لو كان
موجدا ما ماله تعالى لكان تكليف العبد تكليفا ما لا يطاق فان الله تبارك وتعالى اذا خلق العبد
وخلق له محالة ولا تدرك للعبد الله على فعله ولا تركه اما ان لا تدرك له على الفعل لانه لا يفعل
وحد بقدرة الله تعالى واذا لم يحلق الله الفعل استحالة ان يكون للعبد تدرك على عصيل الفعل
فثبت انه لو كان موجد فعل العبد ماله كان تكليف العبد فعل تكليفا ما لا يطاق • واجسوا
بان الدلائل العقلية دلت على وقوع هذا التكليف فوجب التصريحية وتاويل الآية وذلك من جو
اخذها من مات على الكفر حسنا بموته على الكفر ان الله تبارك وتعالى كان في الاول ما لا يأتى
يموت على الكفر ولا يؤمن سلا وكان العلم بغير الايمان في وجود الايمان وكان كليفه بالايمان مع
العلم بغير الايمان كليفه بالجمع بين النقيضين • وهذه الحجة كما جرت في العلم بغير شيئا في الجبروت
ان صدور الفعل عن العبد يوقف على الداعي وتلك الداعية مخلوقة لله تبارك وتعالى • ومن كان
الامر كذلك لزم ما لا يطاق لان تدرك العبد لما كانت صالحة للفعل والترك فلو رجع احدى الجانبين
على الاخر من غير مزج وذلك نقي الصانع • وانما قلنا ان تلك الداعية من الله تبارك وتعالى لان
لو كانت من العبد لاستقر اتحادها الى اية اخرى ولزم التسلسل وتوقف كان الامر كذلك لزم الجبر لان
من حصول الداعية المرحمة لاحد الطرفين سار الطرف الاخر موجبا • والرجوع من مجموع النوع وادراك
المرجوع متعاقبا كان الراجح واجبا متروكا انه لا يخرج عن النقيضين فاذن صدور الايمان من الكافر يكون
متصفا وموكل تكليف ما لا يطاق • وتاويلها انه تعالى كلف اباة بالايان • والايان
نصف من الله في كل ما اخر عنه • ومن جملة ما اخر عنه انه لا يؤمن بغير ما اراد بولت كلفا ما
يؤمن وانه لا يؤمن بذلك تكليف ما لا يطاق • وادعها ان العبد في عالم شفاصيل فعله لان
من ترك امتاعه او قال اسبغ لزم تعدد الاحراز التي حرك اسبغ فيها ولم يحط به انه حرك
اسبغ في بعض الاوقات وسكن في بعضها زانه ان حرك وان سكن • واذ العبد في عالم شفاصيل
فعله لم يكن موحدا لها • واذ العبد لم يوحدا لزم تكليف ما لا يطاق **فصل** اختلفوا
في تاويل هذه الآية الكريمة • فقال ابن عباس رضي الله عنهما وعطا واکثر المفسرين زاد به حديث
النسائي المذكور في قوله وان تبدوا ما في انفسكم او غفوه يحاسبكم به الله **وروي** عن ابن عباس
رضي الله عنهما انهم قالوا ايم المؤمنين خاصة وشع الله عليهم امر دينهم ولم يكلفهم فيه الى ما لا
يطيقونه كقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج
قوله لما ما كلفت هذه الجملة لا محل لها لاستينافها وهي كالتمهيد لما قبلها لان عدم مواخذتها
بكت فيها باعتبار ما حصلته من مفضل من جملة عدم تكليفها بما لا تسعه وحمل نظير من اخلا وانما
نقل الكتب معني امر لا يقال بعضهم نعم وقرن بان الكتب اعم اذ يقال كسب لنفسه وتبعه والكسب هو
مما ان كسب لنفسه • واستدلوا بالحطه في ذلك • الف كاسم في قعر مظلة • ويقال ابو

كسب امله ولا يقال كسب امله • وقال الرخشي فان قلت لم يحصل الجبر بالكتب والشر بالاكساب
قلت في الاكساب اعتبار • ولما كان الشر ما تشبهه النفس وهي متحدة به الله واماره به كانت في حصيله
اعمل واجد محمل لذلك ككسبه فيه ولما لم يكن كذلك في باب الجبر صفت بالادلاله فيه على
وقال ابن عطية وكرر فعل الكسب تحالف بين التصريف لنظر الكلام بقوله تعالى فهل الكافر من اهل
ويده • قال شهاب الدين رحمه الله والذي يظهر لي في هذا ان الحسنات هي ما كسب دون تكليف
اذ كاسبها على عادة امر الله تعالى ورسم شره • والسيات تكسب بينا المصلحة اذ كاسبها تكليف في امرها
حرج محاب بن الله تعالى وتجاوز بها الحسن في الآية بحسب التصرفين احراز لهذا المعنى • وقال بعضهم
لا فرق بينهما وتجاوزا لفرق بالكتب والاكساب في مورد واحد • قال تبارك وتعالى كل نفس ما كسبت
رحمة • وقال تعالى ولا تكسب كل نفس الا ماله • وقال تعالى ولا تكسب كل نفس الا ماله • وقال
تعالى على من كسبت سيئة واحاطت به خطيئته • وقال تعالى غير ما اكسبوا فقد استعملوا الكتاب والا
في الشر • وقال ابو الققاء • وقال توفيق لا فرق بينهما • وذكر الجواب مقدم • وقال آخرون ان كل
على شره الكلفة • وقيل السيئة شديدا لا يورث الله • وقال الواجدي لا يصح هذا بل الكلفة
ان الكتب والاكساب واحد لا فرق بينهما • قال ذو الرمة • قال تبارك وتعالى كل نفس ما كسبت
الحق الكتب باللام وفي الاكساب بعل لان اللام بمعنى الملك • ولما كان الشر محذورا وموت
ووزر على صاحبه جميعه بعل المعصية لاستغلايه عليه • وقال بعضهم فيه ايدان بان اذي فعل
من افعال الخير يكون الانسان مكرما من الله على عهده حتى يصل اليه ما يبلغه منه اية من غير عهده لانه
من كسبه من الجملة بخلاف العقوبة فانه لا يواخذ بها الا من جديها واجتهد فيها واجتهد في التوبة
بالفرق بين التائب من الاثم والمرتكب **فصل** اختلفوا في معنى هذه الآية الكريمة
لان الآية الكريمة مرادة في امانة غير وشره اليه ولو كان ذلك تخليق الله تبارك وتعالى لم يخلط هذه
الامانة • ويجري صدور افعاله بحري لونه وطوله وشكله وسائر الامور التي لا تدرك له
عليها الله • قال القاضي لو كان تعالى خالفا لافعالهم فافادته التكليف والكلام فيه معلوم
فصل اختلفوا في معنى هذه الآية الكريمة على مناد القول بالحاطة لانه تبارك وتعالى اثبت
كلا الامرين على سبل الجمع بينهما ثواب ما كسبت وعلها عقاب ما اكسبت هذا صريح في اجتماع هذا
الاستحقاقين وانه لا يلزم من طرما ان احدهما زال والاخر • قال الحاشي طاهر الآية الكريمة وان ذلك
على الاطلاق الا انه شرط • والتقدير لها ما كسبت من ثواب العمل الصالح اذ المرسله وعلها
ما اكسبت من العقاب اذ المر كسبت بالثوبة وانما مرادها الى افعالها وهذا الشرط لما ثبت ان الثواب يجب
ان يكون سقعة خالصة دائمة والجمع بينهما محال في القول وكان الجمع بين استحقاقهما ايضا محال •
فصل استدل المعتزلة بهذه الآية في ان الاصل في الامتلاء البقاء والاستمرار لان اللام في
قوله لها ما كسبت تدل على ثبوت الاختصاص • وبوكذلك قوله عليه الصلاة والسلام كل امرئ
حسبه من ذلعه وذلك وسائر الناس اجمعين • وتبين على هذا الاصل نزوع كثيرة • منها ان المعنوية
لا تملك اذا الضمان لان المعنوي لبقا الملك قاير • ومنها اذا عصت ساحة فادرجها في سايه واجتهد
نظيرها الى • تولى الملك • ومنها ان القطع في السقعة لا يمنع وجوب الضمان
لان المعنوي لبقا الملك قاير وموقوفه تعالى لها ما كسبت • ويجب رد المسروق وان كان باقيا قوله
لا تواخذنا بما فعل المؤمن ولا تواخذ المؤمن بالذنب وترا بالواو وحمل وجهين • احدهما ان يكون من الا
اقتضا وانما ابدلت الزم واو البقيها وانما مرادها وهو عفيف قياي • ويحتمل ان يكون واحدا
بالواو قاله ابو القاء رحمه الله • وجاء هنا لفظ المفاعلة وهو فعل واحد لان الشيء قد يكون
نفسه وترك السبل اليه ما يبلغه كان افعان من عيافته بصره بدينه وبما جده على نفسه • قال ابن
المطيط • وعندي فيه وجه اخر وهو ان الله تبارك وتعالى ناخذ الذنب بالعقوبة والذنب كان
ناخذ تاركه بالمطالبة بالعفو والكرام فانه لا يجد من يخلصه من عذابه الا موثقا بامانة
العبد عند الخوف منه به فلما كان كل واحد منهما ياخذ الاخر عتقه لفظ الواو • ويجوز ان
كون من باب ساقرة ومما ثبت وطارد **قوله** ان نبينا او اخطانا • في انسان وجهان • الاول
ان المراد بالانسان الذي هو صمد الذكر **فان قيل** المراد بالانسان في محل القول كجبر
اذ ليل الفعل حيث لا يجوز تكليف ما لا يطاق وبذلك السمع وموقوفه عليه الصلاة والسلام ريع

عن امي الخطا والفساد الذي هو عند الذكر فان قيل اليس النسيان في كل العقول كدليل السبل
حيث لا يجوز تكليف ما لا يطاق وبذلك السمع وموتوله عليه الصلاة والسلام رجع عن امي الخطا
والنسيان وما استكرهوا عليه واذ كان كذلك فامتنعوا عن العقوبة **فالجواب**
من وجوه الاول منها ان النسيان منه ما يعذر فيه صاحبه . ومنها ما لا يعذر . الا ترى من ذاي
في توبه نجاسة فاخرها اليها منه الى ان يسيء بعد مقرر اذ كان يلزمه المبادىء الى زوالها واذ العذر
توبه نجاسة فانه يعذر . ومن ربي صيدا فامتنع انسانا فقد يكون حيث لا يعلم الرابي انه يسيء
ذلك الصيدا وغيره فاذا ربي ولم يحسن كان ملوما . واما اذا لم يكن امارات الغلط طابعه
في فامتنع انسانا كان ممتنا بعد ذرا . وكذلك الانسان اذا تقاضى عن الدرس والكرار حتى
نسي القرآن كان ملوما . واما اذا اخطى على القراءة ونسي القرآن فمتنا يكون بعد ذرا . فمتنا
النسيان على سبيل منه ما يعذر فيه . ومما اذا ترك التحفظ وامتنع من اسباب الذكر فمتنا يكون
عقابه بالذم . الثاني ان هذا دعاء على سبيل التقدير لان هذا الذي ذكرناه هذا الدعاء كما يشوا
مستحق الله حتى تقامه فلم يعذر عنهم ما لا ينبغي الا على وجه النسيان والخطا كان ومعهم ذلك
اشعار خرافة صاحبهم مما يؤخرون به كانه قيل ان كان النسيان مما يجوز الواحدة به فلا يؤخذ
به . الثالث ان المقصود من هذا الدعاء الممارضة الى الله تعالى لا طلب العقوبة فان الداعي
كثيرا ما يدعوا بما يقطع ان الله تعالى يفعل له سواء دعا او لم يدع . قال رماحكم بالحق . وقال زينا
وانما ما وعدتكم على رسلك . وقالت الملائكة فاعفوا الذين آمنوا واعفوا سيئاتكم وكنتم عذرا لهم
فكذلك همنا . ورايها ان مواحدة النسيان مستغفلة لان الانسان اذا علم بعد النسيان كونه متنا
فانه عذرا المواحدة بعد الذكر فبعد لا يصدر الا ان استدامة ذلك الذكر حتى على النفس فلما جاء
ذلك في العقول حسن طلب المغفرة منه . الخامس ان الذين يجوزوا تكليف ما لا يطاق شكوا بسبب
الاية الكريمة فقالوا النسيان من غير ادراك على الاحراز عن الفعل بل لانه جاز عقلا ان يعاصيه
قلبه والا لما طلبه بالدعاء ترك المواحدة به **القول الثاني** ان المراد بالنسيان الترك . فالت
تعالى نسي الله نسيهم اي تركوا العمل لله فترك ان نسيهم . ويقول الرجل لصاحبه لا ينبغي من فعلك
اي لا تركني فالمراد بهذا النسيان ان يترك الفعل فان التاويل فاسد والمراد بالخطا بفعل الفعل
لتاويل فاسد **قوله** زينا ولا يحمل علينا امرنا الا من في الاصل الفعل والشد . قال لا ينبغي
ما تبيع الضم ان يفتي بمرأته . والحايل الا من عذرهم بعد ما عرفوا .
والملق على العهد والنيان فقلنا . قال تعالى واخذتم على ذكركم امري اي عهدي ويصعب منه
امرم اي الكاليف الشاقة . ثم يطلق على كل ما يقبل حتى يروي عن بعضهم انه نسي الامر فامتنع
الاعداء . **والثاني** . استمت في الاعداء حين يجرى . والموت دون ثمانية الاعداء .
ويقال الامر ايضا والقرابة يقال ما ناسر في عليه امر اي ما منعني عليه قرابة ولا دم واشد
للخطية . عطفوا على امر امر . فقد عظم الاواصر .
وبقال ما منعني عليه امر اي رحم وقرابة وانما سمي العطف امرا لان ما عطف عليه فعمل على بليل
بصل اليه من المكاف . وقيل الامر الذي يربطه الاشياء . وشبه الامسار للحمل الشديد الذي
شده الاحمال . يقال امرنا يصعب الدم فاما كبرها فمواثم . وقال بعضهم ايضا . وقد برئ
به شاذ . وقراي زينا ولا يحمل علينا امرنا استدراجهم . قال الرعيني فان قلت اي فرق من هذه
الشدية والتي لا ولا حملنا . قلت هذه للمبالغة في حمله عليه . وذلك الفعل حمله من فعلوا واحدا
الى مفعولن امي . يعني ان الضعيف في الاول للمبالغة ولذلك تعدي لفعله واحدا
وفي الثاني للتعدي . وكذلك تعدي الى اثنين او لهما ما . والثاني ما لا طاعة لنا به **فصل**
قال سبحانه وعظا وقادة والسدي والكلي وجماعة نساء لا شدة علينا في التكليف بما لا
يستطيع القيام بعد ما سقمه وتركه كما شهد على الذين من قبلنا يعني اليهود فلا يقوموا به
فعدهم . قال المفسرون ان الله تعالى فرض عليهم خمسين صلاة وارحم باذراع اموالهم في الزكاة
ومن اصابت توبه نجاسة قطعها ومن اصابت ذنب اصبح وذنبه مكتوب على بابه وكانوا اذا سوا شيئا
عملت لهم العقوبة في الدنيا وكانوا اذا اتوا عطية حرم عليهم من الطعام بعض ما كان خلا لا لهم
قال تعالى نعلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وتعود ذلك تحريمه على يومه طلوت

الزهد

الشرب من النهر وتجعل تعذيبهم في الدنيا يكونهم سحرا ردة وخنازير . قال العقاب رحمه الله
نظروني سحر خايس من التوراة التي يدعيها مولا اليهود وتوقف على ما اخذ علمهم من تلك العمود والموا
راي لا عجب الكثرة والمؤمنون سواهم ان يصومهم عن سبل هذه الغلطات ومو فضله
ورحمته قد زال عنهم ذلك . قال تبارك وتعالى في صفة هذه الامة وتضع عنهم اصرهم والاغلال
التي كانت عليهم . وقال عليه الصلاة والسلام رجع عن امي الخسف والسبح والقرن . وقال تعالى
وما كان الله ليعذبهم وانت بهم . وقال عليه الصلاة والسلام رجع بالخفية التهمة السخية
والمؤمنون ما طلبوا هذا التحفيف لان الشد يد مطنة القصير والقصير موجب للعقوبة ولا
طاقة لهم يعذب الله فلا جرم طلبوا تخفيف الكاليف . وقيل الامر به لا توبة له مناه .
امصنا من مثله قالوا والاصل فيه العذر والاحكام **قوله** زينا ولا حملنا ما لا طاعة لنا به
الطاقة القدرة على الشيء وهو في اصل مصدر جات على حذف الزايد وكان من جهة اطلاق
لانها من الطاق ولكن سدت كاسد الفاظ نحو اعان عان واجاب حيايه قالوا انما سبنا حيايه
ولا يقاس فلا يقال له طاله . وتطير اجاب حيايه استكم من الارض بنا واقطاعا على توبه
وبعد فطاك المائة الرابعا . نساء لا حملنا من العمل ما لا يطاق . وقيل من
حديث الترمذ الوسوسة المعتمد في الالة الكريمة الاولى . وحكي من يحول الله العله . وعن ابيهم
مواهب . وعن محمد بن عبد الوهاب موالعق . وقال من خرج موالعق للقرعة والحنازير . وقيل
موشاة الافداء . وقيل موالعقة والقطيعة **فان قيل** لو حصل الالة الكريمة الاولى الحمل
فقال لا حمل علينا . وقال في هذه الاية بالتحليل **فالجواب** ان الثاني يمكن
حمله اما لا يكون معذورا فلا يمكن حمله . فالحايل فيما لا يطاق فان العمل غير ممكن . واما
الثاني فالحمل والتحليل فيه مكان ولهذا السبب حصل الالة الكريمة الاخيرة بالتحليل . فان قيل
ما القايد في حكاية هذه الامة فلفظ الجمع في قوله زينا لا نواخذنا ان سينا او اخطانا زينا ولا
عمل علينا امرنا كما حملته على الذين من قبلنا زينا ولا حملنا ما لا طاعة لنا به ولفظ الافراد الكثرة
وخصوصا من اللفظ بكون الجمع **فالجواب** ان قول الدعاء اجتماع اكل وذلك لان للهم
تاثيرات فاذا اجتمعت الارواح والداعي على شيء واحد كان حصوله اكل **فصل** استدوا ببدء
الالة الكريمة على جوار التكليف ما لا يطاق قالوا اذ لو لم يكن جازا لما حسن طلب دفعه . ولما
العقوبة بوجوب الاول . والمراد بالاية ما يسيء فعله شقة مطية كما يقول الرجل لا يستطيع
ان انطراي فلان . قال الشاعر
انك ان كلفني ما لا اطاق . نال ما سرك مني من طاق .
وقال عليه الصلاة والسلام في الملوك لمعامه وكسوته ولا يكلف من العمل ما لا يطاق اي ما
يشوع عليه . وقال عليه الصلاة والسلام في الرعين يصلي ومو جالس فان لم يستطع فعلى جنب
فقوله فان لم يستطع ليس المراد به عدم القوة على الجلوس بل كل الغنى يقولون المراد منه اذ كان
لحمته في الجلوس شقة شديدا . وقال تعالى ما كانوا يستطيعون السمع اي كان يسيء عليهم ذلك
الثاني انه تعالى لم يقل لا تكلفنا ما لا طاعة لنا بحمله فيكون المراد منه العذاب . وتعني لا حملنا
الذي لا يطيق احتماله . واذ حملنا الاية الكريمة على ذلك كان قوله لا حملنا حقيقة فيه واذ حملنا
على التكليف كان قوله لا حملنا مجازا فيه فكان الاول اولى . الثالث من انهم سألوا الله تعالى لا
كلهم ما لا تدرك لهم عليه بكون ذلك لا يدل على جوار ان يفعل غلاية لانه لو دلت ذلك لدل قوله
رب احكم بالحق على جوار ان حكم بالباطل . وكذلك قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام ولا تحزني يوم
يسعون على جوارح الانبياء . وقوله تعالى ولا تطع الكافرين والمنافقين على جوارح النكر . واجاب
خالفهم بان الوجه الاول يرفع من وجوب . الاول انه لو كان المراد من الالة الكريمة ان لا يشدد
عليهم التكليف فكان معناه وتعني الاية الاولى واجدا فيكون كرازا محضا وهو غير جاز . والثاني
ما بينا ان الطاقة هي الطاقة والقدر بقوله لا حملنا ما لا طاعة لنا به طابع لا حملنا ما لا تدرك
لنا عليه اقصى في الباب انه حاز هذا اللفظ معنى الاستقبال في بعض الوجوه على سبيل المحار لان
الاصل حمل اللفظ على الحقيقة . واما الوجه الثاني فان التحليل خصوص في غريب القرآن الكريم .
بالكليف . قال تبارك وتعالى انما عرضنا الامانة على السموات والارض واليهال فابتن ان حملنا

وأنفق منها وحملها الإنسان أنه كان ظلوماً جهولاً ثم ذهب أنه لم يؤخذ هذا القول إلا أن قوله تعالى
لا تخلفنا ما لا طاعة لنا به عام في العذاب . والكليف فوجب إجماله على ظاهر ما خصصه بغير
حجة فلا يجوز . وأما الوجه الثالث فإن قيل البتة إذا كان مستقلاً لم يجز طلب استماعه بالذم لا أنه
يجري مجرى قوله في غاية زبنا لا يجمع بين الصدين وإذا كان هذا موافقاً لما ذكرنا في بعض الصور
لذلك فنقبل المخرج تركه في سائر الصور بغير دليل **قوله** وأعف عنا وأغفر لنا وأرحمنا . قال
ابن الخطيب لما كانت الأدعية الثلاثة المقدمة المطلوب بها التزك فرت لفظ ربنا . وأما
هذا الدعاء فحذف فيه لفظ ربنا وظاهره يدل على طلب العفو **فإن قيل** لم يذكر هذا لفظ
ربنا **فالجواب** أن هذا ما يحتاج إليه عند العفو . أما عند التزك فلا فاعفوا لنا
بأن العفو إذا واهت على التضرع قال القرب من الله تعالى **فإن قيل** ما الفرق بين العفو والتزك
والرحمة **فالجواب** أن العفو أن يقطع عنه العقاب والمغفرة أن تترك عليه حرمه
مؤثراً من عذاب الجحيم والعفوية كان العفو يقول المثل ينك العفو فادعوت عني فاسترط
فإن الخلاص من عذاب النار إنما يلبث إذا حصل عفو الله الخلاص من عذاب النار إنما يلبث إذا حصل
عفو الله الخلاص من عذاب العفوية فلما علف من هذا العذاب قيل على ذلك التواب فقال دارتنا
فإننا لا نندرج على فعل الطاعة وترك المعصية إلا رحمتك **قوله** أنت مولانا المولى يعلى بن
ولي أبي وموفاً صديقاً رآه الفاضل فيجوز أن يكون على حذف صفات أي صاحب تولينا أي متراً
ولذلك قال فأنظرنا . والمولى يجوز أن يكون أم كان أيضاً وأتم زمان **فصل** في قوله أنت
مولانا فأنظرنا فأنظرنا وفي ما يدل على بقاء الله لا المحض فلا جرم ذكرها عند الدعاء على
فضله وأحسنه منزلة الطفل لا تم منصفته الاستدراك . والقيد الذي لا يقطع بقاءه إلا ما لا يقطع
مولاه فهو المولى في الحقيقة لكل ما قال به المولى مع النصير وبطريق هذه الآية الكريمة الله
ولي الذين آمنوا أي بامرهم . وقوله فإن الله يؤولاه أي بامرهم . وقوله ذلك بأن الله مولى الذين
آمنا وأن الكافرين لا مولى لهم **قوله** فأنظرنا أي الفاضل أعلاماً ما بالسنة لأن الله تبارك
وتعالى لما كان مولاهم ومالك أمورهم ومودبرهم بسبب قترتهم أن دعوه بأن يصبرهم على أقدارهم
كقولك أنت المولى فذكرهم على ذات التطل فأنظرهم **قوله** على القوم الكافرين . أي أنظرنا
عليهم في محاربتنا معهم وسائر ما ملأناهم من نعم وفي أعلا ذلك الإسلام على ولهم على ما قاله المفسرون
على الذين كلفه **فصل** **روى** الواحدي عن معاوية بن وهب أن أبا هريرة قال سمعت النبي صلى الله
عليه وسلم يعلى خواتم سورة البقرة . فقالت الملائكة إن الله تعالى قد أكرمك عن الناطق
وقوله تعالى من الرسل لله وأرسل الله عليه الصلاة والسلام غفرانك ربنا
فقال الله تعالى قد غفرت لكم فقال لا تأخذنا فقال الله لا تأخذكم فقال لا تأخذنا فقال لا تأخذنا
لا تأخذكم فقال لا تأخذنا فقال لا تأخذنا فقال لا تأخذنا فقال لا تأخذنا فقال لا تأخذنا فقال لا تأخذنا
وأعف لنا وأرحمنا فقال الله قد غفرت عنكم وغفرت لكم وحكم وأمركم على القوم الكافرين
وَرَوَى سعيد بن جبير عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم في بعض الروايات أن محمد عليه الصلاة
والسلام كان يذكر هذه الدعوات والملائكة كانوا يقولون آمين . وعن ابن مسعود رضي الله
عنه . قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يأتان من آخر سورة البقرة من قرأها كفارة
النعمان بن سيران رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله تعالى كتب كتاباً قبل أن يخلق السموات
والأرض بالف عاير فأنزل منه آيتين ختم بها سورة البقرة فلا تقرأ في ذوات ثلاث لئلا يغيرتها

حكي القاسم أن هذه السورة اسمها في التوراة طيسه وهي ما بين آية وثلاثة آلاف وأربع مائة وثلاثين
كلمة وأربعة عشر ألفاً وخمسة عشر حرفاً لله الرحمن **قوله** تعالى الله الذي لا يرد عليه
الكلام على هذه شعبة . ويقال الجرحاني هذا أن المراد من الجرح أن كان يقول هذه المدة
كأنك أو نحو هذا . وبذلك لا إله إلا هو الحي القيوم تزل عليك الكتاب على ما ذكرنا من خبره في الخبر
وذلك في نظم شل قوله تعالى أفن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من نور وترك الجواب
لذلك قوله قول القاسم فلو أنهم من ذكر الله عليه بعدد من كفى قلبه . وسه قول الشاعر

فلا بد من أن نذكر من ذكره . عليكم ولكن خاير غيري .
أي ولكن أتركوه لي يقال لها خاير أي امرأته . قال ابن عطية حسن في هذا القول
قول الجرحاني أن يكون ريل خبر قوله الله حتى يسطر الكلام إلى هذا المعنى . قال أبو حنيفة وهذا
الذي ذكره الجرحاني فيه نظر لأن شله ليست صحيحة الشبه بالمعنى الذي عاله . ومما قاله في
الآية عمل ولكن الأرمع في الآية أن المراد لا يسم ما بعد ما إليها في المعنى وإن يكون قوله الله لا
إله إلا هو الحي القيوم كلاماً مستقلاً . جملة راده على نصاري حمران . قال شهاب الدين وهذا
الذي رده الشيخ على الجرحاني وجعله أحسن الأقوال التي حكاهما في كتابه نظم القرآن **قوله**
تعالى لا إله إلا هو الحي القيوم يكون هذه الجملة حرة الجلالة . وتزل عليك خبر آخر . ويجوز
أن يكون لا إله إلا هو مقرونة بين السند وجرح . ويجوز أن يكون حالاً في صاحبه احتمالاً . أنه
أن يكون الجلالة . والثاني أن يكون العبد في ريل قد مرر عليك الكتاب سورة بالربوبية
ذكره يحيى والاول أولى . وقرا الجمهور المراد الله بفتح الهم واستقامت مع الجلالة . وأخلفوا في
نسخة من الميم على ستة أوجه . أحدها أنها حركة النقا الساكنين ومودع بسوينة ومحمود
الناس **فإن قيل** أصل النقا الساكنين الكثير فلم عدل عنه **فالجواب** أنهم لو كسروا
لكان ذلك منفيماً إلى رقيق لأم الجلالة والقعود تحجبها للتعظيم فأورث الفتح لذلك وإنما
نقل الميم بأوحيات الكثرة . وأيضاً فنقل هذه الكثرة فلو كسرها الميم الأخيرة لالتقا الساكن
لنوال ثلاث حركات فحركوها بالفتح كحركوا في عمن الله . وأما سقوط الهم فواجب وسقط
المعنى الساكن . الثاني أن الفتح لا لقا الساكنين أيضاً ولكن الساكن ما أيا التي قبل الميم
والميم الأخيرة فحركت بالفتح ليلالتي ما كان . وشله ابن وكيف وكيت وذيت وما أشبهه
وقد اعلى قولنا أنه لم يوافق على هذه الحروف المقطعة وهذا خلاف القول الاول فأنه
سوي فيه الوقت على الحروف المقطعة فسكت وأجرها وتعد ما ساكن آخر ومولاً الجلالة
هذا القول الثاني ليس لاستقام الهم ما يجرى في النقا الساكنين خلاف الاول فإن النقا الساكنين
أما ساكنين حذفاً درجا . الثالث أن هذه الفحة ليست لقا الساكنين بل هي حركة نقل إلى
نقلت حركة الهم التي قبل لأم التعريف على الميم الساكنة عوداً إلى معنى قراءة ورش حرك في
بعض طرقه في الوقت ومودع الف . وأخرج على ذلك بأن هذه الحروف الية بها الوقت
وإذا كان الية بها الوقت فسكن وأجرها والية ما بعد ما الاستدأ والاستيناف فكان هذه
الوصل حركت مجرى حرك القطع إذ الية بها الاستدأ وهي شت استدأ ليس إلا فلما كانت الهم في حكم
الثانية وما قبلها ساكنين فحجبها بحركتها فحفظوها بان القوامركها على الساكن قبلها ورد بعضها
قول الغرابان وضع هذه الحروف على الوقت لا يوجب قطع الواصل وأما في التواضع التي
تسقط بها وانت إذا القيت حركتها على الساكن قبلها فقد وصلت الكلمة التي هي بها ما قبلها وأما
ما قبلها فموسوعاً على الوقت فنقولك التي حركته عليه منزلة ذلك ومنه . ألا ترى أنك
إذا عرفت من بولك قلت من بولك فوصلت ولو وقت لم يلق الحركة عليها وإذا وصلها ما قبلها لم
اسقاطها وكان أياها ما قبلها لا حكامها في سائر سرفاتها . قال شهاب الدين وهذا الورد ورد
بأن ذلك تعاليل معاملة الوقت عليه والاستدأ ما بعد إلا أنه موقوف عليه وسد ما بعده
حقيقة حتى يرد عليه بما ذكره . وقد قوى جماعة قول الغراب ما حكاه بسوينة من قولهم ظهر بعه
والأصل ثلاثة أربعه فلما وقف على ثلاثة أيدل أنها كما هو اللغة المشهورة ثم أجرى الوصل
مجري الوقت فترك الهم على ما لها في الوصل فنقل حركة الهم إلى ما قبل ذلك هذا ورد بعضها
هذا الدليل وقال الهم في أربعة جمع قطع بئى ثابته استداً ودرجا ولذلك نقلت حركتها خلاف
مع الجلالة فأنها واجبة السقوط فلا تتحقق نقل حركتها إلى ما قبلها فليس ورا من فيه قال
شهاب الدين وهذا من هذه الحقيقة صحيح والفرق لايج إلا أن حط الغرابية أنه أجرى فيه الوصل
مجري الوقت من حيث بقيت اليا المعطية عن التأ وصل لا وقفاً وأبعد ذلك ونقل إليها حركة الهم
وأن كانت مرفق قطع وقد أجاز الزحزهي مذهب الغرابين وأجاب فقال بيم فيها أن يوقف
عليها كما يوقف على الف ولا مرد أن متداً ما بعدها كما يقول واحدناك وبى قراءة عامم . وأما
فما نبي حركة الهم التي عليها حين استعطت للتحفيف . فإن قلت كيف حاز القاهرها عليها

وحي من وصل لاشت في روح الكلام فلا شئت حركتها لان ثبات حركتها كنهاتها قلت هذا البرهان
لان بسم في حكم الوقف والسكون والوقف في حكم الثبات وانما حدثت بحقيقة والوقف حركتها على الساكن
فلا بد من حركتها . ونظير واحد اثنان بالقيام حركتها في الدال . قال ابو حيان وجوابه
ليس بشئ لانه اذ جي ان الميم حين حركت متوقفة عليها وان ذلك ليس بدراج بل هو وقف وهذا اخلا
ما اجبت عليه العرب والحجة من انه لا يوقف على حركتها لانه سوا كانت حركتها اعرابية ام ثمانية
ام ثمانية ام لا ليقا الساكنين ام لا لاجاز امر للحكاية فلا يجوز في هذا ان اخذت الوقف وتلق
حركتها الى دال قد ان يوقف على الدال بالفتحة لم يسكنها ولا واجدا . واما قوله ونظير لك واحد
اثنان بالقيام حركتها في الدال فان يسيو به ذكرناهم شيون اخر واحد لم يكنه ولعلك الكثرة
فان فتح الكسر ليس واحد متوقفا عليه كادع الرغشي ولا حركته حركته نقل من حرف الوصل ولكنه
متوقف بقوله اثنان فالتقي ساكنان دال واحد وثلاثين فكثرت الدال ليقا الساكنين وحذفت
حرف الوصل لانه لا يثبت في الوصل . قال شهاب الدين ومضى اذ جي الرغشي انه يوقف على من
الرغشي حركته حتى يترجمه بحالته اجماع العرب والحجة وانما اذ جي ان هذا في ثنية المتوقف عليه
قبل حركته حركته النقل لانه نقل الله ثم وقف عليه هذا المفسر له الله ولعلك الرغشي
فان قلت فلا زعم انها حركته لالتقا الساكنين لان التقا الساكنين في حال الوقف بوجه الحرك
لجرك في المثل لالتقا الساكنين ولما انظرنا كثر اخر . قال ابو حيان ومضى ان صحيح
الذي قال ان الحركة في لالتقا الساكنين ولما انظرنا كثر لاجوبهم انه اراد التقا الساكنين في الميم
الوقف وانما معنى التقا الساكنين الذين هما الميم بسم الاخير . ولا امر التعريف كاللغاة من ولا
الرجل اذ قلت من الرجل وهذا الوجه هو الذي تقدم عن يحيى وغيره . ثم قال الرغشي فان قلت
انما لم يحركوا لالتقا الساكنين في الميم لانهم اذا دوا الوقف وانكم النطق ساكنين فاذا احاسا كثر
ثالث لم يكن الا التثنية لم يحركوا قلت الدليل على ان الحركة ليست للقاء الساكنين ان كان بكم انهم
واحد اثنان يكون الدال مع طرح الميم مجموعا ساكنين كما قالوا اصبم ويدي فلما حركوا الدال
على ان حركتها هي حركته الميم السابقة لا غير وانها ليست لالتقا الساكنين . قال ابو حيان وفي سوا
تسمية في قوله . فان قلت لم يحركوا لالتقا الساكنين ويصح الساكنين الباء والميم . وسيفيد على السطر
بقوله لانهم ارادوا الوقف وانكم النطق ساكنين يعني الباء والميم . ثم قال فاذا ساكن ثالث يعني
لام التعريف اذ لو لم يحركوا لاجتماع ثلاث ساكنين ومولا يكن هذا شرح السواله . واما جواب الرغشي
عن سواله فلا يطابق لانه استدلل على ان الحركة ليست للقاء ساكنين ساكنية الجمع بين ساكنين في
قولهم واحد اثنان بان يسكنوا الدال والناساكنة وتسقط الميم بعد لواع هذا الاسكان الى نقل
حركته الميم الى الدال وهذا سكاك في المحسوس لا يمكن ذلك اصلا ولا في يدق البشران مجموعا في
النطق بين يكون الدال وسكون الشا وطرح الميم . واما قوله مجموعا بين ساكنين فلا يمكن الجمع لما
قلناه . واما قوله كما قالوا اصبم ويدي فهذا يمكن كما مولى في اد وما كان لان في ذلك التقا الساكنين
على حد ما شرط في الحروف فانك ذلك وليس شئ واحد اثنان لان الساكن الاول ليس حرف مد ولا
الثاني مدغم فلا يمكن الجمع بينهما . واما قوله فلما حركوا الدال على ان حركتها هي حركته الميم السابقة
لا غير وليست لالتقا الساكنين لما جي على ان الجمع بين الساكنين في واحد اثنان يمكن . وحركته التقا
الساكنين انما هي لما لا يمكن ان يجتمعا في اللفظ اذ جي ان حركته الدال هي حركته الميم السابقة . كما
شهاب الدين وهذا الذي رده عليه صحيح ومو تعلم بالضرورة ان لا يمكن النطق بما ذكره . وتبين
بعضهم راي الغرا واختار الرغشي بان هذه الحروف جي بها لغوي في غيرها كما تقدم في اول الامر
عند بعضهم فاوجرها متوقفة والنية بما بعدها الاستئناف فالوقف في حكم الثبات كما في انصاف
الايات كقول حسان . تسعين وشيك في ديارهم . الله اكبر يا نارات ههنا .
ورحمه بعضهم ايضا بما حكى عن المردانه حين الله اكبر الله اكبر فيجئ الرأ الاول قال لانهم في ثنية
الوقف على كثر والابتداء بما بعد فلما وصلوا مع تصديقهم النسيه على الوقف على اكل كل كلمة من كانت
الكثير فقلوا حركته الميم الداخلة على لام التعريف الى الساكن قبلها المتماثل لما ذكر من تصديقهم
واذا كانوا قد فعلوا ذلك في حركات الاعراب وانما يغيرها مع احتياجهم الى الحركة من حيث هي فلا
يفعلوا ذلك فيما كان متوقفا لاجز من باب اولي الرابع ان يكون النسيه صحة اعراب على انه متعول

نقل

بفعل بقدر ابي قروا والروا ثمانية من الصرف العلمية والثاني المعنوي اذ اريد به اسم السور
مخبرات مود وقد قالوا هذا الوجه بعينه في قراءة من قرأ صاد والقرآن بفتح الدال هذا يجوز
ان يكون مثله . الخامس ان الفتحة علامة الجر والراد باللام ميم ايضا السورة وانما قسم بها
فحذف حرف القسم وتبقى حمله واتسع من الصرف لما تقدم وهذا الوجه ايضا معول في قراءة من قرأ
ماد بفتح الدال الا ان القراءة هناك شاذة وهما متواترة . والطاهر انها حركه التقا الساكنين
كما هو متذهب ببيوته واتباعه . السادس قال ابن كيسان الف الله وكل الف مع لام التعريف
الف قطع منزلة قد وانما وصلت بكثرة الاستعمال فن حرك الميم اليه حركتها حركته الميم التي تنزله
القاف من قد من الله ففتحها بفتحة الميم نقله عنه يحيى فقل هذا حركته حركته نقل مع فتح قطع
الذهب مشهور من الخليل من اخذ حيث يعتقد ان التعريف حصل مجموع ال كالا ستيفها يحصل
مجموع فقل ان الميم ليست بمنزلة لكنه مع اعتقاده ذلك يوافق على سقوطها في الدراج اخرها
بحرفي حركه الوصل ككثرة الاستعمال ولذلك قد ثبت متروكة لان القرون ردة الاشياء الى اصولها . ولما
نقل ابو القاسم القول ولم يفرقه قال وهذا صحيح على قول من جعل اداة التعريف ال بمعنى الخليل لانه
الشهور هذه المقالة وقد تقدم النقل عن عاصم انه يقرأ بالوقف على ميم ويصدي بالله لا اله الا
كما هو ظاهر صانع الرغشي عنه وغيره يحيى عنه انه يمكن الميم وينقطع الميم من غير وقف منه على
الميم كما انه يحركي الوصل بحرفي الوقف وهذا هو الواقع لغالب نقل القراءته . واما الرغشي ومضى فيها
نقل الرغشي والرواسي مما نقل ابن عطية وابو حيان الميم الله اكبر الميم . قال الرغشي ومضى
بقوله . والصح عنه كيف يحرك على غير من عبيد ومو عدم يعرف منزلة وكانه يريد وما هي بيوت
عنه اي لم يصح عنه وكان الاحتمال لم يطلع على انها قرأة فقال لو كثر الميم لالتقا الساكنين فقال
الله تبارك . قال الزجاج وهذا غلط من الرغشي لان قبل الميم ياكورا اما قبلها فتح الف لالتقا
الساكنين فنقل الكثر مع الباء وهذا اذا كان كما قاله الا ان القاري سمر لاي الحسن ورد على اي
احق رده فقال كثر الميم لو ورد بذلك لسمع لم يذوقه قياسا لكان بيته وبقيته لان الاسل في
الحريك لالتقا الساكنين الكثر وانما يدل على العزلة لما يفر من حلة وكراهة فاذا انا الشيء على
بائه فلا وجه لرده ولا ساع لذيغه . وقول يحيى ان ما قبل الميم ياكورا اما قبلها فتح الف مع
بقوله حين وكان من الامردت وديت وكيت حرك الساكن بعد الباء بالكر كحرك بعدها بالميم
في ابن وكما حار الفع بعد الباء في قولهم ان كذا لك يجوز الكثر بعدها كقولهم خير . ويدل على جواز الكثر
لالتقا الساكنين بالكر فيما كان قبله يا جوار حركته بالميم بحرفي حركه واذا انا الفم كان الكثر
اجوزا وشهد **فصل** في سبب تولد هذه الابهة قولنا انما زلت في اليهود وقد ذكرناه
في تفسير قوله العزيز ذلك الكتاب . الثاني ما بين اولها الى آية السابعة في سبأ في حزان . قال
الكلبي والزبيعي والسوقول محمد بن يحيى قد مر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد حزان
واكافهم اربعة عشر رجلا من اشرافهم وثلاثة منهم كانوا اكارا القوم اقدم ابرهم وصاحب شوم
قال الله العاقب واسمه عبد المسيح . والثاني شيريم ووزيرهم وكانوا يقولون له السيد واسمه
الامم . والثالث حريم واشقهم وصاحب مدارسهم فقال له ابو حارثة بن عطية احدي بكره
وملوك الروم كانوا شريه ومولوه واكرهه لما لمع منه من علمه واجهاده في دينهم فلما تدوا من
حزان وك ابو حارثة بعلمته وكان الى جنبه اخوه كرز بن عطية فمنا بعلته الى حارثة تبارك
فقال كرز نعم لا بعد زيد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو حارثة بل انت امك فقال ولمنا
فقال انه والله النبي الذي كان منظر فقال له اخوه كرز فاستمعك عنه وانت تعلم هذا قال لانهم
الملوك اهلونا اموالا كثيرين واكرهونا فلما ساءلناهم لاجدوا ساكن هذه الاشياء فوقع ذلك في قلب
اجنه كرز وكان يسمع الى ان اسم مكان حدث بذلك ثم دخلوا مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
حين صلى العصر فلبس ثياب الحرمان حب واردة وتحدثت صلاتهم فقاموا للصلاة في مسجد رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوهم فقلوا الى المشرق ثم تكلم
اولئك الثلاثة العاقب والسيد والحسين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على خلاف من ادبنا
فان يقولون عيسى والله . وانا يقولون موان الله . وانا يقولون ثالث ثلاثة ويحيون
على علم موان الله بانه كان يحيى الموتي ويحيى لاسقام ويحيى بالصوب ويحيى من الطين كسبه الطير

ينبغي فيه فطره ويحجب على قولهم بانه ان الله بانه لم يكن له اب يعلم . ويحجب على قولهم شأ
بأنه بقوله تعالى فقلنا وقلنا ولو كان واحدا لقال فقلت وقلت فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اسلموا فقالوا قد اسلمنا فقال عليه السلام كذبتم منعكم من الاسلام دعاءواكم فيه ولما
ومادكم الصليب واكلكم الجوز وقالوا ان لم يكن ولما الله من ابوه فكذب رسول الله صلى الله
عليه وسلم فارتد الله تعالى اول سورة ابراهيم الى بضع وثمانين آية بها ثم اخذ رسول الله صلى الله
عليه وسلم يباشرهم فقال لهم تعلمون انه لا يكون ولدا لا وبيته اياه فقالوا بلى قال السهم
تقولون ان ربي احيى لا يموت والحيى باقى عليه الفنا قالوا بلى . فقال لهم تعلمون ان ربنا
يسمى على كل شئ خطه ويزينه قالوا بلى قاله تسمى على كل شئ فاسمى من ذلك شيئا قالوا لا قال السهم
تقولون ان الله تعالى لا يعنى عليه شئ في الارض ولا في السماء قالوا بلى . قال تسمى على كل شئ
من ذلك الا ما علم قالوا لا . قال فان ربنا صور عيسى في الرحم كيف شا . قال السهم تعلمون ان
ربنا لا ياكل ولا يشرب ولا يحدث قالوا بلى . قال السهم تعلمون ان عيسى عليه السلام كان على المزة
وضعت كما تضع المرأة ولدها ثم فدي كما يغذي العبيد ثم كان يعلم الطعام ويشرب الشراب
ويحدث الحديث قالوا بلى قال كيف يكون هذا كما زعمتم فسكوا او ابوا المجردا . ثم قالوا يا محمد
الست ترم ان الله كلمة الله وروح الله فقال بلى قالوا حسنا فارتد الله تعالى فاشا الذين في قلوبهم
زينة الآية . ثم ان الله تعالى امر محمدا عليه الصلاة والسلام بملأه من ان ردها عليه فدعاها
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الملاعبة فقالوا يا ابا القاسم وهذا من غير ان ياتك بها
زيد ان يفعل فانصرفوا قال نعم قالوا انك ترضى ما ترى فقال والله يا عيسى انك ترضى
لقد عرفتم ان محمدا بى رسول . ولقد جاءكم بفضل من غير ما جئكم ولقد علمت ما لا من قلوبكم
الا وكنى كبرهم وصغيرهم وانه الاستبصار منكم ان تعلمتم واستمر تدابيرهم الا وكنى كبرهم
على ما انتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم فانوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا
يا ابا القاسم نرى ان لا نلاعنك وان نركنك على دينك ورجع عن علي ديننا فابقت رجلا من
اصحابك تصاحبكم ميتا في شيا قد اختلفنا فيها من اموالنا فانك عندنا رضى فقال عليه الصلاة
والسلام اسوى العترة اثبتت معكم القوي الامين فكان من يقول ما احببت الامانة قط الآية
وكان اكون صاحبها . قال صلوات رسول الله صلى الله عليه وسلم من نظر عن يمينه وعين يمينه وجعلت
انظروا له ليراني فلم يزل يردد يصيح حتى اياي يا عيسى زاحج فدعا فقال اخرج منهم واسمهم
بالحق فما اختلفوا فيه قال من فدعت بها ابو عيسى وهذه الرواية تدل على ان الناطق في يومه
حرمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وان تدعت الحسنة في مكان البحث والظن باطل قطا .
فصل في وجه الرد على النصارى من هذه الآية وموانىء القوم يتبع ان يكون له ولد
لانه واجب الوحدانية وكل ما سواه فانه ممكن لذاته محدث حصل بكونه واحدا . واذ كان
الكل محدثا مخلوقا استع كون شي منها ولذا الله . ولما ثبت ان الاله يجب ان يكون حيا قوما وثبت ان
عيسى ما كان حيا قوما لانه ولد وكان ياكل ويشرب ويحدث والنصارى زعموا انه قتل ولم يقد
على دفع القتل عن نفسه وهذا يقتضى القطع بانه ليس له ولد . قوله تزل عليك الكتاب العائنة
على التسديد في زل ونصب الكتاب . وقرا الاكثر في النسخ ان في محله تزل تحفيف الزاي ورجع
الكتاب . فاما القراءة الاولى فقد تقدم ان هذه الجملة فيها ساقطة وتحوار يكون حرا والفتا
حينئذ محذوف تقدم زل الكتاب من عنده **قوله** بالحق فيه وجهان . احدهما ان يتعلق بالابن
بها والابن جليل التسمية اي زله بسب الحق . والثاني ان يتعلق بخذوف على انها حال اما من
الفاعل اي زله محقا او من المفعول اي زله بلسان الحق نحو ما ذكرناه اي بلسانها . وقال
نكي ولا يتعلق بالابن لانه قد تعدي الى مفعولين . احدهما عرف فلا تعدي الى الثالث وهذا
الذي ذكره نكي غير ظاهر فان الفعل تعدي الى متعلقاته بحروف مختلفة على حسب ما يكون . وقد
تقدم ان معنى انا السنية فاي ما يعبر عن ذلك قوله صدقنا فيه اوجه . احدها ان
ينصب على الحال من الكتاب . فان قيل بان الحق حال كانت قد حال لانه عند من غير فقد انما
وان لم يقل بذلك كانت حالا ولي . الثاني ان ينصب على الحال على سبيل التورية من عمل بالحق
عند من يعبر عن تعدد الحال في غير مطلق ولان دلالة . الثالث ان ينصب على الحال من الضمير

الشك في الحق او جعلناه حالا لانه حينئذ يحمل ضمير القامه مقام الحال التي يحمله ويكون حالا
متداخلة اي انها حال من حال وعلى هذه الاقوال كلها هي حال مؤكدة لانه لا يكون الا كذلك قال
مير سوريه وهو نظير قوله .
انا ابن ذرة معروفاتنا بى . وهى يدان بالاناس من عار
قوله لما بين يديه مفعول لصدقا . وزيدت الامر في المفعول بقوة للعامل لانه فرع اذ
انتم فاعل كقوله تعالى فقال لما يريد . وانما ادعينا ذلك لان هذه المادة سقيمة بغيرها .
فصل في معنى قوله تعالى فقال لما يريد . وانما ادعينا ذلك لان هذه المادة سقيمة بغيرها .
الحق . وقرا من رضى الله عنه الحق القيام . والمراد بالكتاب هنا القرآن . قال الزمخشري
القرآن بالقرن والتورية والاحتيل بالانزال لان البهريل للكثير والله تعالى تزل القرآن جمعا
تكان معنى الكثير حاصل فيه . وانزل التورية والاحتيل ذنبا واجد فلهذا احتجنا بالانزال
فان قيل سئل هذا بقوله المحمدي الذي تزل على هذه الكتاب . وقوله بالحق انزلناه
فالجواب ان المراد به كل عم وحده وسمى لكل باسم البعض مجازا او يقول ان انزل سئل
الانزال . والضعيف لا يشبه الا الانزال مرة واجد . قال ابو حيان وقد تقدم الرد على هذا
القول في البقرة وان التورية بالضعيف لا يدل على الكثير ولا على التحميم وقد عا في القرآن
انزل وتزل . قال تعالى وانزلنا اليك الذكر وتزل عليك الكتاب وتدل على انها معنى واحد
فانه من قرأ ما كان من تزل شديدا بالتحفيف الا استثنى ولو كان احدهما يدل على التحميم والاخر
على النزول ذنبا واجد لتناقض الاخبار وموافقا وتندس الزمخشري الى هذا الفرق بينه
الواحد . وقوله بالحق قال ابو سلمة يحمل وجوها . احدها انه مدح فيما تضمنه من الاخبار
من الاسرار السالفة . والثاني ان ما فيه من الوعد والوعيد يحمل الكل على اتباع الحق في العمل
والعمل . والثالث انه حق تعني انه قول ففضل وليس بالزل . ورأبها قال الاسم انزل بالحق الذي
حب له على خلقه من العودية وشكر البقرة وجب لبعضهم على بعض من العدل والامانة ونها
انزل بالحق لا بالمعاني القاصدة المناقصة كما قال انزل على هذه الكتاب ولم يجعل له جوا
وقال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا . وقوله صدقنا لما بين يديه تعالى
صدقنا لك الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولما اخبروا به من الله تعالى وهذا دليل على صحة
القرآن من وجهين . احدهما انه موافق لسائر الكتب ولو كان من عند غير الله لم توافقها ومن
عليه الصلاة والسلام لم يحتلط بالعلم ولا لملح لاحد ولا قرا على احديا والمفرد اذا كان
هكذا يتبع ان يعلم من الكذب والتعريف فلما لم يكن كذلك ثبت انه انما عرف هذه القصص
الله تعالى . والثاني قال ابو سلمة ان الله تعالى لم يثبت شيئا قط الا بالذم الى التوحيد والابا
وتزبه الاله عما لا يليق به والامر بالعدل والاحسان وبالشرايع التي هي صلاح اصل كل شئ
والقرآن مصدق لكل الكتب في ذلك **فان قيل** كيف سمي تامين بانه بين يديه **فالجواب**
ان تلك الاخبار لغاية ظهورها وكونها موجودة شامها بهذا الاسم . فان قيل كيف يكون مصدقا
لما تقدمه من الكتب مع ان القرآن ناسخ لاكتفاء الاحكام **فالجواب** اذا كانت الكتب
شهودا بالرسول واحكامها ثابتة الى حين نزول القرآن وانها تصير شهودا بنزول القرآن وانها
تصير شهودا بنزول القرآن كان القرآن مصدقا لها وايضا تدل على المناجاة الالهية واصول
الفتايد لاختلف فلذلك كان مصدقا لها وايضا تدل على المناجاة الالهية واصول الفتايد لا
ختلف فلذلك كان مصدقا لها **قوله** وانزل التورية والاحتيل . اختلف الناس في هاتين
اللفظتين اسما غير اشيا لذين الكتابين الشريفين . قال الزمخشري وكلت اشتقاقا من بوري
والصل ووزنما بفعلة واجعل انما ثبت بعد كونها عريتين . وقال ابو حيان وكلامه جميع الا انه
استدراكا وهو قوله بفعلة ولم يذكر تدب البصرين وموان وزنا وهو له ولغيره على بفعلة قد
كثر العين او فتحها . قال شهاب الدين لم يرجع الى التورية على الشين لغيرها وانما ذكر التسريب ويؤيد
ما قاله الزمخشري من كونها اعمية ما نقله الواحدي وموان التورية والاحتيل والزبور سانية
مفروها قال ولذلك يقولون فيها بالسرانية بوري اكلون وموان فمروها الى ما ترى ثم القائلون
باشقاقها اختلفوا فقال بعضهم التورية شقة من قولهم وري الزند اذ ادخ نظر منه ما ر بقال

وانما هو مواعظ فوصف التورية والاحكام بالقرآن اولي من
وصف التورية بذلك . واما حمله على القرآن فيجوز من حيث انه عطية على ما قبله والخطوط
بغير الخطوط عليه . والقرآن مذكور قبل ذلك فيجوز ان يكون القرآن مقارنا للقرآن وبهذا
الوجه يظهر ضعف القول الثالث لان كون هذه الكتب فائدة من الحق الباطل صفة لهذه الكتب
وعطف الصفة على الموصوف وان كان قد ورد في بعض الاشعار النادر الا انه ضعيف بعيد
على غير وجه الفصاحة اللابقة بسلام الله تعالى . والمخارعة عدي بان المراد بالقرآن هنا
المعجزات المعروية بانزال هذه الكتب لانهم لما اتوا بهذه الكتب وادعوا انها نزلت عليهم من عند
تعالى انفقوا في اثبات هذه الدعوى الى دليل حتى حصل الفرق بين دعوائهم ودعوى الكاذبين
فلما اظهر الله تعالى تلك المعجزات على نوح ودعوائهم حصلت المقارنة من دعوى الصادق ودعوى
الكاذب فالعبرة بين القرآن فلما ذكر الله تعالى انه نزل الكتاب بالحق وانزل التورية والاحكام
من قبل ذلك بين انه تعالى انزل معها ما هو القرآن الحق وهو المعجز القاطر الذي يدل على حقايقها
ويبين الفرق بينها وبين ما ركبته المخلقة فتم اتمام عدي . ويمكن ان عات باننا اذا قلنا المراد
به جميع الكتب السماوية فيزول الاشكال الذي ذكره ويكون هذا من باب ذكر القام بعد الخاص
كقوله تعالى فاجتنبوا حسنا وقصا ورجونا وعلما فراك وناكدة **قوله تعالى ان**
الذين كفروا لهم عذاب عظيم ان ترتفع عذاب بالفاعلية بالمخارعة لوقوعه حسرا من ان
ان ترتفع على الاستدلال والجملة خبران والا والاولى لانه من قبل الاخبار بما يقرب من المعجزات
واستقام اتصال من النعمة وهي السطة والسلط . ولذلك عطفهم بها بالفاعلية
يقال نعم ونعم بالفتح وهو الاصح والكبر وقد فري بها . ويقال استقامت استقامتني
عاقبة . وقال الباقى يقال لمراد من هذه حتى تمت واستقامت اذا كانا فاعلية عاقبة مما صنع وسما
له مزيد بيان في المآل ان شاء الله تعالى **فصل** اعلم انه تعالى لما قرع جميع خلقه
بمعرفة الاله اتبع ذلك بالوعيد وجر المفضلين من هذه الدلائل النارية فقال ان الذين
كفروا لهم عذاب شديد فخص بعض المفسرين ذلك بالنصاري فصر اللفظ العام على من سبوا
وقال المحققون الاعتبار بموعد اللفظ هو بينا ولكل من فرض من دلائل الله والله عزرائي
غالب لا يثبت وما اشار الى القدر الثامنة على العقاب وذو الانتقام اشار الى كونه
فاعلا للعقاب . فالاول صفة الذات . والثاني صفة الفعل **قوله تعالى انه**
لا يخفى عليه شيء الى قوله العزيز الحكيم هذا الكلام محتمل وجيهين الاول ان يزل على سبب
النزول وذلك لان النصاري ادعوا الالهية عيسى لا موره اخذوا العلم فانه كان يحضر عن النبوة
ويقول لهذا الملك اكلت في دارك كذا . ويقول لذاك الملك صنعت في دارك كذا . والثاني
القدره وحيان عيسى كان يحكي الموتى ويبرئ الاكف والارمن . وخلق من الطين كهيئة الطير
ثم فسخ فيه فيكون طيرا . الثالث من جهة الالزام العقوي وموانه لم يكن له اب من البشر الا
من جهة الالزام العقلي وهو قولهم لنا انتم تقولون انه روح الله وكلته فانه تعالى استدل على
اطلاق قولهم بالالهية عيسى بالتبلي بقوله الحق اليوم فالاله يجب ان يكون حيا فبما نذر
القطع بانه لم يكن الها . واجاب عن شبهتهم يعلم القيوب بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في
الارض ولا في السما وكون عيسى الها لا يثبت في بعض المقامات لا يدل على كونه الها لاحتمال انه علم ذلك نوحى
من الله فقدم ما خطبه بكل النيات يدل قطعا على انه ليس بالاله لان الاله هو الذي لا يخفى عليه
شي في الارض ولا في السما لانه خالقهما والخالق لا يدوان عالمهما بجميع النيات وكيف
والنصاري يقولون انه قبل فلو كان يعلم الغيب لعلم بان القوم يريدون ملكه فكان يفرخهم
قبل وصولهم واما تعليلهم بقدرته على احيا الموتى فاجاب الله تعالى عن ذلك بقوله هو الذي يور
في الارحام كيف يشاء وتقرر ان حصول الاحيا لعيسى في بعض الصور لا يدل على كونه الها لاحتمال
ان الله تعالى اكرمه بذلك اظهارا لمعجزته وعجزه عن الاحيا لعيسى في بعض
الصور لا يدل على كونه الها لاحتمال ان الله تعالى اكرمه بذلك اظهارا لمعجزته وعجزه عن الاحيا
لعيسى في بعض الصور لا يدل على كونه الها لاحتمال ان الله تعالى اكرمه بذلك في بعض الصور

يوجب قطعا عدم اليه لان الاله هو القادر على ان يصور في الارحام من قطع صغير من الطين
هذا التركيب الخفيف . فلو كان عيسى قادرا على الاحيا والامانة لامات اولئك الذين اخذوه وقلوا
على عظم فقتل ان الاحيا والامانة في بعض الصور لا يدل على كونه الها . وكذلك عدم حصول
الاحيا والامانة له في كل الصور لا يدل على انه ساكن الها . واما شبهة الثالثة وموانه
العنوي بانه لم يكن له اب من البشر فاجاب الله تعالى عن ذلك بقوله هو الذي يصوركم في
الارحام كيف يشاء فان شامور بن نطفة الاب وان شامور بن نطفة امه من غير الاب كما خلق آدم
من غير اب ايضا ولا امر . واما قولهم لنا انتم تقولون انه روح الله وكلته فانه الزام لفظي
محتمل الحقيقة والمجاز فاذا ورد لفظ يكون طامير محالفا للدليل العقلي كان من باب التباسات
توجب زده الى التناول وذلك هو المراد بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات عظام
من ام الكتاب واخر مشاهدات فظهر بما ذكرنا ان قوله الحق اليوم يدل على ان المسيح ليس بالاله ولا
ابن الاله **وقوله** ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السما جواب عن تعليلهم بانهم
وقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء جواب عن تسكهم بقدرته على الاحيا والامانة
وعن تسكهم بانه ساكن له اب من البشر **وقوله** هو الذي انزل عليك الكتاب جواب
عن تسكهم بما ورد في القرآن من ان عيسى روح الله وكلته . الاحتمال الثاني انه تعالى لما ذكر
انه يومر . واليومر هو القيام باصلاح مصالح الخلق وذلك لا يتم الا بامر من . الاول ان يكون
عالمنا جميع حاجاتهم بالكنة والكنة . والثاني ان يكون قادرا على دفع حاجاتهم . فالاول لا
يتم الا اذا كان عالمنا بجميع المعلومات . والثاني لا يتم الا اذا كان قادرا على جميع المكات
انه استدلل على كونه عالمنا بجميع المعلومات بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السما
وذلك يدل على كمال علمه واشتات كونه عالمنا لا يجوز ان يكون بالسمع لان معرفة سمع السمع بوقوعه
على العلم بكونه تعالى عالمنا بجميع المعلومات واما الطريق اليه بالدليل العقلي وذلك بان يقول
ان انقال الله بحكمة مقتنه والفعل المحكم التقى يدل على كونه فاعله عالمنا . واذا كان دليل كونه
تعالى عالمنا ما ذكرنا نجح ادعي كونه عالمنا بكل المعلومات بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في
الارض ولا في السما استدلل عليه بالدليل العقلي وموانه يصور في طلمات الارحام هذه البنية
البحية وتركها تركها من اعضاء مخلقة في الشكل والطبع والصفة بعضها عظام وبعضها
اوردة وبعضها شرايين . وبعضها عضلات ثم انه ضم بعضها الى بعض على كمال قدرته حيث قدر ان
يخلق من قطرة من نطفة هذه الاعضا المخلقة في الطبع والشكل واللون فدل هذا الفعل المحكم
التقنى على كمال علمه وقدرته **قوله تعالى** في الارض عرجوان يتعلق بحقي وان يتعلق بخروج
على انه صفة بشي **فصل** والمراد من قوله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السما
لا يخفى عليه شيء فان قيل ما الغايب في قوله في الارض ولا في السما ان الله لو اطلع كان
الجميع فاجواب ان الغرض منه اتمام العباد كمال علمه وتبهم هذا التقى عند ذكر السرا
والارض اتوي لان الحسن ترى عظمة السموات والارض فعمل العقل على معرفة عطية يعلم الله
تعالى والحسن متى غاب العقل على المطلوب كان العلم انتم والادراك اكمل ولذلك فان المعاني
الذقيقة اذا اريد ايضاها ذكر لها مثال فان المثال بين العلم **قوله** هو الذي يصوركم
فدل على ان يكون سنانة سبقت لمجرد الاخبار بذلك وان يكون في علمه خرا نانيا لان
قوله في الارحام عرجوان يتعلق بخروج على انه حال من يقول يصوركم اي يصوركم وانتم
في الارحام مصنع . وقراها ومن يصوركم فعلا ماضيا ومعناه صوركم لتفنيه ولتبعده وتبعيد
يا في معنى فعل قولهم بالمت مالا والمنة اي جعلته الله اي اصلا ونحوه ولي وقوله **النصور**
تفصيل من سائر يصور اي ماله وشاء ومعنى صور اي جعل له صورة مائلة الى مائلة الى
شكل اتوية والنصور الية يكون عليها الشئ من باليت خاص وتركب منضبط قاله الواجدي
وعجز **والارحام مع زم** . واملاها من الرحمة وذلك لان الاشتراك في الرمز بوجاهة
والعطف فلهذا سمى لك العصور كما **قوله** كيف يشاء اوجه . اطرها ان كيف لها وقد
جوزي ما في سائرهم في قولهم كيف يتسع اسع وكيف تكون كون الاله لا يجوز لها وجوها محذوف
له لانه ما قبلها . وكذلك تفعل بشا لما تقدم انه لا يذكر الا لقرائه . والتقدير كيف يشاء

على

يصوركم محذوف تصوركم لانه معقول يشاء ويصوركم لانه تصوركم الاول عليه . وتظهر بول
انت ظاهرا ان فعلت قد بدع انت ظاهرا ان فعلت قد بدع انت ظاهرا ان فعلت قد بدع انت ظاهرا ان فعلت قد بدع انت ظاهرا ان فعلت قد بدع
من حين تقدم الجزا في الشرط الصريح جعل تصوركم المتقدم بالجزا . وكيف يتصور على الحال
تقدم . والمعنى على اي حال ان تصوركم متوزك . وتقدم الكلام على ذلك في قوله كيف
تكونون ولا خيرا ان يكون كيف بقوله لتصوركم لان لها مذكر الكلام ومثاله مذكر الكلام وما
له مذكر الكلام ومثاله لا يتغير فيه الا احد شيئين اما حرف الجر نحو من ثمرة واما المضاف نحو غلام
من مذكر الثاني ان يكون كيف طوفا ليشاء . والجملة في محل نصب على الحال من ضمير ان الله تعالى
تقدم تصوركم سجد على سبيله ذكر الوحيين بالبقا . ولما ذكرتم كونها خالابين مثير
اسم الله تعالى قد رعا بقوله تصوركم في الارحام قادرا على تصوركم ما كاد ذلك . الرابع
ان تكون الجملة في موضع المصدر . المعنى تصوركم في الارحام تصور الشبهة كما يشاء الله الحي
وفي قوله الجملة في موضع المصدر تباح لان الجملة لا تقوم مقام المصاديق . وتراه ان يكون
على ذلك ولكن لما كانت في موضع الجملة نسبت ذلك الى الجملة **فصل** في معنى تصوركم
في الارحام كيف يتذكر او انى يصير واسود حسنا او متجانسا او ناقصا وتذكرنا ان هذا
رد على وقد عجزنا حيث قالوا عيسى له الله فكأنه يقول كيف يكون ولله تصور في الرحم
ثم انه لما احاط عن شيتهم اعاد كلمة التوحيد زجرا للنصارى عن قولهم بالعلية فقال الله
الامور العزيز الحكيم . والعززة اشار الى كمال القدرة بين ان قدرته اكل من عيسى على
الامانة والاحياء . والحكيم السابق الى كمال العلم يعنى ان علمه اكل من علم عيسى على
علم عيسى بعض الصور وقدرته على بعض الصور لانه على كونه لها واما الاله هو الذي يكون
قادرا على كل المكاتب على جميع الحركات والكليات . قال عبد الله بن مسعود حدثنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ان خلق آدم كرم مع في بطن امه اربعين يوما . ثم
يكون معلقه بشدة ذلك . ثم يكون مضطجعه بشدة ذلك . ثم سمع الله اليه الملك اوقال بعث اليه
الملك بارتع كلمات فكبت رزقه وعمله واجله وسقى وسعيد . قال وان احدكم لم يعمل عملا
اصل الجنة حتى يتاكون منها وفيه غير ذراع يسوق عليه الكتاب فيعمل بعمل النار فيدخل
وان احدكم لم يعمل عملا اصل النار حتى يتاكون بينه وبينها غير ذراع يسوق عليه الكتاب فيعمل بعمل
اصل الجنة فيدخلها . وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال يدخل الملك على النطفة بعد اسبوع
في الرحم باربعين او خمسة واربعين ليلة فيقول يا رب سمي واسعد يكن . فيقول اي
ذكر او ابني وكنان فكبت عمله وابع واجله ورزقه ثم تطوي الصحف فلا يراد فيها ولا ينقص
قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب الى قوله اولوا الكتاب . وجه النظم على
الاحتمال الاول في الآية المقدمة ان النصارى سكتوا في بعض شيتهم بما في القرآن من
عيسى عليه السلام انه روح الله وكلنه فين الله تعالى هذا الاله ان القرآن شتم على حكم
وشابه . والنك بالمشابهات غير جائز . وعلى الاحتمال الثاني انه تعالى لما بين انه يوم ومو
القيام بمصالح الخلق والمصالح فشان جسمانية وروحانية فالجسمانية اشرفها تعدل الله على احسن
شكل وهو المراد بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب **قوله تعالى** به آيات حوران
يكون آيات ونعابا لا يتدا والجارجم . وفي الجملة على هذا وجان . احدها انها سائفة
والثاني انها في محل نصب على الحال من الكتاب اي هو الذي انزل الكتاب في هذه الحال اي شيتها
الى حكم وشابه . وحوران يكون منه هو الحال وحده آيات رغب به على القاملية . ومنهم من
يحوران كون الجملة مفعلة للكرم بدلها . ويحوران كون سائفة واحرف لفظ الواحد وموامر
جمع ومو من اما لان المراد كل واحد منهم ام . واما لان المجموع بتركه آية واحدة كقوله وجعلنا
ابن مريم وامه آية . واما لانه مفرد وايه توقيع الجمع كقوله وعلى مريم . كلوا في بعض بطنكم
تغفوا . واما جلد لها مصيب . وقال الاخفش وجراد الكتاب بالحكاية على تقدير الجواب
كانه قيل ما امر الكتاب فقال من امر الكتاب كما قال من بطر زيد بقول قوم عن نطير كما هم حكوا
ذلك اللفظ وهذا على قولهم . دمي من مريم . اي ما يقال له مريم . قال ابن الانباري
وقد اتبع من الضوابط في الآية لان الاخبار لم يرم عليه دليل ولم تدع اليه حاجة . وقيل لانه

معنى اصل الكتاب والاصل بوجه قوله واخرى على آيات ومثابهات تحت المحذوف
آيات اخر مشابهات تحت لآخر وفي الحقيقة احرف المحذوف . قال ابو البقاء فان قيل احد
مشابهات مشابهة وواحد اخر اخري والواحد هنا لا يقع ان يوسف هذا الواحد فلا يقال
مشابهة الا ان يكون نفس الواحد يشبه نفسا وليس المعنى على ذلك واما المعنى ان كل آية يشبه آية
اخرى فكيف صح وصف هذا الجمع بهذا الجمع ولم يصح وصف مفردة مفردة . قيل المشابهة لا يكون
الا بين اثنين فصاعدا فاذا اجتمعت الاشياء المشابهة كان كل واحد منها شائبا للآخر فلما لم يصح
المشابهة الا في حالة الاجتماع وصف الجمع بالجمع لان كل واحد منها يشابه باقية . فاما الواحد
فلا يقع فيه هذا المعنى . وتظهر قوله فوجد فيها رطب يفسلان في الصبر وان كان الواحد لا
يقبل معنى انه ليس من شرط صحة الوصف في الشبهة او الجمع صحة اجسام مفردات الاوصاف
على مفردات الموصوفات وان كان الاصل ذلك كما انه لا يشترط في سناد الفعل الى المسمى
صحة استاده الى كل واحد على حدة . وقرب من ذلك قوله حابين من حول العرش قيل ليرى ما
نجد لانه لو قيل خاف لم يصح اذا تحقق الخوف في واحد فقط اما تحقق مع محبطون بذلك
المحذوف وشيئا في بيان ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى **فصل** في معنى ان القرآن
كله حكم من جهة الاحكام والاقان والقصاحة وصحة المعاني وتكونه كلاما حقا لقوله تعالى
كانت احكمت آياته . وقوله تلك آيات الكتاب الحكيم هو افضل من كل كلام يوجد في هذه المعاني
ولا يمكن اخذ ان باقي كلامه يشابه فيها . والغريب يقول في التا الويق والعقد الويق الذي
لا يمكن حله حكم وكذلك مشابهة من حيث انه يشبه نفسه نقضا لقوله تعالى كما يشابهها شتا
وذكر في هذه الآية ان قصه حكم ونقصه مشابهة . فاختلف المفسرون في الحكم هنا والمثابه
فقال ابن عباس المحكمات هي آيات الثلاث في سورة الانعام فلنعاونا اننا نأمر بكم فليكن دليل
في سائر آيات ونقص تلك الاية والآيات . وقته انه قال المشابهات خروفي المعنى
في آيات السورة . وقال مجاهد وعكرمة الحكم ما فيه الحلال والحرام وما سوى ذلك مشابهة
نفسه نقضا في الحق وبصدق نفسه نقضا لقوله وما يضل به الا الفاسقين وجعل الرخص على
الذين لا يقعلون . وقال قتادة والضاح والسدي الحكم النسخ الذي يمل به والمثابه
النسخ الذي يوسيه ولا يمل به **وروي** على ابن ابي طلحة عن ابن عباس قال محكمات القرآن
ناجحة وحلاله وحرامه وحذوده وفرايضه وما يوسيه ويمل به . والمثابه منسوخة ومعد
ومؤخره واشاله واقسامه وما يوسيه ولا يمل به . وقيل المحكمات ما اوقف الله الخلق على صحتها
والمثابه ما استأثر الله بملئه ولا سبيل لاحد الى علمه عواجز على شرط الساعة من خروج الدجال
وتزول عيسى عليه السلام . وظلوع الشمس من مغربها . وقيام الساعة . وقنا الدنيا . وقال
محمد بن جعفر من الزبير المحكمات لا يجمل من الثاويل مبروكة واجد . والمثابه ما احمل او حمله
الحكم ما يعرف معناه ويكون حجة واضحة ولا يشبهه دلاله . والمثابه هو الذي يدرن علمه
بالنظر ولا يعرف القوام تفصيل الحق فيه من الباطل . وقيل المحكم ما يستعمل بنفسه في المعق
والمثابه هو الذي يدرك علمه بالنظر ولا يعرف القوام تفصيل الحق فيه من الباطل . وقيل المحكم
ما يستعمل بنفسه في المعنى . والمثابه ما لا يستعمل بنفسه بل يرد الى غيره **فصل** في
تفسير المحكم في اصل اللغة العرب تقول حكمت وحكمت معنى ددت وسعت والمحكم مع الطام
عن الظلم وحكمة التامر هي التي تسع الفرس عن الاضطراب . وفي حديث العنبي حكم النبي كحكم ولد
اي اسعه من الفساد . وقول جرير احكموا اسفها كراي اسفونهم . وسمي الحكم اي وسيق مع من يعرفه
وسميت الحكمة لانهما تسع مما لا ينبغي والمثابه هو ان يكون احدا شيئين شائبا للآخر بحيث
يجز الذعن عن التميز . قال تعالى ان العرش شابه عليا . وقال في وصف ثار الجنة وانوا
به مشابها اي شقق المنظر . وقال تعالى تشابها قلوبهم . وقال لاسيه على الانراذ المرطار
الفرق . ويقال لاصحاب المحاريق اصحاب الشبه . وقال عليه الصلاة والسلام الحلال بين
والحرام بين وبينهما امور مشابهات . وفي رواية شيتات ثم لما كان من شان المشابهة عجز الناس
عن التمييز بينهما سمي كل ما لا يمتد ي الانسان اليه بالمثابه لانه لا يتم السب على السب وتظهر
الشكل سمي بذلك لانه اشكل اي دخل في شكل غيره فاشبهه وشاكله ثم يقال بكل ما عجز وان

لكن عوصة من هذه اللمة شيكلا وهذا اجل ان يقال للذي لا يفوق شؤنه او عظمته وكان الحكم
شؤنه ساءا بالحكم بعده في العقل والدين وشيئا له او لم يتزاخا من الاخرين
زيجان فلا حرج يسمى غير المعلوم بانه مشابه . قال ابن الخطيب هذا تحقيق القول في الحكم
والمتشابه ونحن نذكر الوجه المخلص الذي عليه اكثر المحققين فنقول اذا وضع اللفظ ليعني فاما
ان يجعل مرع اولا . فان كان لا يجعل مرع فهو النقص . وان اجعل مرع فاما ان يكون احتمالا
لا حرجا زاجا على الاخر فيكون بالنسبة الى الراجح ظاهرا وبالنسبة الى المرجح مؤولا واذ كان
احتماله لما على السوية فاللفظ بالنسبة الى الراجح ظاهرا وبالنسبة الى المرجح مؤولا واذ كان
احتماله لما على السوية فاللفظ بالنسبة اليهما معا شريكا وبالنسبة الى كل واحد منهما على
العينين فلا يحصل من هذا التقيم ان اللفظ اما ان يكون نصا وظاهرا او محلا ومؤولا والنسب
والظاهريين يتركبان في حصول الترجيح الا ان النص راجح مانع من الغير والظاهر راجح غير مانع
من الغير وهذا القدر المشترك هو الذي يسمى بالمتشابه لان عدم الفهم حاصل في العينين جعلا وقد
بيننا ان ذلك يسمى متشابهاما بان الذي لا يعلم يكون الشيء متشابهاما للآيات في الدين واما لا
ان الذي حصل فيه التشابه يصير غير معلوم فيطلق لفظ التشابه على ما لا يعلم الملائكة لا يستل
على المنسب فاما الكلام المحصل في الحكم والمتشابه **فصل** روي البخاري
عن سعيد بن جبير قال قال رجلان عن عيسى في احد في القرآن عطف على قال وما بي قال
قوله فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون . وقال فاعلم بعضهم على بعض يتساءلون . وقوله
ولا يكتئون الله حديثا مع قولهم والله زينا ما كاشركين فقد كفوا وفي التارقات قال امر الله
تأخا الى قوله والارض بعد ذلك دحاهبا فذكر خلق السما والارض وقال انكم تكفرون
بالذي خلق الارض في يومين الى طابعين فذكر خلق الارض قبل السما . وقال وكان الله غفورا
رحيما وكان الله عزيزا حكيم . وكان الله سمعا بصيرا وكان الله سمعا فقال ابن عباس يعني
فلا انساب بينهم في النسخة الاولى في الصور فيصنع من في السموات ومن في الارض لاسما الله
فلا انساب بينهم عند ذلك وفي النسخة الاخيرة اجل بعضهم على بعض يتساءلون . واما قوله ما كاش
شركين فيحتم الله على نواحيهم وتطوقوا ارحمهم باعمالهم فبعد ذلك لا يكتئون الله حديثا . وهذا
وما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين . وخلق الارض في يومين . ثم استوى الى السما فتواضع
سموات . ثم دحى الارض سطحا فاخرج منها الماء والرحى . وخلق فيها الحمار والاشجار والاكابر
وما بينهما في يومين . وقوله وكان الله غفورا رحيم يعني فيه اي لم تزل لا تزال كذلك وان
الله لم يرد شيئا الاصاب به الذي راد وحك فلا عطف فذلك القرآن فان كلامه هذا
فصل في القواعد التي لا حرجا على التشابهات وقال انكم تقولون ان تكليف الخلق
لمن نفس المخلوق في القرآن لا حرجا على التشابهات وقال انكم تقولون ان تكليف الخلق
هذا القرآن الى يوم القيمة ثم انما رآه حيث يتك به كل صاحب مذهب على مذهبه فالحق في ذلك
بابات ليس بقوله وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم ورا . والعقدي يقول
ان هذا مذهب الكفار بدليل انه تعالى حكى ذلك عن الكفار في عرض الذم لم في قوله وقالوا لو
فلت . وايضا ثبت الروية بمتك بقوله وجوه يومئذ ناضجة الى ربها ناظرة والسابق بمتك بقوله
لا تدركه الابصار . وثبت الجبهة بمتك بقوله يخافون ربهم من فوقه وبقوله الرحمن على العرش
استوي والسابق بمتك بقوله ليس كشيء شيء ثم ان كل احد يسمي الآيات الواقعة لمذهبه حكمة والاما
المخالفة لمذهبه متشابهة . وانما يرجع في ترجيح بعضها على البعض الى رجحان حجة ووجهه
فكيف يليق بالحكيم ان يجعل الكتاب الذي هو المرجع اليه في كل الدين الى قيام القيمة هكذا
انه لو جعله ظاهرا جليا خاليا عن هذه التشابهات كان اقرب الى حصول الغرض فذكر العلماء في قوا
التشابهات وخوصا . الاول انه متى كانت التشابهات موجودة كان الوصول الى الحق اصعب وا
وزيادة الشدة توجب مزيد الثواب . الثاني ان القرآن اذا كان متشاهلا على الحكم والتشابهات
الناس الى الاستغناء بدليل العقل وحيد فخلص من مللة التقليد وبطل انبيا الاستدلال
ولو كان كله محكما لم يقم الى التمسك بالدلائل العقلية وكان يحيى حبيد في الجمل والتقليد
الثالث ان القرآن لما كان متشاهلا على الحكم والتشابهات انما يلقى طريق النوازل وترجيح بعضها

على بعضه وامتنع في علم ذلك الى يحصل علوم كثير من علم اللغة والنحو واسول الفقه ولو لم
يكن الامر كذلك لما كان الانسان يحتاج الى يحصل هذه العلوم الكثيرة مكان في ايراد هذه
التشابهات هذه القواعد . الرابع ان القرآن يشتمل على دعوة الخواص والقوام بالكلية ولما
القوام عموما في اكثر الامور اذ رآك الحقائق . فمن سمع من القوام في اول الامرات موجود
ليس نعم ولا يمحرك ولا يشار اليه طربان هذا عدم وتبين نوع في التعطيل فكان الاصل ان حاله
بالفاظ دالة على بعض ما يناسب ما توهموه وتخلوه ويكون ذلك مخلوطا بآيدل على الحق الصريح
فالمخالفة في اول الامر تكون من اواب التشابهات . والثاني وهو الذي كشف لهم في اخر الامر
هو المحكم والله اعلم **قوله تعالى** فاما الذين في قلوبهم زيغ . يجوز ان يرع ذبح بالمبايد عليه
لان الحارثه صله الموصول . ويجوز ان يكون سدا وحرج الحارثه . والزيغ قيل الميل . وقال
تفسير هذا حص من مطلق الميل فان الزيغ لا يقال الا لما كان من حق الى باطل . قال الزاغ الزيغ
الميل عن الاستقامة الى احد الجانبين . وراغ وزال وماك متقارب لكن راغ لا يقال الا لما كان
عن حق الى باطل انتهى . يقال راغ برجع ريعا وزيغوة وزيغانا وزيوغا . قال القراء والغير
يقول في فائدة ذات اليا فيما يشبه زعت يزل سرت وصرت وطرت سيروقه وصيروقه وطروقه و
جدة ودة وملت يملوكة لا احصى لك كثر . فاما ذات الواو سلت تلت ورجبت فاهم كثر
يقولوا ذلك الا في رتبة الفاظ الكيونة والذميونة من ذام والسبعونة من العوام والسبعونة
من سدت ثم ذكر كلاما كثيرا غير متعلق بما نحن فيه وقد تقدم الكلام على هذا البنية وانه قد سمع
فيه الاصل وهو كونه في قول الشاعر . حتى سود البه كونه . **قوله تعالى** ما تشا
تفعلوا الاتباع وتبي موصولة او موصوفة ولا يكون متعديتة لعود الصبر من تشابه عليها الا على
راي ضعيف . وشه حال من فاعل تشابه اي تشابه حال كونه نفسه **قوله** استغاثت
المفعولة اي لاجل الاستغا وموصوفه مضاف للمفعوله . والثاني ويل مصدر اول يؤول ويشي
استغاثت يولان . احدهما انه من ال يؤول اول لا وما لا اي عاد ورجع وال الرجل من هذا عنه
بعضهم لانهم يرجعون اليه في مهامهم ويقولون اولت الشيء قال اي مرفقه لوجه لا يقيه فاستغ
قال الشاعر . اول الحكم على وجهه . لست قضائي بالهوي الحار .
وقال بعضهم اولت الشيء فاول جعل مطاوعة تفعل . وعلى الاول مطاوعة تفعل . واشد
الاعشى . على انها كانت تاول جهبا . ما ولد ربي السحاب نامجا .
يعني انها كانت صغيرة قليلا قال الى العظم كما يؤول السب الى الكثر . ثم قد يطلق على الغاية
والمراد لان الامر يصير اليهما . والثاني انه شق من الاماله وهي الساسة يقول القرب قد انسا
وايل علينا اي سنا وساسنا غيرنا وكان المؤول للكلام ساسه والقادر عليه وواسعه مو
من ذلك بمن النسر من شمل . وتروى الناس من التاويل والتفسير في الاملاح بان التفسير يقتصر به
على ما لا يعلم الا بالوقوف كاستباب النزول ومدلولات اللفاظ وليس للراي فيه تدخل
والسائل يجوز لمن حصلته هذه معاني اهل العلم واذوات يقتدران تكلم بها اذ رجع بها الى اصول
وقواعد **فصل** روي ابن عباس ان رجلا من اليهود منهم حتى رخطب وكبر في الامر
ونظروا حيا انوا النبي صلى الله عليه وسلم فقال له حتى بلغنا انه ازل عليك امر فتشكك الله او
عليك قال نعم قال فان كان ذلك حقا فانا اعلم مدع ملك استك مني احدي وسبعون سنة
نزل ازل غير هذا قال نعم المص قال هذه اكثر من سنان واحدي وثلثون سنة فليغيرها قال
نعم المص قال هذه اكثر من سنان واحدي وسبعون سنة وقد خلطت علينا فلا ندري اكثر
ناخذ امر بقليله ونحن من لا نؤمن بهذا فانزل الله هو الذي ازل عليك الكتاب سنة ايات يحكمات
من امر الكتاب واخر تشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ اي سئل من الحق . وقيل شك فيشعرون
بالتشابه منه . وقال الزبيدي . وقد عرجان خاصوا النبي صلى الله عليه وسلم في عيسى وقالوا
رغم انه كلمة الله وروح منه قال لي قالوا احسنا فانزل الله تعالى هذه الآية ثم ازل ان شئ
عيسى هذا الله كمثل اذ خلقه من تراب . وقال ابن جريح هم النافقون . وقال الحسن بن الحوار
وكان متادة اذ اقر هذه الآية فاما الذين في قلوبهم زيغ قال ان لم يكونوا الحرة والسياسة
فلا ادري من هم . وقال المحققون ان هذا هم جميع البطالين . قالت عائشة نبي رسول الله صلى

الله عليه وسلم هذه الآية هو الذي نزل عليك الكتاب منه آيات عكمات من ان الكتاب وادخر
شكائيات الى قوله الان ان الله تعالى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذ اذيت الذي يتبعون
ناشئة منه فاولئك الذين سجدوا لله فاحذرهم . ومن في قلب قال كذا كذا مع اني مائة
ومو على حماره حتى اذا الى ان روح جودتيق فاذ اذ روح منسوبة فقال ما هذه الرؤس فتبدل
هذه رؤس خواجه حجابهم من العراق . فقال بواثمة كلاب النار كلاب النار شربلي تحت
السماطي لمن ملهم وقتلوه بقولها لانهم يحيى قتل ما سلك يا ابا امامة قال رحمه الله انهم كانوا
من اهل الاسلام فخر حواسهم ثم فاعوا الذي ازل عليك الكتاب منه آيات عكمات الى احر الايات
ثم قرا ولا يكونوا كاذبين تعرفوا واخلفوا من بعد ما حاتم البينات يا ابا امامة ثم هو لان
ثم . قلت اني بقوله تراكب اوسعة من رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال في اذن لم يري ابي
اذن لم يري لم يسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم غير من ولا ثلث ولا اربع ولا
من ولا ثلث ولا سبع ووضع اصبعه في اذنيه قال والا فصلا قالنا لانهم قال سمعت رسول
صلى الله عليه وسلم يقول تعرفت من اسرائيل على احدى وسبعين مرة واجد في الجنة وسائر
في النار وليريد من هذه الآية **فصل** لما بين تعالى ان الراغبين سمعوا المشابه
بين ان لم يه غرضين . الاول اتباع الفتن . والثاني اتباع الناول . فاما الفتنة فقال الربيع
والسدي الفتنة طلب الشرك . وقال حماد بن عمار السني والفسر بصلوا بها جهلهم . وثا
الأمم متى وقعوا في المشابهات صار بعضهم مخالفا لبعض في الدين وذلك يعني الى الفاعل والآخر
والفرج . وقيل التمسك بالمشابه بقرار الدع والابا الجبل في فله نصير نعمونا ذلك الناطل
فاكفا عليه لا قطع عنه بحيلة الله لان الفتنة في اللغة التوغل في حجة التي يقال فلان
مطلب الدنيا اي موقلا في طلبها . وقيل الفتنة في الدين هي الضلالة . واما الناول فله
ذكرنا في اللغة . والفرق بينه وبين التفسير وقد يسمى التفسير ناولا . قال تعالى احب
نا ويل ما لم يستطع عليه مبرا . وقال الحسن بن ابي داود ذلك لانه احبنا وما رجع اليه اللغظ
بين العيني . والمرا ديتهم انهم يطلبون الناول الذي ليس عليه دليل من كتاب الله تعالى ولا
كلمتهم ان الساعة متى تقوم وان قياد التواب والعقاب للطبع والعاين كما يكون . وقيل لما
الناويل طلب فاقته وطلب اهل هذه الامنة من حساب الجمل بقوله تعالى ذلك حين واصلنا ناولا
اي فاقته قوله تعالى وما تعلمنا وبله الا الله . اختلف الناس في هذا الموضع فقال
قوما ناولوا في قوله والرايحون ما طمعة على الخلالة فيكون داخلين في علم الناول وعلى هذا
في الجملة القولية . وجان . احدهما انها خالي يعلمون ناوله حال كونهم قائلين ذلك . والثاني
ان يكون خبر سدا مضمرا اي لم يقولون وهذا قول حماد بن عمار والربيع وهذا القول تعالى ما افاء
على رسوله من اهل القرى لله والرسول . ولدي القرى . ثم قال الفقهاء الذين اخرجوا من يار
لان قال والذين تبوءوا الدار والايمان ثم قال والذين جاؤا من بعدهم وقد اظف على ما سبق
ثم قال يقولون ربنا اغفر لنا اي قائلين على الحال **وروي** عن ابن عباس انه كان يقول في هذه
الآية انما من الرايحون في العلم . ومن حماد انما من علم ناوله . وذهب الاكثر من الى ان الناول
في قوله والرايحون واولا استيفاء فيكون سدا واما الكلام عند قوله وما يعلم ناوله الا الله
والجملة من قوله يقولون حين المبدأ وموقلا اي من كفت وعابنة وعزوة من الزمير ورواية طاوس
عن ابن عباس به قال الحسن بن ابي داود والرايحون الكسائي والفرا والاحفش قالوا لا يعلم ناول
المتشابه الا الله . ويجوز ان يكون للقران ناولا استأثر الله بعلمه لم تطلع عليه احدا من خلقه كما
استأثر بعلم الساعة . وقت طلوع الشمس من مغربها وخروج الدجال وتزلزل عرشه عليه السلام
وعوها والخلق معبدون بالمشابه والايمان به وفي الحكم بالايمان به والعمل وما يصدر ذلك قرا
عند الله ان ناوله الا عند الله والرايحون في العلم يقولون مشابه وفي حرفاي ويقولون الرايحون
في العلم مشابه . وقال عمر بن عبد العزيز في هذه الآية اني علم الرايحون في العلم ناول الرايحون
الى ان قالوا مشابه كل من حماد ربنا وهذا القول ليس في القرية واسه بطاير الآية . وبذلك
القول وجوه . احدها انه ذم طالب المشابه بقوله . فاما الذين في قلوبهم زيغ فيستعملون ما تشاء
به اتباع الفتنة واتباعا ناوله . وثانيها انه مدح الرايحون في العلم بانهم يقولون مشابه وقال

في اول البقرة فاما الذين آمنوا فاعلمون انه الحق من ربهم فتولا الرايحون لو كانوا عالمين بناويل
المتشابه على التفصيل لما كان لهم في الايمان به مدح لان كل من عرف شيئا على سبيل التفصيل فلا بد
وان يوسيه . وثانيها لو كان قوله والرايحون معطوفا لصار قوله يقولون مشابه ابتداء وموقلا
عن الفتنة وكان الاولى ان يقال وهم يقولون وقال ويقولون **فان قيل** في بعض
وجان . الاول ان يقولون سدا والفتنة بولا العالمون بالناويل يقولون مشابه . الثاني ان
يكون يقولون خالا من الرايحون **فالجواب** ان الاول مدح بان نصير كلابه
تعالى لا يحتاج معه الى الاضمار اولى . والثاني ان يكون يقولون خالا في الحال هو الذي بعد
ذكرهم وهم الرايحون فوجب ان يكون قوله مشابه خالا من الرايحون لان الله وذلك ترك للظاهر
ورايها قوله كل من بعد ربنا فعنه انهم آمنوا بما عرفوا تفصيله وبما لم يعرفوا تفصيله ولو كان
عالمين بالتفصيل في الكل لم يبق هذا الكلام فائدة . وثالثها نقل ابن عباس انه قال نصير
القران على اربعة اوجه نصير لايح احدا جملة . ونصير بقرنه العرب بالمشابه . ونصير
بقرنه العلماء . ونصير لايح الله الا الله تعالى . وسئل مالك بن انس عن قوله الرحمن على العرش
استوي فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة والرو
الثبوت والاستيعار شونا تنكنا فهو احص من مطلق الشات . قال الشافعي
لقد ربح في العلم من موده للسلالات امانا ان يغيره
واما مشابه في علم بالقول . وكل سدا اي كله او كل منه والحار بعد خبره . والجملة
نصب بالقول ايضا **فان قيل** ما الغاية في لفظ عند . وكذا في كل من سدا فحصل
المقصود **فالجواب** ان الايمان بالمشابه يحتاج فيه الى مزيد التأكيد **فان**
قيل لم حذف المضاف من كل فالحجواب لان دلالة على المضاف قوته فالامن من الشر بعد
الحذف حاصل **قوله تعالى** وما يدكر الا لا والاولى الا اناب مدح للذين قالوا اننا قال انما
وحماد والسدي يقولون انما سادهم الله والرايحون في العلم وسوخم في العلم قولهم مشابه اي
بالمشابه كل من بعد ربنا المحكم والمشابه وما علمنا وما لم نعلم . وقيل الرايحون علم الامل
الكتاب كعند الله بن سلام واصحابه يقولون تعالى لكن الرايحون في العلم بنهم يعني الدارسين
علم التورية . وسئل مالك بن انس عن الرايحون في العلم . قال العالم العالم ما علم السبع له
وقيل الرايحون في العلم من وجد في علمه اربعة اشياء التقوي بينه وبين الله . والواضع بينه
وبين الخلق . والزهدة بينه وبين الدنيا . والجاهل بينه وبين نفسه . وما يدكر يعط ما يله
القران الاولوا الا اناب ذوا العقول **قوله تعالى** وما لا ترج فلوننا الى قوله
لا يخلف الميعاد . اعلم انه تعالى كاحكي عن الرايحون انهم يقولون مشابه حكى انهم يقولون
وما لا ترج فلوننا وحذف يقولون لدلالة الاول عليه كما في قوله ويتفكرون في خلق السموات
والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا . قال القرطبي يجوز ان يكون المعنى قل يا محمد **قوله** لا ترج
القائمة على من عرف المصاهرة من اراج ربيع وقلوننا معقول به . وقرا ابو بكر ابو داود والحرا
لا ترج فلوننا بنج الناولا وترج فلوننا . وقرا بعضهم كذلك الا انه بالياء من تحت على القرأتين
فالقول فاعل بالفعل المبي عنه والتذكير والتاخير باعتبار تأخر المعنى وتذكير المعنى
في اللفظ للقول وفي المعنى عاينه تعالى اي لا ترج فلوننا ترج فهو من باب لا ريك ههنا
وتول النابعة . لا اعرف من رربا حورا مدام بها . **قوله تعالى**
بعد اذ هدونا بعد سموت بلا رج . واذ هتارحت عن الطرية للاضافة اليها وقد تقدم
ان مصرها قليل واذ اخرجت عن الطرية فلا يغير حكمها من لزوم اضافتها الى الجملة بعد ما كما
لم يغير غيرها من الظروف في هذا الحكم . الا ترى الى قوله هذا يوم ينفع ويوم لا يملك في فراه
من رجع يوم في الوصيتين . وقول **الآخر**
• على حين الكرام قليل . • على حين من بكت ذنوبه .
• على حين مايت السب على السب . • الايت ايام الصفا حديد .
كيف خرجت هذه الظروف عن النص الى الرفع والجو النص سب ومع ذلك في مضادة المحل
التي بعد ما **فصل** هذه الآية تدل على ان الرفع والهداية خلق الله تعالى

فعل ما كان ناسيه من حروف الحلق كالنعل والنعل والنهر والنهر والشام والشام. **والتشديد**
قد سار شريقهم حتى اتوا ساسا. واساح غريهم حتى يوي الشاماه.
قوله تعالى والذين من قبلهم جحور ان يكون محرورا سقا على الفرعون وان يكون مرفوعا على
الاستعلاء. والحق قوله بعد ذلك كذا ما بان الله به. وهذا ان اجاب لان جاز ان مطلقا. وحسن
ابو القاسم جواز الرفع يكون الكاف في محل الرفع فقال تعالى هذا اي على كونها مرفوعة المحل حشر
المستد امض جحور في والذين من قبلهم وجهان احدهما موحرا بالقطع ايضا وكذا في موضع الحال
وقد عرفت مضمونه. وجوز ان يكون مستانفا لا موضع له ذكر شرح خالهم. والوجه الاخر ان يكون
الكلام مرفوعا على فرعون والذين من قبلهم سدا وكذا بواحد قوله كذا ما باننا قد تقدمت انه يجوز
ان يكون حشر اي الذين ان قيل انه سدا وان لم يكن سدا فقد تقدم ايضا انه يكون نصبيا
للاذاب كانه قيل ما فعلوا وما فعلهم. فقيل كذا ما باننا هو جواب سؤال قدروا ان يكون
خالا في قوله بايانا السمات لان قبله من الله وهو اسطر طاهر والمراد بالايات البحرات والسا
بدونهم جحور ان يكون سمية اي اخدم سب ما احسنوا وان يكون المحال اي اخدم عبيد
بالذنوب غير ناسين منها. والذنب في الاصل الثلوث السبع وسمى الجزية ذنبا لانها سواي سبع
عقوباتها فاعلمها. والذنوب الدلو لانها تلو الحبل في الحذب واسئل ذلك من ذنوب الحيوان لانه
يذنبه اي تلوه فقال ذنبه يذنبه ذنبا اي تعبه واستعمل الاحذ لان من يذنبه العقاب لما حذر
الماثور الذي لا يقدر على التخلص **قوله تعالى** شديد العقاب كقوله سريع الحساب اي شديد
عقابه وقد تقدمت حقيقة **قوله تعالى** قل للذين كفروا سئلون الى قوله الهاد. قرا
الاخوان سئلون وعشرون بالفتنة والناقون بالخطاب وبما واصل كقولك قل لزيد فم
على الحكاية. وقيل لزيد يقوم وقد تقدمت محسوس هذا في قوله لا بعدون الا الله. وقال ابو
حيان في قراءة الفتنة الظاهر ان الضمير للذين كفروا ويكون الجملة اذ ذاك لتعكبه بقل بل عكبه
بقول اخره التقدير قل لهم قولي سئلون واحادي انه سئل عليهم العلية كذا قال للذين
كفروا ان يفتوا بغير احقر ما قد سئل ما لنا احقرهم يعني ما احقر به من انهم سئلون وبالناس
احقرهم باللفظ الذي احقرهم به انهم سئلون وهذا الذي قاله سئل اليه الرعشي فاحذر
منه ولكن صانع الرعشي اوضح. قال رحمه الله فان قلت اي فرق بين القراين من حيث المعنى
قلت معنى القراءة بالناس اي من فوق الامم بان احقرهم بان احقرهم بما سجدوا عليهم من العلية
والحشر الى جحيم هو احقرهم يعني سئلون وعشرون هو كان من نفس التوراة وهو الذي يدل
على اللفظ ومعنى القراءة بالناس الامم ان يحكي لهم ما احقر به من وعيدهم بلفظه كانه قال ان
هذا القول الذي هو قول لك سئلون وعشرون وجوز العز وقلب ان يكون الضمير في سئلون
وعشرون لكفار قريش ويراد بالذين كفروا اليهود والمعنى قل للذين كفروا سئلون قريش ورا
بالذين كفروا اليهود وهذا ما توجه على قراءة الفتنة فقط. قال يحيى ويقوي القراءة بالناس اي
من تحت اجامهم على ما في قوله قل للذين كفروا ان يفتوا قال والناي من فوق اجاب الى
الاجام الحرس وعامهم وعيهم على ذلك. قال شهاب الدين وشمل اجامهم على قوله قل للذين
كفروا ان يفتوا اجامهم على قوله قل للذين كفروا ان يفتوا ان سوا يفتوا والذين لا يرجون. وبما
الفر من قرايانا جعل اليهود والشركين داخلين في الخطاب ثم جوز في هذا المعنى الناس والناس كالم
في الكلام قل لعبد الله انه قاهر وانك قاهر وفي حرف صد الله قل للذين كفروا ان يفتوا بغير
لهم ما قد سئل. ومن قرايانا فانه ذهب الى مخالفة اليهود وان العلية تقع على الشرك كانه
قيل قل يا محمد لليهود سئلون والشركون وعشرون بل في جحور في هذا المعنى الا ان لا ان الشركين
فصل وفي سب نزول الآية اوجه. الاول قال ابن اسحق عن رجاله ورواه عنه
ابن جبر وعكرمة عن ابن عباس لما اصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشا بدر ورجع الى
المدينة جمع اليهود في سوق صفاء وقال يا محمد لليهود احذروا من الله شل تارل بقرش يوم
تدروا فاسلوا فذل ان يركل بكم تارل بكم فقد فرتم اي يرسل بعدون ذلك في كماكم فقالوا يا
محمد لا يعرفك انك لقت قوما امارا لاعلم لهم بالحرب فاحسبت منهم فرصة وانا والله لو اننا ان
لعرنا اناس الناس فانزل الله قل للذين كفروا سئلون يعني اليهود وسئلون يمزنون وعشرون

في الاخر الى جحيم. **قوله تعالى** والذين من قبلهم جحور ان يكون محرورا سقا على الفرعون وان يكون مرفوعا على
الاستعلاء. والحق قوله بعد ذلك كذا ما بان الله به. وهذا ان اجاب لان جاز ان مطلقا. وحسن
ابو القاسم جواز الرفع يكون الكاف في محل الرفع فقال تعالى هذا اي على كونها مرفوعة المحل حشر
المستد امض جحور في والذين من قبلهم وجهان احدهما موحرا بالقطع ايضا وكذا في موضع الحال
وقد عرفت مضمونه. وجوز ان يكون مستانفا لا موضع له ذكر شرح خالهم. والوجه الاخر ان يكون
الكلام مرفوعا على فرعون والذين من قبلهم سدا وكذا بواحد قوله كذا ما باننا قد تقدمت انه يجوز
ان يكون حشر اي الذين ان قيل انه سدا وان لم يكن سدا فقد تقدم ايضا انه يكون نصبيا
للاذاب كانه قيل ما فعلوا وما فعلهم. فقيل كذا ما باننا هو جواب سؤال قدروا ان يكون
خالا في قوله بايانا السمات لان قبله من الله وهو اسطر طاهر والمراد بالايات البحرات والسا
بدونهم جحور ان يكون سمية اي اخدم سب ما احسنوا وان يكون المحال اي اخدم عبيد
بالذنوب غير ناسين منها. والذنب في الاصل الثلوث السبع وسمى الجزية ذنبا لانها سواي سبع
عقوباتها فاعلمها. والذنوب الدلو لانها تلو الحبل في الحذب واسئل ذلك من ذنوب الحيوان لانه
يذنبه اي تلوه فقال ذنبه يذنبه ذنبا اي تعبه واستعمل الاحذ لان من يذنبه العقاب لما حذر
الماثور الذي لا يقدر على التخلص **قوله تعالى** شديد العقاب كقوله سريع الحساب اي شديد
عقابه وقد تقدمت حقيقة **قوله تعالى** قل للذين كفروا سئلون الى قوله الهاد. قرا
الاخوان سئلون وعشرون بالفتنة والناقون بالخطاب وبما واصل كقولك قل لزيد فم
على الحكاية. وقيل لزيد يقوم وقد تقدمت محسوس هذا في قوله لا بعدون الا الله. وقال ابو
حيان في قراءة الفتنة الظاهر ان الضمير للذين كفروا ويكون الجملة اذ ذاك لتعكبه بقل بل عكبه
بقول اخره التقدير قل لهم قولي سئلون واحادي انه سئل عليهم العلية كذا قال للذين
كفروا ان يفتوا بغير احقر ما قد سئل ما لنا احقرهم يعني ما احقر به من انهم سئلون وبالناس
احقرهم باللفظ الذي احقرهم به انهم سئلون وهذا الذي قاله سئل اليه الرعشي فاحذر
منه ولكن صانع الرعشي اوضح. قال رحمه الله فان قلت اي فرق بين القراين من حيث المعنى
قلت معنى القراءة بالناس اي من فوق الامم بان احقرهم بان احقرهم بما سجدوا عليهم من العلية
والحشر الى جحيم هو احقرهم يعني سئلون وعشرون هو كان من نفس التوراة وهو الذي يدل
على اللفظ ومعنى القراءة بالناس الامم ان يحكي لهم ما احقر به من وعيدهم بلفظه كانه قال ان
هذا القول الذي هو قول لك سئلون وعشرون وجوز العز وقلب ان يكون الضمير في سئلون
وعشرون لكفار قريش ويراد بالذين كفروا اليهود والمعنى قل للذين كفروا سئلون قريش ورا
بالذين كفروا اليهود وهذا ما توجه على قراءة الفتنة فقط. قال يحيى ويقوي القراءة بالناس اي
من تحت اجامهم على ما في قوله قل للذين كفروا ان يفتوا قال والناي من فوق اجاب الى
الاجام الحرس وعامهم وعيهم على ذلك. قال شهاب الدين وشمل اجامهم على قوله قل للذين
كفروا ان يفتوا اجامهم على قوله قل للذين كفروا ان يفتوا ان سوا يفتوا والذين لا يرجون. وبما
الفر من قرايانا جعل اليهود والشركين داخلين في الخطاب ثم جوز في هذا المعنى الناس والناس كالم
في الكلام قل لعبد الله انه قاهر وانك قاهر وفي حرف صد الله قل للذين كفروا ان يفتوا بغير
لهم ما قد سئل. ومن قرايانا فانه ذهب الى مخالفة اليهود وان العلية تقع على الشرك كانه
قيل قل يا محمد لليهود سئلون والشركون وعشرون بل في جحور في هذا المعنى الا ان لا ان الشركين
فصل وفي سب نزول الآية اوجه. الاول قال ابن اسحق عن رجاله ورواه عنه
ابن جبر وعكرمة عن ابن عباس لما اصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشا بدر ورجع الى
المدينة جمع اليهود في سوق صفاء وقال يا محمد لليهود احذروا من الله شل تارل بقرش يوم
تدروا فاسلوا فذل ان يركل بكم تارل بكم فقد فرتم اي يرسل بعدون ذلك في كماكم فقالوا يا
محمد لا يعرفك انك لقت قوما امارا لاعلم لهم بالحرب فاحسبت منهم فرصة وانا والله لو اننا ان
لعرنا اناس الناس فانزل الله قل للذين كفروا سئلون يعني اليهود وسئلون يمزنون وعشرون

اذا كانت كان الناس سئلون ثابت واحشر بالذي كنت اصنع.
اي احذر مما شئت واحشر اي وصفت احشر. وبشله في القطع ايضا قول الاخر.
حتى اذا ما شئت النجم في غلس. وعود العقل ملوى بحصو.
اي بفضه ملوى وبفضه محصود. وقال ابو القاسم فان قلت فاذا اندرت في الاولى الى احذر مما

وهو لا لاسر المؤمنين كما كان ذلك في حق المشركين فما تقدم من الاقوال. وتجوز ان يعود للنسب
على المشركين والمجوز على المسلمين. والمعنى روي انهما اليهود لورايهم المشركين على عدد المسلمين
وذلك انهم قللوا في اعينهم لم يحصل لهم العز والتم لانه كان يفهم فله الكفار ويجهل لهم
ونصرتهم على المؤمنين حسداً وبغياً فمدح ثلثة اوجه مبرهنة على الوجه الخامس من ثمانية اوجه
في قراءة تابع. واما قراءة السابق فيها اوجه. اخذها انها كقراءة الخطاب بكل ما قيل في
المراد الخطاب هناك فيلزم منها ولكنه جاعل في باب الالتفات من خطاب الى غيره. الثاني
ان الخطاب في حكم المؤمنين. والصبر المربوع في رويهم للكفار والمصوب والمجوز للمسلمين
والمعنى ترى المشركون المؤمنين على عدد المؤمنين سمانه. وفيما عشرين رايهم الله مع علم ابا
منعهم ليهانهم ويخونهم. الثالث ان الخطاب في حكم المؤمنين ايضا. والمربوع في رويهم
للكفار والمصوب للمسلمين والمجوز للمشركين اي ترى المشركون المؤمنين على عدد المشركين ورايهم
الله المؤمنين اصنافاً لما تقدم في الوجه ثلثة. الرابع ان يعود الصبر المربوع في رويهم على
الغنة الكاف لانها جمع في المعنى. والصبر المصوب والمجوز على ما تقدم من اجمال يعود
على الكافرين او المسلمين واحدهما لا حدهم والذي يقوي في هذه الآية من جميع الوجوه المتقدمة
من حيث المعنى ان يكون مزار الآية على تعليل المسلمين وكثير الكافرين لان مقصود الآية وسما
للدلالة على قدر الله السابق وتأييده بالنصر لقائه المؤمنين مع فله عددهم وهذا لان الكفار
مع كثرة عددهم وعزهم تعلم ان النصر كله من عند الله وليس سببه كثرتهم وقلة عدوهم وكبر سببه
ما فعله تبارك وتعالى من القاء الرعب في قلوب اعدائهم. ويؤيد قوله بعد ذلك والله يوتد
نصر من يشاء. وقال في موضع اخر ويوم حين اذ عجزتكم كثيركم فلم ينعن عنكم شيئا. قال ابو شامة
بعد ذكر هذا المعنى وتقويته بالها في رويهم للكفار سوا قرى بالغنة امر الخطاب والها في
شليم للمسلمين فان قلت. ان كان المراد هذا فليقل رويهم ثلاثة اشياء
تكان الجمع في الآية. والمعنى نصر القليل على هذا الكبير والعدد كات كذلك او اكثر قلت
اختر عن التابع وكان انه اخري معقولة الى الآية النصر والمعنى تعليل الكفار في اعين المسلمين وقلوبهم
الى احدى عدو المسلمين النصر عليهم فله وموان الواجد من المسلمين يغلب الاثني فلم يكن حاجة الى
التعليل باكثر من هذا وفيه فائدة وتوقع ما ضمن لهم من النصر فيه اسمي. قال شهاب الدين والي هذا
المعنى ذهب القراء اعني ابيهم رويهم ثلاثة اشياء فانه قال شليم ثلاثة اشياء لم يقول القائل
عندي الف وانا محتاج الى شلها وعلطفه انا الحق في هذا وقال شل شي ساءوا وشلها ساءوا
سواء مرتين. قال ابن كيسان الذي وقع القراء في ذلك ان الكفار كانوا يومئذ ثلاثة اشياء
المؤمنين فتوم انه لا يجوز ان يروى الا على عددهم والمعنى ليس عليه وانما ارادهم الله على غير
عددهم لمجبتين. احدهما انه راي الصلح في ذلك لان المؤمنين يعوي قلوبهم بذلك والاخرى
انه آية النبي صلى الله عليه وسلم. والجملة على قراءة تابع يحتمل ان يكون سنانة لاجل لسان الاعراب
ويحتمل ان يكون لساناً عليه جند وجهاً. احدهما النفس على الحال من كرم فكما راي قد كان يك
حال كونهم رويهم. والثاني الجزع لفسن لان فيها ضميراً راجع اليها ما قاله ابو البقاء. واما في
قراءة الغنة فيحصل الاستيفاء. ويحتمل الربيع صفة لفسن ايضا على ان يكون الواو في رويهم راجع
الى اليهود لان في الجملة ضميراً يعود على الغنتين. وقرا ابن عباس طرفة رويهم سبياً للمفعول على
الخطاب والسبى كذلك الا انه بالغنة ومما واجهنا مما تقدم بقرينة. والقائل المحذوف
موا الله تعالى **والروية** هنا فيها رايان. احدهما انها البصرية. ويؤيد ذلك تأكيد بالمعد
المؤكد وموتوله راي العين قاله الزمخشري وروية طرفة مكنونة لا بسبب لان الادراك عند
المعترلة واجب الحصول عند اجتماع الشرايط وسلالة الحاسة ولهذا اعتذر القاصي عن هذا
الموضع من وجوه. احدها ان عند الاستعمال بالحارثة لا تنفر الانسان لان يدرى خفة ح
العكر ويظهر اليهم على سبيل التامل. وثانيها انه قد حصل من العبارة ما منع مراد ان البعض
وثانيها يجوز ان يقال انه تعالى خلوة في البوي تاسع من ادراك لث العكر فعلى هذا ينبغي
لواحد وشليم نصت على الحال. الثاني انها من روية الفل على كل الاقوال لوجبتين. احدهما في
راي العين. والثاني ان روية القلب علم ومحال ان يعلم الشيء شيئين واجبت بان اصناف

المصدر السببي اي رايان بل راي العين اي شبه راي العين فليس اياه على التحقيق. وعن الثاني
بان الروية هنا يراد بها الاعتقاد دون العين فلان يطلعوا عليه الراي اولى واخرى. وفي
الحلاق العلم على الاعتقاد قوله تعالى فان علمهم من يوسات اذ لا سبيل الى العلم اليقيني في ذلك
اذ لا يقبله كذلك الا الله تعالى فالمعنى ياراي اعتقادهم في الاعتقاد قد يكون صحيحاً وقد يكون
فاسداً. ويدل على هذا الثاني قبل قراءة من قرأ رويهم او رويهم بالناس او بالاشياء للمفعول لان
قوله اري كذا اسم الفاعل يكون فاعله المصمم به شك ويحتمل لا يقين وعلم. ولما كان اعتقاد
الضعيف في جمع الكفار او في جمع المؤمنين عيباً وطناً لا يقبل اذ كل الكلام ضرب من الشك وايضا
كما يحصل على الروية هنا على العلم يحصل ايضا حلهما على روية الصبرين مادكر من الحال
وذلك كانه لا يقع العلم غير مطابق للعلوم كذلك لا يقع النظر الصبري غير مطابق لذلك الشيء
المصور المتصور اليه فكان المراد التحين والظن لا اليقين والعلم كذا قيل وفيه نظر لا نالاسم ان
الصبر لا يجال الصبر لجواز ان يحصل خلل في الصبر وسو في النظر فيحصل التام الشيء شيئين فاكسر
وبالعكس **فصل** اخبر من قال ان الراي هو المشركون بوجوه **الاول** ان غلب الفعل
بالفاعل اشد من غلبه بالمفعول جعل اقرب المذكورين هو قوله كابر رويهم الثاني بعدم الابه
وموتوله قد كان لكراية خطاب مع الكفار لقراءة تابع بالناس تكون خطاباً مع اولئك الكفار وقا
تروى يا شريك قريش المسلمين شليمهم فله القراءة لا تساعد الا على كون الراي شركاً. الثالث ان
الله تعالى جعل هذه الحالة انه للكفار حتى يكون حجة عليهم ولو كانت هذه الحالة حاصلة للمؤمنين
لم ينجح حلهما حجة على الكافر. واتي من قال الراي هم المشركون بان الراي لو كانوا هم المشركين
لزم روية ما ليس بموجود وموتجك ولو كان الراي هم المؤمنين لزم ان لا يري ما هو موجود
وهذا ليس بحال فكان اولى. قال ابن شعور نظراً الى المشركين رايانهم يضعفون عليها نظراً
اليهم فاذا رايانهم يزيدون علينا وجه لا واجد له فلهذا الله ايضا في اعينهم حتى اودهم عقداً
شيئاً اقل من انفسهم. قال ابن شعور حتى قلت رجل الى حسي **فصل** سبع قال رايهم سانه
فصل وجه النظر انه تعالى لما ازل الآية المقدمة في اليهود وفي قوله ستعقبون
وعشرون فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الاسلام اطهر واكرم والتم وقالوا سانشا
قريش في الضعف وقلة المعززة بالقتال بل معان الشوكه والمفرقة بالقتال تاغلب به كل من
يأزعنا فقال تعالى انكم كثرتم اقوتاً ارباب تدور وعدة فانكم ستعقبون ثم ذكر تعالى ما يحجر
بحري للدلالة على صحة ذلك فقال قد كان لكراية في فسين التقابلي واقعة بذكر فان الكثرة
والعدد كانت للكفار والعلة وعدم السلاح من جانب المسلمين. ثم ان الله تعالى هز الكفار
ونصر المسلمين وهذا يدل على ان النصر يتايد الله ونصر **فصل** الغنة الجامعة والمراد
بالغنة التي يقابل في سبيل الله اي في طاعته ثم رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه يوم
بدر وكانوا ثمانمائة وثلاثة عشر رجلاً سبعة وسبعين رجلاً من المهاجرين وسبعمائة وثلاثين
من الانصار وصاحب راية المهاجرين على ابي طالب وصاحب راية الانصار سعد بن حماد
وكان فيهم سبعون بغير ابي كل اربعة منهم بغير وفسان فوس القنادير عرو وفسان برندن ابي
برندن واكثرهم رجالة وكان فيهم من الدروع ستة وثمانية شيوخ. والمراد بالآخرى الكافرة شركوا
تلك وكانوا ستمائة وخمسين رجلاً من القبائل راسهم عتبة بن ربيعة وعبد شمس بنهم مائة فوس
تكان حرب بدر اول شهيد شهيد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان فيهم ابوسفيان وابوجهم
وكان فيهم من الانصار سبعة بغير واهل الجبل كلهم كانوا اذ اربعين ومائة نفر وكانوا في الرجال
دروع سوى ذلك **فصل** ذكر العلماء في كون هذه الواقعة انه وجوها. احدها ان
المسلمين كان قد اجتمع فيهم من اسباب الضعف امور منها قلة العدد. وثانيها ان حروا غير قاصد
الحرب فلم يتأهبوا. وثالثها انهم خرجوا غير قاصدين للحرب فلم يتأهبوا. ورابعها ان السلاج والسيب
والجبل. وثانيها ان ذلك اول غزواتهم وكان قد حصل للمشركين اعتداد هذه المعاني من كثرة اليد
وكانهم خرجوا ساهبين للحارثة. وثالثها انهم كانوا معتادين بالحروب في الارضية الماضية واذ كان
الامر كذلك فكان غلب على ولا الصغى خارجاً عن العادة فيكون معجزاً. وثانيها انه عليه السلام
كان قد احسن تومنه بان الله يصنع على قريش بقوله واذ بعد كراه الله اخذ الطابقي في المستقبل

وانه

على ونحوه كان ذلك اخبارا من الغيب فكان معجزا . وثالثها قوله تعالى يروهم مثلهم راي
العين . والصحيح ان الرايين هم المشركون والمرئيين هم المؤمنين وعلى كلا التقديرين يكون
معجزا . وثالثها قال الحسن ان الله تعالى امدد رسوله في تلك الغزوة بحسنة الان من الملايكة
لفعله فاستجاب لكم ربكم اني مذكر بالفتنة . وقال في ان يفسروا وسقوا ويا توكم من قورهم
هذا يذكركم بحسنة الان **فصل** انه كان على اذنان خيولهم ونواصيهم موقفا يصرون
المرادين قوله والله يؤيد بصره من يشاء **قوله** راي العين في استجابته ثلاثة اوجه تقدم منها
اثنان النصف على المصدر التوكيدي او النصف على المصدر التسميائي الثالث انه منصوب على
طرف المكان . قال الواحدي كما يقول يروهم امامكم . وسلكه موسى مخرج الكف وساط
الغنى مثل القرب . ويقال ايضا موسى مخرج الكلب وساط العيون مثل البعد وهذا اخرج
لفظ من موضوعه مع عدم المساعدة معني وصناعة . وراي مشترك بين راي بمعنى انصر
ومصدر الراي والروية بمعنى اعتقد وله الراي ومعني العلم وله الرويا كالذي نفع الرئ
بالمصدر فالروية للبصر خاصة . والرويا للعلم فقط . والراي مشترك بين البصر
والاعتقادية . يقال هذا راي فلان اي اعتقاده . **قوله**
راي الناس لان راي يملأ رايه . حواش وراكن بقصد الحاج .

قوله تعالى والله يؤيد بصره من يشاء . التأييد تعييل من الايد وهو القوة والياضية
اي سبب تايده . وتقول يشاء تحذف اي ما يشاء تايده . وتراووس يؤيد بايد الالف واوا
محضة وهو تهييل قياسي . قال ابو القاسم وغيره ولا يجوز ان يحذف من بين الالف والالف لا يكون منه ولا كثرة
ومذهب سيوتيه وجرح في الالف المفتوحة بعد كسرة قبلها ما محضة وبعد الضمة ملها واوا
محضة للفتحة المذكورة وهي قرب الالف التي بين من الالف والالف لا يكون منه ولا كثرة
والغبرة فعله من العبور كالركبة والخلة والعبور التجاوز . وبينه عبرت النهر والمعبور
السفينة لانها يعبر الى الجاب الآخر . وعبر العين ومعها لانها تجاورها . وعبر بالعرف من
الانقطاع والاستيقاظ لان النقط يعبر من الجهل الى العلم . ومن التلال الى النجاة والاعتناء
انفعال منه . والقناع ان كلام الموصل الى الغرض لان فيه مجازة وعبرت الرويا وقهرتها
مخففا ومثقالا لانك تقلت ما عندك في ما يملأ رايها **والاولى** لا يصار صفة لعين
اي مع كائنه لا ولي لا يصار لذوي العقول يقال لفلان بصر هذا . وقيل لمن بصر المعين
قوله تعالى من الناس من جنت الشهوات الى قوله جنت الماب . القائمة على ما راي
للفعل والقائل المحذوف مؤاذه تعالى لما ركب في طبع الشمر من حب هذه الاشياء وقيل
مؤاذه الشيطان فالاول مؤاذه اصل الشنة قالوا لو كان المرء مؤاذه الشيطان من الذي راي الكبر
والهدة للشيطان فان كان ذلك شيطان اخر من السلسل . وان وقع ذلك من بشر ذلك
الشيطان فليكن في الانسان كذلك وان كان من الله فهو الحق فليكن في حق الانسان ايضا ذلك
ويؤيد قوله تعالى في سورة القصص ولا الذين اوفيناكم كاهونا اي ان اعتقادهم
انا اوفيناكم من الذي عوانا وهذا غاي حذا . وقال تعالى انا جعلنا ما على الارض دينة
لها . ونقل من المعتزلة ثلاثة اقوال . احدها ان الشيطان من لم **حكى** عن الحسن انه كان
يخلف بالله على ذلك ويقول من ربه انما ربه الشيطان لانه لا احد انقض لها من جالها واجه
القاضي لم يوجه **الاول** انه تعالى الملق بجهنم الشهوات فيدخل فيه خلقه
المحرمة ومن الشهوات المحرمة مؤاذه الشيطان . الثاني انه تعالى ذكر القناطير المقطر من الد
والفضة وحب هذا المال الكثير لا يفيق الا من جعل الدنيا قبله طلبه وسهوى قصوده لان اهل
الاجرة يكفون باللعنة . الثالث قوله تعالى ذلك ستاع الحيوة الدنيا فذكر في معرض مراد
والذام للشي لا ربه . الرابع قوله قل او شيكم عيسى من ذلك . والقصود من هذا الكلام صرف
العبد عن الدنيا مصحها له وذلك لا يفيق من ربه في الدنيا في عينه **القول الثاني**
ان المرء مؤاذه تعالى واحبوا عليه بوجه . احدها انه تعالى كاد في منافع الاجرة
فقد خلق الملاد الدنيا واباحها للعبد فانه اذا خلق الشهوة والشهي علما في تناول الشهي
اللعن ثم اباح له ذلك الشاؤل يقال انه ربه له . وثانيها ان الانتفاع بهذه الشهوات وسائل

منافع الاجرة والله تعالى نبت اليها فكان من ربه لها . اما كونها وسائل الى ثواب الاجرة لانه
تصدق بها وتغوي بها على الطاعة . وايضا اذا علم ان تلك المنافع انما يشرى بخلق الله على
ذلك على الاستعمال بالشكر . قال الصاحب بن عباد شرب الماء البارد في الصيف يستخرج المدة
من افعى القلب . وايضا فان القادر على التمتع بالذات اذا تركها واشتغل بالعبادة ومحل
ثاني ذلك من الشقة كان اكثر ثوابا . وثالثها قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا . وقا
نيل من حرمة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وقال انا جعلنا ما على الارض دينة
لها . وقال خذوا زينتكم عند كل مسجد . وقال لا تترك من السما ما اخرج به من الثمرات رزقا
لكم وقال كلوا مما في الارض خلا لطيبا وكل ذلك يدل على ان المرء من الله تعالى . القول
الثالث وهو اختيار الجاني والقاضي وهو الفضل فان كان حراما فالمرء فيه من الشيطان
وان كان واجبا او مندوبا فالمرء فيه من الله ذكره القاضي في تفسيره . وفيه ثمة ثالث وهو
المباح الذي ليس في عمله ثواب ولا في تركه عقاب فلم يذكر وكان من حقه ان يذكر وسين
المرء فيه بل مؤاذه الله تعالى او من الشيطان . وقرا حاد من سبيل القائل بل يقول به
نصبا . والقائل انما صير الله تعالى لتقدم ذكر الشرف في قوله والله يؤيد بصره وادنا
من الشيطان اسم وان لم يحمله ذكر لانه اصل ذلك فذكر هذه الاشياء يؤيد بذكره وامان
المصدر للعقولة في حب الشهوات **والشهووات** جمع شهوة يسكون العين محركت في الجمع
ولا يجوز السكنى الا في مذكورة كقوله .
وحملت رفوات الضحى بالطلعها . وثاني رفوات الضحى يدان .

يسكن الفا والشهوة مصدر يراد به اسم المفعول اي الشهوات فهو من باب زحل عدل حيث
حملت نفس المصدر ساقطة . والشهوة سبل النفس وجمع على شهوات كناية الكثرة وعلى شئ
كثرت . **قالت** امرأة من بني نصر من معاوية .
فلا لا الشئ والله كنت خدرة . بان اترك اللذات في كل شهوة .

وقال النحويون لا يجمع فعله المعتزلة اللام ينعون بفتح الفاء يسكون العين لانه لا ثلاثة الفاظ كوة
وكوي في من يجمع كاف كوة وقوية **وقرئ** وروي واستدرك عليهم ابو حيان هذه
اللفظة ايضا ممكن رتبة واستدالت . **وقالت** الراغب وقد يسمى الشهي شهوة
وقد يقال للهوة التي ياتى بها شهوة . وقوله تعالى من الناس من جنت الشهوات يحذف الشهي
قال الزمخشري وفي سبب هذا الاسم فايدتان . احدهما انه جعل الاعمال التي ذكرها شهوات
ساقطة في كونها شهوة محرمة على الاستمتاع بها . والثانية ان الشهوة سعة مستردة عند
الحكام يؤمر من اتبعها شامدا على نفسه بالهيمية فكان القصور من ذكر هذا اللفظ التقدير
بها **فصل** وجه النظر انما روي ان ابا حارثة بن ملحمة النخعي قال لاجنه امه
يعرف صدق محمد في ما حابه الا انه لا يقرب ذلك خوفا من ان يخذل ذلك الروم منه المال والماء
وايضا روي انه عليه الصلاة والسلام لما دعا اليهود الى الاسلام بعد غزوة بدر اظهر وامن
انهم القوة والشدة والاستطهار والسلاح فيمن تعالى في هذه الآية ان هذه الاشياء
من سابع الدنيا رايها باطلة وان الاجرة خير و**ابن** **فصل** قال المتكلمون ذلك هذه
الاية على ان المحبة الشهوة لانه اصافه اليها والصفان غير المتضادين . والشهوة فعل الله
تعالى . والمحبة فعل العبد . قالت الحكما الانسان تدبج شيئا ولكنه يحب ان لا يحبته كالسمل
قد يميل لطفه الى بعض المحرمات لكنه يحب ان لا يحبته . واما من احب شيئا واحب ان يحبته فذلك
مؤكد المحبة فان كان ذلك في جانب المحبة فهو كالاستعادة كقول سليمان عليه الصلاة والسلام
اني احببت حب الخير معناه احب المحبة واحب ان اكون محبا للخير وان كان ذلك في جانب الشر
كذلك الا انه فان قوله من الناس من جنت الشهوات يدل على ثمة امور مرتبة . اولها انها شهوات
الشهوات . وثانيها انه حب شهوة لها . وثالثها انه يعتقد ان تلك المحبة حسنة فلما اجبت
هذه الدرجات الثلاث في هذه القضية بلغت الغاية القصوى في الشدة فلا يحل الا يوفق
عظيم من الله تعالى ثم انه اصاف ذلك الى الناس ولفظ الناصر عام دخله حرف التعريف فيبعد
الاستغراق نظاير اللفظ يقتضي ان هذا المعنى حاصل لجميع الناس والعقل ايضا يدل عليه

لان كل ما كان لذيذا وناظقا فوجوه ومطلوب لذاته . والمنافع قسما جناسا وروحا
فالجناس حصل لكل احد في اول الامر والروحا لا يحصل الا في الانسان الواحد على سبيل الله
ثم ان اعذات نفسه الى اللذات الجسمانية كالملكة السقيم واعذاتها الى اللذات الروحانية
كالخالة الطاهرة التي رول ياد في سبب فلا حرم كان الغالب على الخلق هو الميل الشديد الى
اللذات الجسمانية فلذلك السبب عم الله هذا الحكم في الكل **قوله** من الناس من يفتن على
الحال من الشهوات والتقدير حال كون الشهوات من كذا وكذا فهي مقسمة لها في المعنى . وحوذان
يكون من لبيان الجنس بقول الزمخشري ثم يفسر بفتح الهمزة الاجناس كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان
التي هي رجس وقدر الساق على الكل قال القرطبي اكثر سموا القوس الذين لا ين حساب
الشيطان ومنه الرجال قال عليه الصلاة والسلام ما تركت بعدى منه اضر على الرجال من
النساء اخرجه البخاري وسلم ولان الاتخاذ بينهما كشي والاستيناس من امر . ولذلك قال تعالى
خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة . ثم نبي الولد الذكر لان
حب الولد الذكر اكثر من حب الولد الانثى فلا حرم حصته الله بالذكر . واعلم ان الله تعالى
في اتحاد حب الزوجه والولد في قلب الانسان حكمة بالغة لولا هذا الحب لما حصل التوالد
والناسل . ومدهج الحبة مخرج في جميع الجنون . والذين مع ابن قال نوح رب اني ارجو ان
يوسع علي نبي . قال لقمان يا بني لا تشرك بالله . وقال نوح يا بني اركب معنا **قوله**
نعماني والقناطير مع قنطار . وفي قوله قنطار . احداهما انها اصلية وان وزنه
فلال لخلاف وقنطاس . والثاني انها زايده ووزنه فيقال كقنطاس وهو الجمل الشديدي
واشتقاقه من قنطار اذا سأل لان الذهب والفضة يشبان بالما في شربة الانقلاب كما
القلب . وقال الزجاج هو ما خوذ من تسطرت التي اذا عقدته واجمته . ومنه القنطرة
لاحكام عقدها **فصل** في حكم ابو عبيد عن العرب انهم يقولون القنطار وزن لا
يحد . قال ابن الخطيب وهذا هو الصحيح . وقال الزجاج من ان القنطار المال الكثير فنه على بعض
قال القرطبي والعرب يقولون قنطارا اذا اجمع ماله بوزن بالقنطار . وقال عباد بن عبد
ورواه ابي بكر بن النضر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال القنطار الف ومائتا اوقية . وقال ابن
صابر والصحاب الف ومائتا شقال . ومنها رواية اخرى اشاعت في دريم او الف دينار
اخذكم ربه قال الحسن **وروي** ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال القنطار
اشي عشر الف اوقية **وروي** انس رضي الله عنه ان القنطار الف دينار . وقال سعيد بن جابر
وعكرمة مائة الف او مائة من اومائة رطل او مائة شقال ومائة درهم وقد خالفوا في ذلك
خا ومائة رطل قد تظروا . وقال سعيد بن المسيب وقادة ثمانون الفا . وقال مجاهد
سعون الفا . وقال السدي اربعة الاف شقال . وقال الكلبي وابو نضر القنطار ثمانون الفا
بل سبك ثور من ذهب او فضة . وقال الحكم القنطار ثمانون الفا والارض من مال **قوله**
القنطرة مفعلة من القطار وهو التأكيد لقولهم الف مؤلفة وبدون سدق والمؤلفة
وذا راحم مذكره . وقال القناطير ثلثة والقنطرة المصاعفة فكان المجموع ستة . وقالت
الصحاب يعني القنطرة المحضنة المحكة . وقال قنادة هي كثيرة بعضها فوق بعض . وقال ابن
الدقون . وقال السدي المؤلفة المفعولة حتى صارت دراهم ودينار . وقال الفران
المصعفة . والقناطير ثلثة والقنطرة تسعة . وفي الحديث ان القنطار الف ومائتا اوقية
والاوقية خير من ثمانين الفا والارض . وقال ابو عبيد القناطير احدى مائة مائة
حدوث وزنه ولا واحد للقنطار من لفظه . وقال ثعلب المفعول عليه عند العرب انه اربعة
الان دينار فاذا قالوا قناطير مفعلة نبي اشاعت في دينار **وقيل** ان القنطار من
ثور ذهب او ثل ثمانون الفا **وقيل** بوجهة بكم بمجولة من المال نقله ابن الاثير **قوله**
تعالى من الذهب كقوله من النسا . والذهب موت ولذلك يصغر على حبه وجمع على
ذهاب وذهب **وقيل** الذهب جمع في المعنى لذهبه . واشتقاقه من الذهب
والفضة جمع على فاضن . واشتقاقها من فاضن التي اذا تفرقت . ويقال وذهب كثر
الماي راي معدن الذهب فدهش . قال القرطبي والذهب مكال لاهل الفين قالت

واشتقاق

واشتقاق الذهب والفضة يشعير بدونه ووالها وعدم شوبها كما مو شوبها في الوجود
ومن احسن ما قيل في ذلك قول بعضهم النار اخذت من نار طقت به والهم اخذت من الذهب الحار
والمر بينهما ان كان داوود يعذب القلب من الهم والنار **فصل** اما كان الذهب والفضة
محمولين لانها من الاشيا فالكما كالمالك جميع الاشيا **قوله** والحيل عطف على النسا . قال
ابو القاسم لا على الذهب والفضة لانها لا يسمي قنطارا وتوم نيل هذا عبيد جدا والحيل فيه تولا
احدهما . قال الواجدي انه جمع لا واحد له من لفظه كالقوم والنسا والرمط . والثاني ان
واحد خاليل هو طير ذاك ورك وناجر وجر وطير وطير في هذا خلاف من سبويه والاحفش
نسبوه جعله اسم جمع . والاحفش جعله جمع كبير . وفي اشتقاقه وجهان . احدهما من الاحشا
وهو الحب سميت به لك لاحشا لها في شيبا بطول اذناها . **قالت** امرؤ القيس
لها ذيب مثل ذيل الفرس . سنده وجهان من ديسر .
والثاني من الصل قبل لانها محيل في موضع من مواضعها **وقيل** اصل الاحشا من الحيل
وهو النسا بالشي لان المحال محيل في سورة من مواضعه كبرا والاحيل الشفراق لانه يغير
لونه فم امرؤ من اصغر وعليه قوله . كاني رايت كل لون لونه يحيل .
وحوز بعضهم ان يكون محشا من حيل شديد الباعوث في سب . وفيه من ديه نظر لانه
كل تاسع فيه التحييف سم التحييل وهذا المصنع الاعففا . وقد تقدم بطريق هذا البحث في لفظ
الف . وقال الواجب الحيل في اصل الا فراس والفرسان جمعا . قال تعالى ومن رسا
الحيل . وتيسل في كل واحد منها سرفا عوماروي يا حيل الله اركي هذا الفرسان . وتولت
عليه الصلاة والسلام عوفت لكم من مدنة الحيل يعني الا فراس وفيه نظر لان اهل اللغة سموها
على ان تولت عليه الصلاة والسلام يا حيل الله اركي هذا الفرسان يا حيل الله واما حيل الله ولوكا
للفرسان حقيقة لما سمع قولهم **تعالى** السومة اصل التويم التعليم وتعني
سومة معله . قال ابو سلم ما خوذ من السيام بالمد والقصر وقناة واحذروا السومة الحسة
قال تعالى سيام في وخوفهم . واختلفوا في تلك القلابة فقال ابو سلم في الاوضح والعرض
ومني ان يكون مرا محلة . وقال الامم الباق . وقال قنادة السبه . وقال الموج الكبي او
احسن لان الانسان في الية الماشي احوالها **وقيل** لرب من سور الماشية اي مرفقة
يقال اسم ماشية قنات . قال تعالى فيه تسمون . وسومة فاستمت فيعدي نارة
بالهم وتارة بالتعريف . وقيل لرب من السيام وهي الحسن فمعنى سومة اي ذات حسن قاله
مكرمة واختار النحاس قال لانه من الوسم ورد عليه بعضهم باختلاف المادتين . واختارهم
بانه من باب القلوب فيصح ما قاله وقد عرفت ذلك في سومتكم . وتوله ببيانه **فصل**
قال القرطبي جاني الحسن عن علي بن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل خلق الفرس من الرجز
ولذلك جعلها نظير بلا جناح . قال وهب بن نسيه خلقها من رجز الجنوب . وفي الخبر ان الله تعالى
عرض على جميع الدواب فقال له احسن منها واجد فاختار الفرس فقبل له اخترت عرك
فما واسه الحسن من هذا الوجه وسمى خيلا لان من ركبا اختار على اعد الله وسمى فرسا لانه يفر
سافات الجو انتراس السبع ويقطعها كالبها مريده على التي خطفا وتسا ولا وسمى عربيا لانه
حمله من بعد ادم لا سبيل خرا على مع قواعد البيت واسم على عرسا مصارت له محله من الله وبي
عربيا . وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل الشيطان دارا فيه فرس مسوق
وانما سمي عسقا لانه قد خلص من **وقال** عليه الصلاة والسلام جبر الحيل الاحلم
الانح الارم طلق اليه **قوله** والانعام جمع نعم والنعم محضه بالابل والبقر والنعمة . وقال
البروي النعم بذكر وبوت . واذا جمع انطلق على الابل والبقر والنعمة وظاهر هذا انه قيل جمع
على انعام لانطلق على الثلاثة بل يحتمل بواحد منها وقد مر في الفوائد فقال النعم الابل فقط
بعضهم لكونها تشبه النعام في جز السند . قال ابن كيسان ادلت نعم لربكن الابل . وآدا
قلت انعام وقعت على الابل وكل ما رعى . **قالت** حسان
وكانت لارال بها ايسر . حلال مروجها نعيم وشاه
ومو مذكر ولا يوث بقول هذا نعم وارد ومو جمع لا واحد له من لفظه سميت بذلك لسومة

شبهها ولها وعلى الجملة فالاستعاق في اسمها الاجناس فليكن هذا قوله والحوت بقدر تفسيره وهو
هنا مقصود وايضا موضع المفعول به فليكن هذا قوله وحوت جمع كاجت اخوانه . ويجوز ادغام الشا
في الدال وان كان بعض الناس ينعته بانه يلزم الجمع بين ساكنين والاول ليس حرفين فان جلا
يلتص ذلك حيث ادم الثاني الدال لا تقا الساكنين اذا التزمنا الارض بمعنى الفلاحة . ويقال حوت
الحوت هنا اسم لكل ما حوت بقول حوت الرجل حوتا اذا انار الارض بمعنى الفلاحة . ويقال حوت
واحرث . وفي الحديث امرتوا هذا القرآن اي قسوته . قال ابن الاعراب في الحوت القيتش . وفي
الحديث امثدق الانما الحوت لان الحارث هو الكاسب . واحترث المال كسبه . والحارث
شعر النار والحارث محوي . وفي القوس . والجمع امرته واحرث الرجل ناقة اي هزلها **فصل**
قد تضمنت هذه الابية الكريمة انواعا من الفصاحة والبلاغة . منها الايمان بما جملة . ومنها
جعلها لتأنيش الشعوب ساقعة في التغير عنها . ومنها البداة بالاسم فالاسم نذكر اولان
الناس لان اكثر امتراجا ومخالطة بالانسان ومن جليل الشيطان . قال عليه الصلاة
والسلام ما تركت بعدى منه امر على الرجال من النساء . ما دلت من ما تضمنت فقل ودون
لب الرجل الجليل منكن وروي الحارث منكن . وقيل منهن فتنان وفي النسخة واحدة
لانهم يقطعون الارحام والصلوات بين الاهل غائبا . ومن حيث في جمع المال من خلال وخوار
غائبا . وكلا ولا يجمع لاجلهم المال فذلك في النسخ . وفي الحديث الولد لعله عنه ولا يجمع
فروع منهن . وثمرت نسات عنهن . وفي كلامهم الزمعتون بولده . وقد تمت على الاسوال
احب الى المزمع من ماله . واما تقدير المال على الولد في بعض المواضع فاما ذلك في سياقات
وانعام ونصر ومعاونة لان الرجال يستمال بالاسوال . ثم ذكر تمام اللزوم وهو المربوب البهي
من بين سائر الحيوانات ثم اتي بما يحصل به جمال حين يرحلون وحين يشرجون كاشد به الادوية
الاخرى . ثم ذكر تابه قوامهم وحياة بينهم وهو الزرع والثمار . ومنها الايمان بقطع تغير
بشدة حب هذه الاشياء بقوله زين والزينة محبوبة في الطباع . ومنها ما يقع للمفعول لا
الغرض الا فلام محض لذكر ذلك . ومنها امانة الحب للشهوات . والشهوات هي الميل والبرج
الشي . ومنها المحسن القابل للمقطع . ومنها الجمع بين تاييده الطائفة في قوله الذهب
والفضة لانها صارت استقامتين في غالب العرف . ومنها وصف الفنا بغير المقطع الدالة
على تكثيرها مع كثرة لها في ذاتها . ومنها ذكر هذا الجنس مادة الخيل لما في اللفظ من الدلالة على عتس
ولم يقل الا فراس . وكذا قوله الانعام ولم يقل الابل والبقر والغنم لانه اخضر **فصل**
قال القرطبي قال العلماء ذكر الله تعالى اربعة اشياء من ذلك كل نوع بها يتحول بتأنيف من
الناس ما الذهب والفضة فتحول بها التجار . واما الخيل السوءة فتحول بها الملوك . واما
الانعام فتحول بها اهل البوادي . واما الحوت فيحول بها اهل السائين فيكون نسبة
كل صنف في النوع الذي يتحول به . واما النساء والنون فتنه للجميع **قوله تعالى** ذلك
ساع . الاشارة بذلك للذكور المقدم فلذلك وحدا اسم الاشارة والشار اليه سعد ذلك
تعالى حوا من ذلك وقد تقدم شيان **فصل** قال القاسمي وهذا يدل على
ان هذا الترتيب مضاف الى الله تعالى لان ساع الدنيا انما خلق ليستمتع بها . ثم قال الاستماع
بمعنى الاستماع الى وجوه . منها ان يفرد به من حصة الله تعالى ثم ان يتبع به على وجه يوصل
ان يترك الاستماع به مع الحاجة اليه فيكون ايضا مذمونا . ومنها ان يتبع به على وجه يوصل
به الى مصالح الاجرة وذلك هو المدح **قوله** والله عند حسن الماب اي المزمع فالماب مفعول
من آت يوب اياها واوبة واسية وما انا اي زرع والاصل ما وبت فقلت حركة الواو الى المزمع
السائكة قبلها فقلت الواو الفاء وموفا اسم مصدر اي حسن الرجوع . وقد يقع اسم زمان
او مكان . يقول آت يوب اياها واياها . قال تعالى ان اليسا اياهم . وقال تعالى
ان جنهم كانت برصا واللطافين مايا . فالاول والاياب مصدران . والما اب اسم لما
فان قيل الماب شيان الجنة وهي في غاية الحسن . والثانية هي خالصة عن الحسن فكيف
وصف الماب المطلق بالحسن . فالجواب ان المقصود بالذات هو الجنة . فاما الثا
لثة بالعرض . والمقصود من الابية التزميد في الدنيا والترتيب في الآخرة لان قوله ذلك

ساع الحياة الدنيا اي مما يستمتع به فيها ثم يذهب ولا يبقى . قال عليه الصلاة والسلام انما الدنيا
ساع وليس من ساع الدنيا شي يصل من المرأة الصالحة . وقال عليه الصلاة والسلام انما الدنيا
الدنيا بحسب الله . اي في ساعها من المال والحياه الزايد على الضرورة **قوله تعالى**
قل او شيكم . قرأنا في ابن كثير وابو عمرو وحقيق الاولى وسبيل الثانية بن علي بن عمار
من توابعهم في اول البقرة . والبايون بالتحقيق بينهما . وتدين هاتين الميزتين بلا خلاف
قالون عن تابع وابو عمرو وشام عن ابن عمار خلافا عنهما . والبايون غير مد ومن على اصولهم
من تحقيق وسبيل . وروى علي بن ابي بصير عن رجل من مكره الفم الى امرئ ولا يدين ذكر اخلاص القرآن
في هذه اللفظة وشبهها وعمر بن عبد الله فانه موضع غير الصنط فيقول الوارد من ذلك في القرآن
العظيم ثلاثة مواضع اعمى فمزين اولها مفتوحة . والثاني مضمومة من كل واحد فالاول
هذا الموضع . والثاني في من واصل عليه الذكر من بينا . والثالث في القرآن والقرآن عليه الذكر
والقرآن على من مرات . اخذها من قوله قالون وهي تسبيل الثانية بن علي بن عمار
المرتين خلافا كذا رواه عن تابع . الثانية مرتبة وروى ابن كثير وهي تسبيل الثانية ايضا
بن من من غير ادخال فتح الف بن المرين بلا خلاف كذا رواه عن تابع . الثالثة مرتبة
الكوفيين وان يكون وفي تحقيق الثانية من غير ادخال الف بلا خلاف كذا رواه عن ذكران
ابن عمار الراس مرتبة شام وهي انه روى عنه ثلاثة اوجه **الاول** التحقيق
وقد مر ادخال الف بن المرين في الثلاث مواضع . الثاني التحقيق وادخال الف بينهما في الا
سور . الثالث العفة من السور وموانع تحقيق وتفسير في هذه السور وسبيل ويدين في السور
الاخرين مرتبة ابي عمرو وهي تسبيل الثانية مع ادخال الف وعدمه وتبديل هذه الوجة
بقدر في اول البقرة . وتبديل ما لبقائه فري او شيكم بواو خالصة بعد الفم لا بغيرها
وليس ذلك بالوجه وفي قوله او شيكم الثقات من القصة في قوله للناس الى الخطاب تشرعنا
لم قوله غير متعلق بالفعل وهذا الفعل لما لم يمتنع معنى علم بقدي لاسين . الاول
عدي اليه سفيه . والى الثاني بالحرف ولو من معناه القدي الى ثلاثة . ومن ذلك
متعلق بحسب لانه على يابه من كونه انقل بفضيل . والاشارة بذلك الى ما تقدم من ذكر
الشهوات وقد مر تنوع الاشارة بالمفرد الى الجمع . ولا يجوز ان يكون خبر ليست للتفصيل
ويكون المراد به خبر من الجوز . ويكون من صفة لقوله خير . قال ابو النعمان في موضع نصب
عن تقدم من مازنوا فيه بعضا لما زهدوا فيه من الاسوال ونحوها وتابعة على ذلك ابو جلال
فصل كيفة النظر انه تعالى لما عدهم الدنيا سورة بالاكاد فانية ومن الاجرة
خالصة بانيه **قوله** للذين تقوا يومئذ فيه اربعة اوجه . اخذها من متعلق غير يكون
الكلام بمرصنا ورفعت جنات فالجملة بيان وتفسير للمعنى . ومثله هل انيكم بشر من ذلك
ثم قال النار وعدها الله الذين كفروا . ويؤيد ذلك قرأت جنات كثر الشاعلي انه بذلك
من غير هو بيان المعنى . والثاني ان الماخر من مقدمه وجنات سيدا مؤخره ويكون جنات
ناجلا بالمأخره وان لم يمد عند من يرى ذلك وعلى هذا من التقديم فالكلام عند
قوله من ذلك ثم ابتدأ هذه الجملة وهي ايضا سفيه ومعنى المعنى . واما الوجهان الاخران
تذكر ما يبي من جنات انه لم يحرر الوحيين الا اذا حررت جنات بدلا من جنات . الوجه الاول
انه متعلق باو شيكم . الوجه الثاني انه سفيه لحسن ولو جعلت الامر متعلقه بخذوف كانت
مقامه لم يحرر جنات لان حروف الجر والظروف اذا تعلقت بخذوف وتقامت مقامه
صارت بها صير مقدر مرفوع واحتاجت الى استبعاد اليه ذلك الصير كقولك لزيد مال
وفي الدار رجل وحلفك عرو فلا بد من رفع جنات اذا تعلقت الامر بخذوف ولو تعلقت بخذوف
على ان لا يميزها لرفعت جنات بفعلها ومودعت الاخفى في رتبة ما بعد الظروف
وحروف الخفض بالاستقرار وانما عمن ذلك عند حروف الضم اذا كانت الظروف وحروف
الخفض مفعلة لما قبلها فيجوز ان يكون رفع الاسم بالاستقرار وقد مر خلاف ذلك ومثاله في
مثله . ولذلك اذا كانت احوالا انتهى قد جرد عن اللام باو شيكم او بخذوف على انها
سفيه غير بشرط ان يحرف جنات على الدل من غير وظاهر انه لا يجوز ذلك مع رفع جنات وعلى ذلك

ان حروف الحروف المحذوفين وحمل الضمير فوجب ان يؤول به مبتدا وموصوفات وهذا الذي تاله
من هذه الحاشية لا يلزم ان يقال ان يقول يجوز تعليق الامر ما ذكرت من الوجهين مع رفع جناس
على انها حاشية مبتدا محذوف لا قبل الاستدحى لزم ما ذكرت ولكن الوجهان ضعيفان من جهة امر
وعنى ان المعنى ليس واضحا على ما ذكرت انه جعله الامر صفة غير اقوى من جعلها متعلقة باوحيكم
اذ لا معنى له . وقوله في الطرف وحروف الجر انها عند هذا اذا كان متعلقا بـ
اذ اكرر احوالا فيه تصور لان هذا الحكم سبق لها في مواضع منها الموصوفان اللذان ذكرتهما . والباقي
ان يتعاقب صلة . ورايتها ان يتعاقب مبتدا . وحاشية ان يتعاقب على بني . وسادتها ان يتعاقب
على استعبارهم . وقد تقدم في هذا **فصل** قد تقدم في قوله هدي للبعثين بيان
التقوى تاتي وبالجملة ان التقوى والاي في الواجبات المحذوف عن الحركات . وقيل التقوى عبارة
عن تقوى الله لا التقوى في عرف القرآن محصيا بالايان . قال تعالى في الزم كل التقوى
وطاير اللفظ يطابق الاشكال حقيقة التقوى وعنى حاشية عند حصول تقوى الله وعرف القرآن
سابق لذلك فوجب حمله على ما سبق في الكفر **قوله تعالى** فبذرهم فيه اربعة اوجه . احدها
انه في محل نصب على الحال من جناس لانه في الاصل صفة لها فلما قدم نصب حالا . الثاني انه متعلق
بما يتعلق به الذين من الاستعارة اذ جعلناه خبرا او زائفا لجناس بالفاعل . اما اذا اعلقت خبر
او بوبنكم فلا تدمر نصيبه الاستعارة . الثالث ان يكون معمول لا تحري وهذا لا يتصل عليه
الغنى . الرابع انه متعلق بحسب كالتقوى بالذين على قول تقدم . ويضعف ان يكون الكلام قد تقدم
عند قوله للذين انما . ثم يتدبر قوله عند بذرهم جنات على الاستدحى والحرف يكون الجملة سبعة
لغيره كما تقدم في غيرها . وترايعقوب جنات بكثر التاويل فيه ثلاثة اوجه احدها انها بدل من لوط
حين يكون محذوف وعنى بيان له كما تقدم . والثاني انها بدل من محل غير وحمله نصب وهو في المعنى
كالاول . الثالث انه منصوب باضمار اعمى وهو نظير الوجه الصار الى دفعه على جناس استعبار
قوله تجري مفعول جنات وهو في محل رفع او نصب او جر على حسب القرائن والخارج بينهما من
عنها متعلق بحري . وجوز فيه ابو البقاء ان يتعلق محذوف على انه حال من الانهار قال في تجري
الانهار كانه عنها وهذا شبه شبه القابل للمعلول في شئ وقطعه عنه **قوله** خالدين حال تقدم
ومناجاة الصبر المستكن في الذين والقابل فيها جيبه الاستعارة المقدرة . وقال ابو القاسم
من الباقى عنها وهذا الذي ذكره اما جيب على مذمت الكوفيين وذلك ان جعلها حالا من ما في عنها
يؤدي الى جريان الصفة على غير من يؤول في المعنى لان المخلو من وصف الجنة . ولذلك جمع هذه
الحال جمع العقلاء فكان سعي ان يؤول بغير من يؤول في بارز وهو الذي كان ستر الى البقرة عور يؤول
هذه ضارها وهو الكوفيين يقولون ان ابن اليسر كذا الرجب ورواها والاي والقبول لا
يعرفون وقد مر البحث في ذلك **قوله تعالى** وارواح مطهرة ورضوان من ريع جنات
كما هو المشهور كان عطف اذواج ورضوان متلا . ومن كسر التاء جيب جيبه على مرأته ان يكون
مرفوعا على انه مبتدا خبر عن تقدم ولهم اذواج ولهم رضوان وقد مر الكلام على اذواج مطهرة
في البقرة **فصل** اعلم ان النعم وان عطف فلن يخل الا بالارواح اللواتي لا يحصل
الانس الا بهن وقد وصفن بصفة واحدة جامعة لكل مطلوب فقال مطهرة في ذلك
الطهارات من الحضرة العباس والاخلاق الدينية وتوحيه الخلقة وسواها من صفات
الطبع **قوله** ورضوان به لقمان ثم الراوي لغة يسم ويسمى بها فاعلم في جميع القرآن
الاي الثانية في سورة المائدة وعنى من اسع رضوانه . فمعهم نقل عنه المزمع كرها ومعهم
نقل عنه الجلال في خاصه والكسر ومولعة المحار وبها قول الباقون ومثل مما يعنى واحد ومنها
فوق قولان . احدهما انها مصدران بمعنى واحد كالعدوان والعدوان . قال الفراء وصيت ري
ورضوانا ورضوانا . وشل الرضوان بالكسر الجرمان والعربان وبالضم الطغيان والرجحان
والكفران . والثاني ان المصوران . وبنيه رضوان خازن الجنة صلى الله على
سبنا وعلى انبيائه وملائكته والمعموم هو المصداق . ومن الله صفة لرضوان **فصل**
روي ابو سعيد الخدري قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى يقول لا يمل
الجنة باهل الجنة يقولون ليك وسعديك والجن في يدك يقول هل وصيتهم فيقولون وما

لنا لا رضى يا ربنا وقد اعطينا ما لم نعط احدا من خلقك فيقول الا اعطينكم افضل من ذلك
فيقولون يا رب واي شئ افضل من ذلك فيقول اجل عليكم رضواني فلا يحط عليكم بعد ائدا
ثم قال والله يصير بالعباد عيالهم بمصالحهم فيجب ان يرضوا لانفسهم ما اختار لهم **قوله**
تعالى الذين يقولون بملحمة الرزق والنصب والجر فالرزق من وجهين احدهما انه مبتدا
محذوف الحس تقدم الذين يقولون كذا صاحب لهم اولهم ذلك المزمع المذكور . والثاني انه خبر
مبتدا محذوف كانه قيل من هم هؤلاء النقول فيقول الذين يقولون كيت وكيت والنصب من وجه
واحد وهو النصب باضمار اعمى وانما هو نظير الرزق على ضرا استعبارهم وسببان الرزق على
القطع والنصب على القطع . والخبر من وجهين . احدهما جعله نعتا للذين انما او بدلا منه
والثاني جعله نعتا للعباد او بدلا منهم . واستصغف انوالها جعله نعتا للعباد وقال لا
فيه عصبيا لعلم الله تعالى وهو جار على منفعته ويكون الوجه فيه افعلام بانه عالم بمقدار
شتمهم في العبادة فهو جارهم عليها كما قال والله اعلم بما تكلم . والجملة من قوله والله يصير
جوز ان يكون معترضة لا محل لها اذ جعلت الذين يقولون نعتا للذين انما او بدلا وان
جعلته مرفوعا او منصوبا فلا **فصل** اعلم ان قوله ربنا انما استعارة ليدلونا
يدل على انهم توسلوا بالامان الى طلب العفة والله تعالى مدبرهم بذلك واتى عليهم فدل
على ان العفة مجرد الامان بسوحت الرحمة والعفة من الله تعالى . ويؤيد هذا قوله تعالى
في اعر السورة ربنا انما استعارة ليدلونا بالامان ان اسواركم فاستأرنا فاعف عننا فنادونا
وكفر عنا سيئاتا وتوفنا مع الارباب **فان قيل** اليس انه تعالى اعتبر حمله الطاعات في
حصول العفة حيث اتبع هذه الآية بقوله الصابرين والصادقين **والجواب**
ان هذه الآية تؤكد ما قلنا لانه تعالى جعل مجرد الامان وسيلة الى طلب العفة . ثم ذكر بعد
صفات الطيبين وعنى كونه من صابرين صابرين . ولو كانت هذه الصفات شرط حصول العفة
لكان ذكرها قبل طلب العفة اولى فلما رتب طلب العفة على مجرد الامان ثم ذكر بعد هذه
الصفات علمنا ان هذه الصفات غير معتبرة في حصول كمال الذخاير **قوله تعالى**
الصابرين ان يدرت الذين يقولون منصوب المحل ومحذوف على ما تقدم كان الصابرين نعتا
له على كلا التقديرين فيجوز ان يكون في محل نصب وان يكون في محل جر . وان تدرته مرفوع المحل
نعتين نصب الصابرين باضمار اعمى **فصل** المراد بالصابرين في اذا التامورات وترك
المطويات وعلى التماس والعز وجلين الصابرين في ايمانهم . قال قتادة وهم قوم صدق
بائهم واستقامت قلوبهم والسنهم فصدقوا في البر والقلانية . فالصدق بحري على القول
والفعل والنية . فالصدق في القول مشهور وموجب الكذب . والصدق في الفعل الامان
به تاما . يقال صدق فلان القتال . وصدق في الجملة والصدق في البنية العزم والحازم في
سلخ العقل . والقائمين الطيبين المصلين . وقد تقدم في قوله فاقبلوا الله فاقبلين نصيب
القنوت ومومنان عن الدوام على الطاعة والمواظبة عليها والمعتقين انوالهم في طاعة الله
ويدخل فيه انفا والمز على نفسه واهله واقاربه وصلة رجه في الزكوة والجهاد وسائر وجوه
البر والاستعانة بالاسحابة . ومن زيد بن اسلم عن الذين يقولون الصبح في جماعة . وقال
الحسن بدوا الصلاة الى السجدة استغفروا . وقال نافع كان عمر بن الخطاب يقول يا نافع
استحزنا فيقول لا يبقاود الصلاة ناذتكم فقد يستغفر الله ويدعوا حتى يصبح . عن ابي
مريم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نزل الله الى سما الدنيا كل ليلة حين ياتي الليل
فيقول انا الملك انا الملك من الذي يدعوني فاستجب له من الذي تسالني فاعطيه من ذا
الذي يستغفرني فاعف عنه رواه مسلم . قال القرطبي وقد اختلف في تاويله واولى ما قيل فيه
ما جاء في كتاب النسي مفسر عن ابي هريرة راي سعيد وعني الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان الله تعالى يهل حتى يعطي شطر الليل الاول ثم يامر سادنا يقول هل من داع يخطب
له كل من يستغفر يغفر له كل من سأل يغفر له ابو عبد الله وهو يوقع الاسكال ويؤرخ ان الاول
من باب حذف النسي اي يقول ملك ربنا فيقول وقد روي يزل نعم الباقى وموسى ما ذكرنا **فصل**
عن الحسن ان لقمان قال لابنه لا تكون اعجز من هذا الذي يصوت بالاسحابة واست نافع على

وأعلم ان وما سحر الطيب اوقات النوم فاذا اغمض العين من تلك اللذة وانزل على العبودية
كانت الطاعة اكله اسقى بكنز ثوابها . وايضا فان النوم من الموت الاضيق وعند السحر كانت
الاسوات يصرون احيا يكون وقتا للموت العامه والاحجار مع تحريك العين وتكونها احسن
مثل اللغة في السحر وقت مو . فقال الزحاح وخامسة انه الوقت قبل طلوع الفجر . ومنه سحر
اي اكله في ذلك الوقت . وآخرا اذا سار فيه . **قالت ربه** .

• يكون بكونا واستحار سحره . من وادي الراس كاليد للشمس .
وقال الرابع السحر اختلاط ظلام اجز الليل بضا النهار وجعل اسما لذلك الوقت . ويقال
لغته باعلى بحر . والسحر الخارج سحر . والسحر اثم للطعام المأكول سحر والسحر اكله
والسحر الطار الصلاح في السحر . **قالت ربه** .

• جعله بردا لها . اذا غرد الطائر للسحر .
وقال بعضهم سحر الطائر اي سحر وحرك في صباحه واستد البت وهذا ان كان مطلقا
فاما يريد ناذرنا بالصباح في السحر . ويقال سحر الرجل اي دخل في وقت السحر كطير اي دخل
في وقت الظلمه . **قالت ربه** . وادخل من طينة لها البيا وقد سحر .

وسله سحر ايضا . وقال بعضهم السحر من كذا الليل الاجير للطلوع الفجر . وقال بعضهم ايضا
السحر عند القرب من اجز الليل ترسيم حكمة الى الاشعار كله يقال له سحر . فيلوي سحر سحر
لحقابه . ويته قيل للسحر سحر للطفه وحابه . والسحر يكون الحاسي فيسببه الرية . ومنه
قول قاسم رضي الله عنه مات من سحر وعمرى سحر ذلك لحقابه . وسحره كلام كبير بالنسبة
الى العرب وعذبه والتصرف وعذبه والاعراب وعذبه ياتي بصيغها ان شاء الله تعالى فان

فصل كيف دخلت الواو على هذه الصفات وكلها لفعل واحد فبها حوانا . احدهما
ان الصفات اذا تكررت خازان بطف بطف على بعض الواو وان كان الموصوف بها واحدا
ودخل الواو في سطر هذا نعم لانه يؤذن بان كل صفة سطره بالمدح . والثاني ان مدح
الصفات سطره فيهم بعضهم سار في بعضهم صادق فالموصوف بها تعدد هذا الكلام اي البقا
وقال الزحاري الواو والنوصطة بين الصفات للدلالة على كالم في كل واحد منها . قال ابو

حيان ولا يعلم العطف في الصفة بالواو يدرك على الكمال . قال شهاب الدين فدل على البيان
وتقدم حقيقة في اول سور العنقر وما استندته على ذلك من لسان القرب . والثاني بالاحجار
بمعنى في قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو الى قوله الاسلام . القامة على شهد
فعلا ما صيغها للفاعل . والحلالة الكبرى رفع به . وقرا ابوالنخشا شهد منيا للفعول

والحلالة العطف فانه مقام الفاعل في هذه القراءة تكون انه لا اله الا هو في محل رفع بذلا
من اسم الله تعالى بذل شهاب . تقدم شهد وحداية الله تعالى والوصية ولما كان المعنى
على هذه القراءة كذا اسكل مطف الملائكة والواو العلم على الحلالة الكبرى خرج ذلك على قدر
العطف بل اما على ابتدا والحزب مخدوف لدلالة الكلام تقدم والملائكة والواو العلم شهود

بذلك بذل عليه قوله تعالى شهد الله واما على الفاعلية باضار مخدوف تقدم وشهد الملا
والواو العلم بذلك ومقررت من قوله تعالى يسبح له فيها بالعدو والاصال رجال في قرة منها
للفعول . وقوله . لسك زيد صارح حضوره . في احد الوجهين . وقرا البليد

م محارب زيد ثار شهد الله جمعا على فعلا كطرفا منصوبا . وروي عنه وعن ابي سلك لذلك
الا انه مرفوع وفي كلتا القرائين مضاف للحلالة . فاما المنصب فعلى الحال وصاحها الموهب
الستر في السمع من قاله ان جنى وتبعه الزحاري وابوالبقا . واما الرفع فعلى اضرار شهاد
اي مع شهد الله . وشهدا بمثل ان يكون جمع شاهد كاعر وسعرا وان يكون مع شهد كطرف
وقرا ابوالمطلب ايضا في رواية شهد الله بضم الشين والياء والنون ونسب الحلالة العطفية
وموصوف على الحال مع شهد كخوندر ونذر واسم الله منصوب على التعظيم اي يشهدون الله
اي وحدايته وروي القاسم انه قرا كذلك الا انه قال ربيع الدال بصيرا . والاضافة
لحلالة العطف . فالرفع والمنصب على ما تقدم في شهدا . واما الاضافة فمحملة ان يكون
معنى انك عرفتكم باضافته اليه من غير تعرض لمخدوف بفعل كقولك معاد الله وان يكون من نصب

كالقراءة قبلها فكون غير محفنة . وتعل الزحاري انه قري شهد الله جمعا على فعلا وزيادة
لام جرد اخلة على اسم الله وفي الرفع والنصب وحزبهما على ما تقدم من الحال والحزب
هذه القرائن كلها تلي ربيع الملائكة وما بعد ما لانه اوجه . احدها الاستد والحق
مخدوف . والثاني انه فاعل بفعل بقدر وقد تقدم بحزب . الثالث ذكره الزحاري وهو
النسب على الصبر المستكن في شهدا به . قال وخازن ذلك لوتوع الفاعل منهما **قوله**

انه . القامة على فتح الرفع واما تحت لانها على حذف حرف الجرائي شهد الله بانه لا اله الا
هو فلما حذف الحرف خازان يكون عليها نصبا وان يكون عليها جارا كما تقدم فمقرر . وثوان
عنايه انه كسر الرفع وفيها عركان . احدهما اجزا شهد بحزب القول لانه معناه وكذا وقع
في التعبير شهد الله اي قال الله . ويوبك ما نقله الموح ان شهد بمعنى قال لغة قيس

عيلان . والثاني انها جملة اعتراض من الفاعل وهو شهد ومن يموله وهو قوله ان الذي عني
الله الاسلام وخازن ذلك لما في هذه الجملة من التاكيد وتقوية المعنى وهذا اما جملة على
فتح ان من ان الذين واما على قراءة الكسر فلا يجوز فيعين الوجه الاول . والصبر في انه عمل الفجر
على الباري لتقدم ذكره ومحملة ان يكون صبرا لاسر ويؤيد ذلك قراءة عند الله شهد الله انه لا

اله الا هو فان محفنة وهذه القراءة . والمحفنة لا تعل الا في صير الشان وحذف جينيد
ولا يعمل في عين الاضرون . وادغم او عر وعلافة عنه واو هو في واو النسب بعد ما وقد
تقدم تحقيق هذه المسألة عند قوله هو والذين اسوانعه **فصل** قال سعيد

ان جبر كان قول البيت ثمانية وستون سنا فلما رلت هذه الآية في مصاري عزان يا
الكلبي قدم خبر ان من اجار الشارح على النبي صلى الله عليه وسلم فلما ابرأ المدينة قال احدا
لصاحبه ما اشبه هذه المدينة بصفة مدينة النبي الذي يخرج في اجار الزمان فلما دخل عليه
عرفاه بالصفة فقال له انت محمد قال نعم قالوا انت احمد قال انا محمد واحد . قال فاننا

نسالك عن شي فان اخر سانه اسبابك وصديقناك فقال سلا . فقال لا احب ان امر من اعظم شهاد
في كتاب الله عز وجل فانزل الله هذه الآية فاسلم الرجلان **فصل** قال بعض النسرين
شهد الله اي قال وقيل من الله لان الشهادتين . وقال مجاهد عن الله . وقيل اعلم

الله انه لا اله الا هو فان قيل الذي للموحدانية هو الله تعالى فكيف يكون المدعى بها
فالجواب من وجوه . احدها ما تقدم من ان شهد بمعنى قال او من اوجه . الثاني
ان الشاهد الحقيقي ليس الا الله تعالى لانه خلق الاشيا وجعلها دلائل على توحيد فلولان
لك الدلائل لم يصل احد الى معرفة الوحدانية فهو تعالى ونعم حتى ارشدتم الى معرفة التو

وذا كان كذلك كان الشاهد على الوحدانية هو الله تعالى ولذا قال قلاي شي كبر شهادة
فلله شهد . الثالث انه الموجد اذ لا وابدأ وكل ما سواه فقد كان في الازل عدا ما صرا
والعدم غابت والوجود حاضرا وذا كان ما سواه في الازل غائبا فهو تعالى حاضر فيها
صار شاهدا وكان الحق شاهدا على الكل فلهذا قال شهد الله انه لا اله الا هو **فصل**

تقدم ان شهادة الله الاخبار والاعلام . ومعنى شهادة الملائكة والموسين الاقرار
والمراد باولي العلم قبل الانبياء عليهم السلام . وقال ابن كيسان يعني المهاجرين والانصا
وقال مقابل علما موسى قبل الكتاب كعند الله بن سلام واحكامه . وقال السدي والكلبي
يعني علما جميع المؤمنين الذين عرفوا وحداية الله تعالى بالدلائل الفاطمة لان الشهادة
انما يكون مقبولة اذا كان الاخبار بها مقرونا بالعلم ولذلك قال عليه الصلاة والسلام
اذا علمت شئ الشرف فاشهد . فان قيل اذا كانت شهادة الله حسان عن اقامة الدلائل

وشهادة الملائكة واولي العلم عن ان الاقرار فكيف جمعها في اللفظ **فالجواب**
ان هذا ليس بعيد . ونظير قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا
صلوا عليه وسلموا تسليما . وتعلمون ان الصلاة بن الله رحمة كما ورد . ومن الملائكة دعا
ومن المؤمنين الاستغفار وقد جمعها في اللفظ **فصل** ذلت هذه الآية على فضل العلم
وشرف العلم فانه لو كان احدا شرف من العلم لقرنه الله باسمه واسم ملائكته كما قرن الله اسم العلم
وقال تعالى لبيبه وقيل ردي في علما فلو كان شي شرف من العلم لابرأ الله تعالى بيه الزيدانية



كما امره ان يبرك من العلم . وقال عليه الصلاة والسلام العلماء ورثة الانبياء . وقال العلماء
استألف على خلقه **قوله تعالى** فاما بالقسط في نفسه اربعة اوجه . احدها انه يصر
على الحال . واختلفوا في ذلك فبعضهم جعله حالاً من امر الله تعالى فالتعبد بها منه . قال الزمخشري
واستألفه على انه حال مؤكده منه كقوله تعالى وهو الحق بصدق . قال ابو حيان وليس من
باب الحال المؤكدة لانه ليس من باب ويومئذ جبار ولا من باب انما عدا الله شاكاً فليبرأ
بالقسط بمعنى شهد وليس يؤكد المضمون المحللة السابقة في حوائج الله شاكاً وموئذ شاكاً
لكن في هذا التخرج فلو في التركيب اذ يصير كقولك اكل زيد طعاماً وغاشية وفاطمة حايها فيفضل
بين العطف عليه والعطف بالفعول من الحال وزب الحال بالفعول والعطف لكن يشبه كونه
كلها مفعولاً ليعايل واجداً انتهى . قال شهاب الدين واحدة له في قوله مؤكده غير طاهر وذلك ان
الحال في مثلين اما مؤكده واما سببية وهي الاصل فالمسبة لا جاز ان يكون متمم لان المسبة تكون متممة
والاستعانة منها حال اذ عدل الله تعالى لا يغير **فان قيل** لنا سمرناك وفي الحال
اللازمة فكان للزمخشري سدوجه عن قوله مؤكده الى قوله لازمة **فالجواب**
ان كل مؤكده لازمة وكل لازمة مؤكده فلا فرق بين العارفين وان كان الشيخ زعم ان اصلاح
البيان حصل بقوله لازمة . وذلك على ما ذكرته من ملازمة التاكيد للحال اللازمة وبالعكس
الاستعانة . وقوله ليس معنى فاما بالقسط معنى شهد ممنوع بل معنى شهد مع سئلته ونحوه لانه
الامور ساد بقوله فاما بالقسط لان التوحيد ملازم للعدل . ثم قال الزمخشري فان قلت
لما عدا الله شاكاً فليبرأ من العطفين عليه . وتوكلت حاي زيد وعمر وراكا لزمخشري فان قلت اذا
جاز هذا العدم الانسحاب كما حاز في قوله تعالى ووهنا له اهله الحق ويعقوب نائلة ان استت
نائلة حالاً عن يعقوب . وتوكلت حاي زيد وعمر وراكا حاز لغيره بالذكور . قال ابو حيان
وما ذكر من قوله حاي زيد وعمر وراكا انه لا يجوز ليس كما ذكره الجاز لان الحال تبدل من وقع
ازنه الفعل واما اشبه ذلك واذا كان قديماً فانه عمل على اقرب مذكور ويكون ركا حالاً لما عليه
ولا فرق في ذلك بين الحال والعقبة لو قلت حاي زيد وعمر والطول صفة لعمر . ولا يقول
لا يجوز هذه المسألة للسرا لا ليس في هذا وموئذ وكذا الحال . واما قوله ان نائلة استت
حالاً عن يعقوب فلا يتبين ان يكون حالاً عن يعقوب اذ جعل ان يكون نائلة مصدراً كالفاتحة
والعائبة ونحوه زيادة فيكون ذلك شاملاً لا محقق ويعقوب لانما زيد الاربع بعد ان
استعمل وعبر . قال شهاب الدين مراد الزمخشري منع حاي زيد وعمر وراكا اذ ارد ان الحال
منها مقاد . اما اذا ارد انما حال من واحدتها فاما جعل لما عليه لقود الضمير على اقرب مذكور
وبعضهم جعله حالاً عن مؤ في لالة الامر **فيل** نعم لانها حال مؤكده والحال المؤكدة
لا تستدعي ان يكون في الجملة التي هي زيادة في ما يدتها عايل فيها كقولك انما عدا الله شاكاً انتهى
يعني ان الحال المؤكدة لا يكون العايل فيها النصب شاء من الجملة السابقة قبلها انما نصب العايل
صحيح فان كان التكلم محراً عن نفسه حوائج الله شاكاً فاستألفه . وان كان محراً عن غيره
تدبرته سبباً للعايل نحو هذا عدا الله شاكاً اي احقه هذا مؤكده المشهور في نصب مثل هذه
الحال . وتوكلت ان العايل فيها المستدام من معنى النسبة وهي شالة طويته . وبعضهم
جعلها حالاً من الجمع على اعتبار كل واحد واحد فاما بالقسط وهذا سبباً لما قاله الزمخشري
من ان الحال محققة بالله تعالى دون ما عطف عليه وهذا المذهب مردود بان لو جاز ذلك
لجاز حال القوم ركا اي كل واحد منهم ركا . والعرب لا يقولون ذلك البتة ضد هذا المذهب
لثمة اوجه في صاحب الحال **الوجه الثاني** من اوجه نصب فاما نفسه على النعت للمبني
بلا كانه قبل لالة فاما بالقسط الامور . قال الزمخشري فان قلت هل يجوز ان يكون صفة للمبني
كانه قبل لالة فاما بالقسط الامور **فيل** لا يجوز فقد رايتم يسعون في الفضل
الصفة والموصوف بقوله لا رجل الا عدا الله شاكاً قال وهذا الذي ذكره لا يجوز لانه يشهد
بين الصفة والموصوف باجني وهو العطف فان اللذان مما الملايكة واولوا العلم وليس
مؤولين شيء من جملة لالة الامور مما يؤمنون لان شهد وهو بطريق زيد ان هذا خارجة وعمر
وجعفر التميمية يفضل من شهد والتميمية باجني لسر اطلاق خبرها على انها وذلك لان اجني

مؤومر ووجع المرفوعان العطفان على زيد . واما المثال الذي سلبه ومولاً رجل الا عدا
الله شاكاً فليس بطريق عرجه في الالة لان قولك الا عدا الله يدل على الوصف من لا رجل فهو تابع
على الوصف وليس باجني على ان في جواز هذا التركيب نظر لانه يدل على شاكاً وصف والقاعدة
انه اذا اجتمع البدل والوصف تدمر الوصف وسبب ذلك انه على انه تكرار العايل على الصحيح
نصار من جملة اخرى على هذا المذهب . الوجه الثالث نفسه على المدح . قال الزمخشري
فان قلت ليس من حق النصب على المدح ان يكون تعرفه كقولك الحمد لله الحميد انما عدا
الانبياء لا نورث . اما بنى شلل لا بدعي لاب . قلت قد جازيكم كما جازيتموه واشد
سبويه مما جازيتموه **قوله** البدي .
• وماوي الى سورة مطل . • وشعنا من اجتمع شلل العايل
قال ابو حيان انتهى هذا السؤال وجوابه في ذلك عطف وذلك انه لم يفرق بين النصب
على المدح او الذم والرفع ومن النصب على الاختصاص وجعل حكمهما واحداً واورد سبباً
من النصب على المدح وهو الحمد الحميد وسال من النصب على الاختصاص جعل حكمهما واحداً
واورد سبباً من النصب على المدح وهو الحمد لله الحميد . وسال من النصب على الاختصاص
وما انما عدا الانبياء لا نورث . اما بنى شلل لا بدعي لاب . والذي ذكره المحققون ان النسب
على المدح او الذم والرفع قد يكون تعرفه وقيل تعرفه فلا يصلح ان يكون نصاباً لغيره
النافعة . • اذ عطف عطف لا احاداً غير ما . وجهه فرد جيني من جادع .
نصب وجهه فرد على الذم وقيل تعرفه وهي اذ عطف . واما النصب على الاختصاص
فصلوا على انه لا يكون كرم ولا سيما ولا يكون الا مقرفاً بالالف واللام او بالاسمائه او
بالسببية او لفظاً ولا يكون الا بعد مبر محض او شارك فيه . وزعموا اني بعد مبر محض
قال شهاب الدين اما اراد الزمخشري بالنصب على الاختصاص النصب على انما جعل لا يقع
سواء كان من الاختصاص المبوب له في النحوا ولا . وهذا اصطلاح اميل المعاني والنيات
وتقدم السببية على ذلك الوجه الرابع نفسه على القطع اي انه كان من جهة ان يرفع نقابها
تعالى بعد تعرفه بال . والاصل شهد الله القائم بالقسط فلما كبر استعاضه بقطع الحق
النصب وهذا مذهب الكوفيين . وقيل بعضهم عن الفراء وحده . ومنه عديم قول الزمخشري
• وعالم من انا من البشر احقر . الاصل من البشر الاحقر وقد تقدم ذلك
حقاً . وتوكلت هذا قراءة عدا الله القائم بالقسط رجع القيام تابعاً للحلالة . ووجه الزمخشري
وفهم على انه خبر سدا محذوف بقدره من القيام . قال ابو حيان ولا يجوز ذلك لان فيه فضلاً
من البدل المبدل منه . ولو كان العايل في العطف مؤايل في المبدل منه لم يحذف للمؤايل
لانه اذا اجتمع العطف والبدل تدمر البدل على العطف لو قلت جاز زيد وعائية اخوك لم يحذف
الكلام جاز زيد اخوك وعائية فيحصل في رفع القيام على هذه القراءة ثلاثة اوجه العطف والله
خبر سدا محذوف . وقيل من عدا الله ايضاً انه راقام بالقسط بالسكينة ورفع من وجهي البدل
وسر المتدا . وقرا التوحيدة فيما بالنصب على ما تقدم مدح اربعة اوجه يخرج من كلام القوم
والظاهر ان رفع الملايكة وسأعدهم على الحلالة العطفة . وقال بعضهم الكلام من عند قوله
لا اله الا هو واسمع الملايكة بفعل مضارع وسأعدهم الملايكة واولوا العلم بذلك وكان هذا
الذهب يري ان شهادة الله شاكاً لشهادة الملايكة واولوا العلم ولا يحسن اعمال المشركين في
خفيه فاحتاج من اجل ذلك الى اخبار فعل يوافق هذا النطق لفظاً ومخالفة معني . وهذا بطريق
قوله تعالى ان الله وتلايكنه يصلون على النبي كما قد شاء . قال الزمخشري فان قلت هل دل
قيامه بالقسط في حكم شهادة الله والملايكة واولوا العلم كما دخلت الوحدانية . قلت نعم اذا
جعلته حالاً من مؤا وسأعدهم على المدح منه او صفة للمبني كانه قبل شهد الله والملايكة واولوا
العلم انه لا اله الا هو وانه قايماً بالقسط **فصل** في معنى فاما بالقسط اي فاما بتدبير
الحاق كما يقال فلان قايماً بامر فلان اي مدبره رزاق بخار بالاعمال . والملايكة بالقسط العدل
قال ابن الخطيب وهذا العدل منه تاموسصل بالدين . ومنه تاموسصل بالدين اما المنصل
بالدين فانظر في كيفية خلقه اعطى الانسان حتى تعرف عدل الله فيها . ثم انظر الى اختلاف

احوال الخلق في الحسب والفقير والغني والفقير والصحة والمرض وطول العمر وقصره والذوق والام
وانقطع بان كل ذلك عدل من الله تعالى وحكمه وصوابه . ثم انظر في كيفية طهارة القصاص
واحرار الافلاك وتقدرك لكل واحد منها بقدر معين وخاصة معنة . واقطع بان كل ذلك حكمه
وصوابه . واما ما فصل بالدين فانظر الى اختلاف الخلق في العلم والعمل والجهل والغبطة
والبلادة والغبية والعوابة . واقطع بان كل ذلك عدل ونسط **قوله تعالى لا اله الا هو**
في هذه الجملة وجهان . احدهما انها مكررة للتوكيد . قال الزجاجي فان قلت
لم يرد قوله لا اله الا هو . قلت ذكره اول الدلالة على اختصاصه بالوحدانية وانه لا اله الا
الملك الذات المتعززة ثم ذكره ثانيا بعد ما قرن بايات الوحدانية ايات العدل للدلالة
على اختصاصه بالامر من كانه قال لا اله الا هو الا هذا الوصف بالصفين ولذلك قرن به قوله
العز والحيكم ليعني الوحدانية والعدل . وقال بعضهم ليس يكرر لان الاول شهادة
الله تعالى وحده . والثاني شهادة الملائكة والاولى العلم وهذا كما تقدم عند من رجع الملا
بفضل امرهم لما ذكرنا من انه لا يرى اعمال الشترك وان الشاهد بين تعاريفهم وموتهم
مرجوح . وقال الراغب انها مكررة لانه لا اله الا هو لان صفات التبرية اشرف من صفات التمجيد
لان اكثرها شارك في القاطبة القيد يصح ومنهم لها . ولذلك وردت الفاظ التبرية
في حقها اكثر والجمع . وقال بعضهم فانه هذا التكرار الافلام بان المسلم يجب ان يكون انما
في تكرير هذه الكلمة فانها اشرف كلمة يذكرها الانسان فاذا كان في اكثر اوقانه شعلا
يذكرها كان شغلا باعظم انواع العبادات **قوله تعالى العزيز الحكيم** فيه ثلاثة اوجه
احدها انه يدل على ان الله عز وجل هو الذي لا يغير صفاته المستمرة الثالث انه ثبت له وهذا انما يشي على مسد
الكافي فانه يرى وصف الصبر الغائب . وتقدم نحو هذا في قوله لا اله الا هو الرحمن الرحيم
فصل في ذكرها بين الصفين اشارة الى كمال العلم لان الالهي لا يحصل الا بها لان كونه
فانما بالقسط لايم الا اذا كان عالما بما يقدر الحاجات وكان قادرا على حصول النعمات . وتقدم
العزيز الحكيم لان العلم بكونه تعالى قادرا سقود على العلم بكونه عالما في طريق المعرفة الاستدلال
فلما كان هذا الخطاب مع المستدلين لا حرم تقدم تعالى ذكر العزيز الحكيم **قوله تعالى**
ان الدين عند الله الاسلام . والكتاب يفتح الفهم . والاثبات كبرها . فاما قرأة الجماعة
فهي الاستيناف وهي توكيد الجملة الاولى . قال الزجاجي فان قلت ما فائدة هذا التوكيد
قلت فائدة ان قوله لا اله الا هو توحيد . وقوله فاما بالقسط تعديل فاذا اردته قوله ان
الدين عند الله الاسلام فقد اذن ان الاسلام هو العدل والتوحيد وهو الدين عند الله وتامنا
نلتزم في شي من الدين عندك . واما قرأة الكافي فيها اوجه . احدها انها تدل على ان لا اله الا
على قرأة الجمهور في ان لا اله الا هو فيه وجهان . احدهما انه من قول النبي وذلك ان الذين
الاسلام يتبعون العدل والتوحيد وهو في المعنى . والثاني انه يدل اشمالا لان الاسلام
يشتمل على التوحيد والعدل . الثاني من الاوجه السابقة ان يكون ان الدين يدل على قوله فاما
بالقسط ثم لانه اعتبارا ان . احدهما ان جملة بدلائل لفظه فيكون على ان الدين الحرة . والثاني
ان جعله بدلائل موضع يكون عليها نصا وهذا الثاني لاحاطة اليه وان كان ابو القاسم
ذكره وانما هي الدلالة في المعنى لان الدين الذي هو الاسلام قسط وعدل فيكون ايضا من بدلائل
الشي من النبي ومما لعين واجد ويجوز ان يكون بدلائل اشمالا لان الدين يشتمل على القسط وهو العدل
وهذا الخارج لا يفي على الفارسي ونحوه الزجاجي في بعضها قال ابو حنيفة وابو علي معتزلي ثم قال
وعلى التدل من انه حجة موافقة وليس حجة لانه يؤدي الى ترك تبعد ياتي شلة في كلام
العزب وهو معروف زيد انه لا يحتاج الامو وسودار ملائنا المحروب لاجتماع الامو البطل الحاي
ان الحسنة الحجة هي السالبة وتقرى هذا المثال ضرب زيد عاشه والفران حقا احل حقا
خال من زيد واحل تدل من عايشة فصل من التدل المبطل منه انتهى قوله عز وجل زيد من نظار
شهادة الله . وقوله انه لا يحتاج الامو نظير انه لا اله الا هو . وقوله وسودار من نظار
والملائكة . وقوله ملائنا المحروب نظير قوله فاما بالقسط . وقوله لا يحتاج الامو نظير قوله
لا اله الا هو محابة مكررا كما في الامة . وقوله البطل الحاي نظير قوله العزيز الحكيم . وهو

ان الحسنة الحجة هي السالبة نظير قوله ان الدين عند الله الاسلام . قال شهاب الدين ولا
يظهر في سعة ذلك ولا عدم صحة تركبه حتى يقول ليس جدي . وتبعدان ياتي عن القرب شلة وسيا
ادعاء بقوله في المثال الثاني ان فيه الفصل باجتي فيه نظرا هذه الجملة ما زلت كلها كالملة الوا
لما استدل عليه من موته كلات بعضها بعض وابو علي وابو القاسم وغيرهما لم يكونوا في محل من
محل صحة تركب بعض الكلام ومثاده . ثم قال ابو حنيفة قال الزجاجي وقربا مفتوحين على
ان الثاني يدل من الاول كانه قبل شهادة ان الدين عند الله الاسلام . والدليل هو المبطل
في المعنى بانه سائر عما لان دين الاسلام هو التوحيد والعدل قال هذا نقل كلامي على
استيفاء الثالث من الاوجه ان يكون ان الدين مخطونا على انه لا اله الا هو حذو منه حرفا لطيف
قاله ابن حرير ومعه ان عطية ولم يبين وجه ضعفه . قال ابو حنيفة وجه ضعفه انه سائر
التركيب مع اصدار حرف العطف بفصل بين المقاطعين المرفوعين بالنصب المعقول ومن المقاطعين
المرفوعين بالمرفوع وعلى الاعتراض وخارج في التركيب نظير قوله اكل زيد خرا وعمر سكا يعني
فصلت بين زيد وبين عمر . وفصلت بين عمر وبين سكا بعروا والاصل قبل الفصل اكل
وعمر خرا وسكا . الرابع ان يكون مفعولا بقوله شهادة اي شهادة بان الدين لما حذر
الحرف خارا ان يحكم على موضعيه بالنصب او بالجر **فان قلت** اما سيرة هذا التخرج
على قرأة ابن عباس ومضى كسر ان الاولى وتكون الجملة جديدا اعتبارا من شدة ومن مفعوله كما
تقدم . واما على قرأة فتح ان الاولى هي قرأة العامة فلا حجة تاذكوت من التخرج لان الاول
مفعوله استغنى بها **فالجواب** ان ذلك سيرة ايضا فتح الاولى وهو ان جعل
الاولى على حرف لام العلة . تقدم شهادة ان الدين عند الله الاسلام وهو كلام شليل
في نفسه . ومعنى قوله على الشرط اي العلة هي العلة شرطا لان الشرط سويك عليه كونه في
القول على عليه فهو علة الا انه خلاف اصطلاح النحويين . ثم اعترض الواحدي على هذا التخرج
بانه لو كان كذلك لم يحسن إعادة اسم الله وكان التركيب ان الدين عند الله الاسلام لان لا
تدسب فلو حقه الكاية . ثم اعترض بان القرب ربما اعادت الاسم موضع الكاية . واشد
لا يرى الموت يتبع الموت شي . نفس الموت والغنى والفقير .
يعني انه من باب ايقاع الظاهر موضع المصغر زيد هنا حسنا انه في موضع تعظيم وتبجيم . الخامس
ان يكون على حذف حرف الجر مفعولا للفظ الحكيم كانه قبل الحكيم بان اي الحكم بان اي الحكم بان
تحكيم شال سالفه محول من فاعل هو كالعليم والخير والبصير اي المبالغ في هذه الاوصاف واما
عدل من لفظ حاكم الى حكيم مع زيادة السالفه لواقعة العزيز . ومعنى السالفه تكرار حكمه
الى الرابع ان الدين عند الله هو الاسلام وحكم في كل شريعة بذلك ذكر ابو حنيفة ثم ما
فان قلت لو جعل الحكيم على انه محول من فاعل الى فاعل للسالفه وحل لا جعلته فعلا معني بفعل
فيكون معني يحكم كما قالوا اليم مني قوله . وتسمع معني سيع من قوله **الشاعر**
امن رعايه الداعي السبع . فالجواب انما لا نسلم ان فعلا يعني
مفعول . وقد يؤول اليم وتسمع على غير مفعول . ولين لما ذكرك نوم الدور . والشد دعت
لا يحسن خلاف فاعل محول من فاعل فانه كثير جدا خارج عن المحصر كعلم وتسمع وتدير وحكم
وخير وحفظ الى الفاظ لا تحصى كثر . وايضا فان العز في المعنى على حجة لم يعم من حكم
الا انه محول من فاعل للسالفه . الا ترى انه لما سمع قاريا يقرأ والشارق والشارقة فاطعوا اليه
حزنا كسا نكاسا لله والله عفور رحيم انكر ان يكون ماصلة هذا التركيب السابق والله عفور
رحيم . فقبله الملاوة والله عز رحيم فقال هكذا يكون عز حكيم فقطع نعم من حكيم انه محول
للسالفه السالفه من حاكم . وهم هذا العز في حجة فالفقة فالفقة وهذا يخرج سهل سابع جدا
ربيل تلك التكمينات والتركبات التي ذكرها الله عنها . واما على قرأة ابن عباس فكذلك يقول ولا
عمل ان الدين مفعول لشدة كرموا ان انه لا اله الا هو اعتراض يعني من الحال وصاحبها ومن مفعوله
وسيا في ايضا ذلك بل مفعول شدة موانه بالكسر على يخرج من خرج ان شدة لما كان معني القول
كربا بعد احواله بحري القول ونقول انه مفعوله وعلقت ولم تدخل الامر في الجرح لانه سمي خلاف
ان لو كان شدة فانك تقول شدة ان زيدا المطلق من راسخاته متعلق بان مع وجود الامر لا

لو لم يكن الامر لفتح ان نقلت شهدت ان زيدا اسطلق لن فربما يفتح انه فانه لم يوافق على ذلك
كفر فانه نوى التعلق ولم يدخل الامر في الجرح لانه سمي كادركنا سمي قال شهاب الدين وكان الشيخ
لما ذكر الفضل والاعراض من كلمات هذه الآية قال ما نصه واما قوله ان عباس يخرج على ان
الذين عند الله الاسلام موعود شهد وكون في الكلام اعتراضا . احدهما من المعطوف عليه
والمعطوف وموانه لا اله الا هو . والثاني من المعطوف والحال ومن المعقول شهد وموانه لا اله
الا هو العزيز الحكيم . واذا اعترضنا العزيز الحكيم حصل المبتدأ المحذوف كان ذلك ثلاثة اعتراضات
فانظر الى هذه التوجيهات البعيدة التي لا يقدح احد ان ياتي بنظرها من كلام العرب واما حمل على
ذلك الوجه وعدم الاعتان في تركب كلام العرب وحفظ اشعارها . قال شهاب الدين
كلام اعلام الامة الى الوجه وعدم معرفتهم بكلام العرب وتعلم كلام الله على ما لا يجوز وان
هذا الوجه الذي ذكره مخرج سهل واضح غير مقبول ولا سلم بل المتبادر الى الذين ناقشه التا
وتلك الاعتراضات من اشكال الابهة الكثرة مخرجها في كلام العرب . وكيف حمل
الغاريبي والرخياري والفراواضهم ذلك . وكيف يخرج بالملاحة على ما لم يطلع عليه بشئ
مولا وكيف يظن بالرخياري انه لا يعرف مواضع النظم وهو السليم في علم القافي والبيان النج
ولا شك احدها لا بد من تعرض الى علم التفسير ان يعرف جملة صالحه من هذه العلوم **قوله**
تعالى عند الله طرف العاقل فيه لفظ الدين لما فيه من معنى الفعل . قال ابو البقاء لا يكون
حالا لان ان لا يمتثل في الحال . قال شهاب الدين قد جوزوا في ذلك وفي كان وفي هنا فعل في
الحال قالوا لما تضمنته هذه الحروف من معنى التقي والسسه والسسه فان التاكيد يقتضي في
الحال ايضا فليست تقاعد من هذا التي للتشبه بل هي اولي بها وذلك انها عاقله ومنا ليست بعاقلة
ففي قرب لسه الفعل من هذا **فصل** الدين واسم اللغة عبارة عن الانقياد والطاعة
والسليم والتابعة . قال تعالى ولا تقولوا ان الذي اليكم السلام اى من ماز سعاد الكفر
وسابقا . والاسلام هو الدخول في السلم . يقال سلم اى دخل في السلم كقولهم سلموا في الحرب
واسم السلم التلازمة . وقال ابن الانباري السلم معناه المحل لله معادته من تولم سلم التي لملا
اي خلس . فالاسلام معناه اخلاص الدين والعقيدة لله تعالى واما في معنى الشروع فالاسلام
موا الايمان لوجبه . احدهما هذه الآية لان قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام يستبي
ان الدين المقبول عند الله ليس الا الاسلام فلو كان الايمان غير الاسلام وجب ان لا يكون
الايمان دينيا مقبولا عند الله وموافقا . الثاني قوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام دينيا
فلن يقبل منه . فلو كان الايمان غير الاسلام لوجب ان لا يكون مقبولا عند الله تعالى . قال
القرطبي الاسلام هو الامن بمعنى المدخل وسوان يطلق احدهما ورايه سماه في الاسلام
الاخر كما في هذه الآية اذ تدخل فيها كل الصديق والاعمال . ومنه قوله عليه الصلاة والسلام
الايمان معرفة بالقلب وقول باللسان . وحمل بالاركان . اخرجه ابن ماجة . فان قيل
قوله تعالى قالت الاعراب امنا قلن توسوا ولكن تولوا اسلما صريح فان الاسلام غير الامان
فالجواب ان الاسلام عبارة عن الانقياد كما بينا في اسم اللغة . والناقض
انقادوا في الظاهر من خوف الشف فلا يجر كان الاسلام حاصلا في الظاهر والايمان ايضا
كان حاصلا في حكم الظاهر لانه تعالى قال ولا تسبحوا الشراكات حتى تؤمن والايمان الذي
يجب التكاح في الحكم هو الاقرار بالظاهر على هذا الاسلام والايمان تارة تنقل في الظاهر وتارة
وتارة في الباطن والظاهر فالاول هو النفاق وهو المراد بقوله قالت الاعراب لان باطن المستمع
غير متقاد لذن الله تعالى فكان تقدر الآية لن تسلموا في القلب والباطن ولكن تولوا اسلما
في الظاهر **فصل** قال قتادة في قوله ان الدين عند الله الاسلام قال شهادة الا
اله الا الله والافرا بما جاء من عنده الله ومودن الله الذي شرع نفسه وبعث به رسله وذلك
عليه اذ لا اله الا الله **روي** غالب القطان قال آية الكوفة في حجة تزلزل قريش
الاحش مكب احلف اليه فلما كانت ذات ليلة اودت ان اعد راي البصر قام بالليل يصعد
من بين الآيات شهد الله انه لا اله الا هو والملاكة واولوا العلم قائما بالنسبة لاله الا هو
العزيز الحكيم . ثم قال الاحش وانا اشهد بما شهد الله به واستودع الله هذه الشهادة وفي عند

ودعته ان الدين عند الله الاسلام قالها تارا قلت لقد سمع بها شيئا فقلت معه وودعته ثم
قلت ابي سمعت تردد ما قالها فيك فيها فقال والله لا احثك فيها الى سنة تكلمت على يده ذلك اليوم
وانت سنة فلما مضت السنة . قلت يا ابا محمد قد مضت السنة فقال حدثني ابو ابل عن عبد
الله . قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عاصمها يوم القيمة يقول الله ان لعدي هذا
عندي عهدا وانا اخو من وفا بالعهدي اذ خلوا عدي الجنة **قوله تعالى** وما اختلف
الذين اتوا الكتاب الى شيء الحساب . قال الكلبي زلت في اليهود والنصارى من تركوا الا
اي وما اختلف الذين اتوا الكتاب في بوء محمد صلى الله عليه وسلم الا من بعد ما حاكم العلم بقي
سان عنه في كتبهم . وقال الربيع ان موسى عليه الصلاة والسلام لما حضر الموت دعا سبعين رجلا
من احبار بني اسرائيل فاستودعهم التوراة واسخلف يوسف بن يونس فلما مضى القرن الاول والثاني
والثالث وقعت العرة بينهم وهم الذين اتوا الكتاب من ابا اولئك السبعين حتى اهو قوايم
الدين ووقع الشر والاختلاف وذلك من بعد ما حاكم العلم بقي بيان ما في التوراة بغيرها
اي طلبا للملك والرياسة فسلط الله عليهم الحبار . وقال محمد بن جعفر بن الزبير زلت في
نصارى عجمان معاها وما اختلف الذين اتوا الكتاب يعني الاصيل في ابرهيمي وفروا قول
فيه الا من بعد ما حاكم العلم بان الله واحد وان عيسى مبعوث ورسوله بغيرها اي المعادة
والمخالفة **فصل** الملة اليهود والنصارى واختلافهم موقول اليهود من رز الله وقول
النصارى المسيح رز الله واكرهوه محمد وقالوا عن احق بالنبوة من رز الله منهم ايون وعن اهل الكتاب
قوله تعالى الا من بعد ما حاكم العلم اى الدلائل التي لو نظر وانها لحصل لم العلم
لانا لو حملناه على تعلم لصاروا معاندين . والفتاد على الجمع العظيم الذي لا يصح وهذه
الآية وردت في كل اهل الكتاب وموضع عظيم . وقال الاخفش ان اختلاف اهل الكتاب
كان على علم منهم بالحقاق فانه كان بغيرا وطلبا للدين فانه ابن عمر وغيره . وفي الكلام تقدم
وتأخير . والمعنى وما اختلف الذين اتوا الكتاب الا من بعد ما حاكم العلم **قوله تعالى**
بغيرها اوجه . احدها انه مفعول من اجله الغالب فيه اختلف . والاستثناء مع والفتاد
وما اختلفوا الا للشي لا لغيره فانه الاخفش ورحمة ابو علي الثاني انه مصدر في محل نصب
الحال من الذين كانه قيل وما اختلفوا الا في هذه الحال وليس بقوي والاستثناء مع ايضا
الثالث انه منصوب على المصدر والعامل فيه مصدر كانه لما قيل وما اختلف ذلك
على معنى وما يعني هو مصدر موكدا له الرجاء ووقع بعد الاستسنان وما من بعد وبعثا
وقد تقدم مخرج ذلك . قال الاخفش قوله بغيرا من صلة قوله اختلفوا والمعنى وما اختلفوا
بغيرها منهم الا من بعد ما حاكم العلم الا للشي منهم فيكون اخبارا عن انهم انما اختلفوا للشي في
الفتاد وهذا الجود من الاول لان الاول يوم ان اختلفوا سبب في العلم . والثاني ان اختلفوا
لاجل الحسد والبي **قوله تعالى** ومن يكفر بايات الله من بعد ما ياتي الله من سدا وفي جميع الاقوال الل
اعني فعل الشرط وحده او الجواب وحده او كلاهما . وعلى القول بكونه الجواب وحده لا بد من
شهر مقدر اى شريع الحساب وحده له وقد تقدم تحقيق ذلك **فصل** وهذا
فيه وجهان **الاول** المعنى فانه يقصر الى الله تعالى شريفا فحاسبه اى يحاربه
على كفره الثاني ان الله سبحانه اعماله وبعثه انواع كفره باحصاء مع كثر الاعمال **قوله**
تعالى فان حاكوك فقد اسلمت وحيي الله الى قوله والله يقصر بالعباد . فان حاكوك اى
خاضعون يا محمد في الدين بالا قاول المزورة والمغالطات فاسد امرك الى ما كلفته به من الايمان
وذلك ان اليهود والنصارى قالوا الساع على ما سبنا به يا محمد انما اليهودية والنصرانية نسب
والدين هو الاسلام ومن عليه فقال الله تعالى فقد اسلمت وحيي الله بعدت لله وحده واما حص
الوجه لانه اكرم خارج الانسان . وقال الفراء معناه اخلصت على الله وفي كيفية اراد هذا
الكلام وجوه . احدها انه عليه السلام كان يذللهم المحجة المحرات بالقرآن ودعا الصحوة
الذنب وغيرها بما يدرك على صحة دينه وذكر المحجة على ساد قول النصارى بقوله احي القوم واما
عن شبه القوم بانهم ما كان دينه وشاهد يوم يدرى انت التوحيد ونفى الصلوة والهدا والسا
والولد بقوله شهد الله انه لا اله الا هو ومن تعالى ان اعراضهم عن الحق انما كان بغيرا وحدا فلما

لعمري حجة على فرق الكفار الاقامها قال بعد فان حاجوك فعل اسلمت وحيي لله وهذه عادة
الحق من المظالم اذ اورد عليه حجة بعد حجة ولم يرجع اليه فقد يقول في اجرا لانا انا نفيها
الحق فان واقتم ونعم الحق الذي ناعليه فقد امتدتم وان اعزتم فانه بالمصاد . وقا
ان القوم كانوا يقرن بوجود الصانع وكونه سحفا للعبادة فكانه عليه الصلاة والسلام
قال لم هذا القدر يسوق عليه من الكلف فانا ناسك هذا القدر للمعق عليه وذمى الحق اليه واما
الخلاص في امور واذلك وانتم الدعوى عليكم الايات . وتطيرة قوله تعالى قل يا اهل الكتاب
الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا . وثالثها قال ابو سلمة موان اليهود
والنصارى وهذه الايات ان كانوا يقرن تعظيم اربهم عليه الصلاة والسلام وبانه كان محمدا
في دينه الا في زيادات من الشرايع فامر الله تعالى محمدا عليه الصلاة والسلام بان يجمع بينه بقوله
ثم اوحينا اليك ان اتبع حجة اربهم . ثم امر محمدا عليه الصلاة والسلام في هذا الموضع ان يقول
كقول اربهم حيث قال اى وجهت وجهي للذي لطم السجود والارض فقل يا محمدا سلمت وجهي لوجهي
اربهم وجهت وجهي لى عرصة عن كل عبود سوى الله تعالى وتعدته واخصته له فكانه قال
تارمك في هذه التفاصيل فقل اناسك بطريقه اربهم عليه الصلاة والسلام وانتم تعرفون ان
طريقته حق لاشبهه بها فكان هذا من باب التمسك بالالزامات **فصل** في فتح الباب على
صنا وفي الايام نافع واربهم وخصص وسكها السابقون **قوله تعالى** ومن اعني في عمل
من وجوه . احدها الزرع عطف على السابقين وجاز ذلك لوجود الفصل بالفعل فانه
الزخري واربهم . قال ابو حيان ولا يمكن حمله على السابقين لانه اذا عطف على السابقين وجاز ذلك
وعينا وزيد لزم من ذلك ان يكونا شركين في اكل الرغيف وهذا لا يسوغ ذلك لان المعنى ليس على
اسلو اربهم وهو صلى الله عليه وسلم وجهته لله بل المعنى على انه صلى الله عليه وسلم اسلم وجهته لله وهم
اسلو اربهم لله فالذي يعوي في الاعراب انه يعطون على صير محذوف منه المعقول لاشارك في
تفوق السمت . والتقدير ومن اعني وجهته او انه سدا محذوف الخبر لانه المعنى عليه . والتقدير
ومن اعني كذلك اي اسلو اربهم الله كما يقول تعالى زيد حجة وعمر اى وعمر وكذلك اي قضي عليه
قال شهاب الدين اما تحت المشاركة في الحواكيت وعينا وزيد لا مكان ذلك . واما في الآية
الكرية فلا يتوهم احد فيه المشاركة . الثاني انه من نوع بالابتداء والخبر محذوف كما تقدم . الثالث
انه منصوب على المعية والواو معني مع اي اسلمت وجهي لله مع من اعني قاله الزخري ايضا قال
ابو حيان ومن الجهة التي اسع عطف ومن على الصير اذ حمل الكلام على السابقين دون تاويل متبع كون من
منصوبا على انه معقول نفعه لانه اذا قلت اكلت رغيفا وعمر اى مع عمر ذلك على انه شارك
لك في اكل الرغيف وقد اجاز الزخري هذا الوجه وبولا يجوز لما ذكرنا على كل حال لانه لا يجوز
المفعول مع كون الواو واو مع الله . قال شهاب الدين ثم المعنى وقد علم الا بالاسم يسوع ناد كره
الزخري واي نافع مع ان المعنى فعل اسلمت وجهي لله فصاحبا لاسلم وجهته لله ايضا وهذا الوجه
صحيح مع القول بالمعية . الرابع ان عمل من الحفظ نفعنا على اسم الله تبارك وتعالى وهذا الاعراب
وان كان ظاهره شكلا فقد هوول على معنى جعلت مقصدي به بالايان به والطاعة له ولما اعني
بالحفظ له والمعنى جعله وزا به وجهته . وقد اختلف اليك في معنى نافع . وحدها ان عمره وخطا
وقا . والباقيون قد نفعنا فيها موافقة للرسم . وحسن ذلك ايضا كونها فاصلة وراسية حواك
واهان . وعليه **قوله** **الاعني**

• وهل معنى اريادي البلاد . من حذر الموت ان ياتين . وقال الازهر
ايضا • ومن ساقى كاشف بئله . اذ اما انت له انكون
قال بعضهم حذف هذا اليك مع نون الوتاية خاصة فان لم يكن نون فالكثيرا شامتا **قوله تعالى**
وقل للذين آمنوا والذين اتوا باليمين والذين اتوا باليمين والذين اتوا باليمين
ايين اما لانهم لم يدعوا كتابا بينهم من لا يقر ولا يكت . واما كونهم ليسوا بابل الكتاب
والبراءة وان كان بينهم من يكت فبوايد **قوله تعالى** اسلمتم سورة استهتار وعناه لا
اي اسلموا لقوله تعالى قل اسلمتموهن اي اسلموا . قال الزخري يعني انه قد انكم من البيا
ما يوجب الاسلام ويقتضي حصوله لا محالة قل اسلمتم بعد اسلمتم على كفرهم وهذا القول لمن

له السالة ولم يبق من طرق البيان والكشف طريقا الا سلكه هل فيها ام لا ام لا . وثمة
قوله عز وجل انتم سترون بعد ما ذكر الصوارف عن الحمر والبشر . وفي هذا الاستهتار استهتارا
وتعسر بالمعاني وقلة الانصاف لان النصف اذا اجللت له الحجة لم يتوقف اذعانه للحق . وقا
الزجاج اسلمتم بتدبير . قال القرطبي وهذا حسن لان المعنى اسلمتم ام لا **قوله تعالى**
فان اسلموا فقد اسلموا . وادخلت تد على الماضي بالغة في عقوق وتوع الفعل وكانه تدرب من الوو
روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذ الية فقال اهل الكتاب اسلمنا فقال لليهود
اسلموا وان عيسى كلف الله وعنده ورسوله فقالوا لمعاد الله . وقال النصارى اسلموا وان عيسى
عند الله ورسوله فقالوا لمعاد الله ان يكون عيسى عبدا . فقال الله عز وجل وان تولوا فاما
عليك البلاغ اي بليغ الرسالة وليس عليك الدانية والبلاغ مقدر بالغ تخفيف عن الفعل
قل اناسك . والله يصير بالعباد عالم من نوس ونس لا يوبن وهذا بعيد الوعد والوعيد
قوله تعالى ان الذين يكفرون بايات الله لما من هذا الموصول معنى الشرط دخلت الفا
في خبره وهو قوله فبشرهم وهذا هو الصحيح اعني انه اذا نسخ المتدبان فجاز دخول الفا باولان
المعنى لم يغير بل اذاد لا كيدا . وخالف الاخضر فنع دخولها من جهة بان والسمع حجة عليه
كذلك الآية . وتكمله ان الذين سوا المؤمنين والمؤمنات الآية . وكذلك اذا نسخ يمكن كقوله
ان الذين سوا المؤمنين والمؤمنات الآية . وكذلك اذا نسخ يمكن كقوله
هو الله ما فارقمكم عن ملائكة . ولكن ما يعنى سون يكون .
وكذلك اذا نسخ بان الفتحة كقوله تعالى واعلموا انما اعطيتكم من شيء فان به اما اذا نسخ بان الفتحة
كقوله تعالى واعلموا انما اعطيتكم من شيء فان به . اما اذا نسخ بيت وقيل وكان اسعت القاعدة
الجمع لتعبر المعنى **فصل** المراد هؤلاء الكفار اليهود والنصارى . فان قيل ظاهر
هذه الآية يقتضي كونهم كافرين بجميع ايات الله تعالى واليهود والنصارى كانوا يقرن بالصانع
وعليه وتدرته والعباد **فالجواب** ان يضرها الايات الى اليهود السابقين
وهو القرآن ومحمد او علمه على القوم ونقول ان من كذب نبوة محمد عليه السلام كذب
ان كذب جميع ايات الله . الصفة الثانية **قوله تعالى** ويقولون البين غير حق . وفي البقر بغير
الحسن هذه والتي بعد ما بالتدبير وتضاه الكبر وخاها بغير حق منكرا . وفي البقر بغير
الحق يعرفا . قيل لان الجملة هنا اخرجت عن شرط وهو عام لا تخصص فلذلك ناسبان كره
في سياق النبي نعم . واما في البقر مجاز الآية في ناس من يهودي محضين بايمانهم وكان الحوالة
بغيره الانسان معروفه عندهم فلم يقصد هذا العموم الذي هنا في كل مكان بايناسية
فصل روي ابو عبيد بن الجراح قال قلت يا رسول الله اي الناس اشد عذابا يوم القيمة
قال رجل قتل نبيا . او رجل ابرأ من المكر ذبي عن المعروف وترا هذه الآية ثم قال يا ابا عبد قلت
بواسر اهل نكبت سوا اسرائيل ثلاثة . اربعين نبيا من اول النبا في ساعة واحدة فقام ما به رجل
واشع عشر رجلا من مناد فاسروا قتلهم بالمعروف ونهوا عن النكر فقتلوا جميعا من اخر النبا
في ذلك اليوم ثم الذين ذكركم الله تعالى . واما القوم فقتلوا عني ان ذكرا . ودعوا انهم
قتلوا عيسى بن مريم **فان قيل** قوله ان الذين يكفرون بايات الله في حكم المستقبل لانه
لم كان في زمن الرسول عليه السلام ولم يقع منهم قتل الانبياء ولا الامور بالقطعة كيف يصح ذلك
فالجواب من وجهين . احدهما ان هذه لما كانت طريفة اسلاهم صحت من
الاضافة اليهم اذ كانوا يصوبون لهم واصل فان منع الاب قد يضاف الى الابن اذ كان زاميا
به . الثاني ان القوم كانوا يريدون قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقتل المؤمنين الا الله
تعالى عصيه منهم فلما كانوا راغبين في ذلك نسخ الملاق هذا الاسر على سبيل المجاز كما قال الله
بحرته واسم قابل **فان قيل** قتل الانبياء لا يصح ان يكون الا بغير حق فافادته قوله ويقولون
البين بغير حق **فالجواب** تقدم في البقر . وايضا يجوز ان يكونوا قد صدروا
قتلهم انها طريقة العدل عنهم **فان قيل** قوله يقولون البين طابع بشراهم فقتلوا كل
البين . وتعلموا انهم ماتوا بالكل ولا الاكثر ولا النصف . فالجواب ان الالف واللام هنا
ليتمد لا يستغرق . الصفة الثالثة **قوله** ويقولون الذين قراهم وتقاتلون من

المقالة . والباقيون ويقبلون كالأول ما قرأه حرم فانه عارضا من الفعلين وفي رواية
لقرأة عبد الله وقابلوا من المقالة الا انه في نسخة المأخوذة . وحرم عمل ان يكون المسامح
في روايته لحكاية الحال وتعبية المضي . واما الباقيون فيقولون في قرأتهم انما ركزوا الفعل لاختلاف
شغلته او كرونا كذا . وقيل المراد باحد الفعلين تقوية الروح وبالاخر الامانة فذلك
ذكر كل واحد على حدة ولولا ذلك لكان التركيب يقتضي تقوية الروح وبالاخر الامانة فذلك
التركيب تراوي **قوله تعالى** من الناس اشرار من الناس اشرار . واما للقبض وكلاما معلوما من
الناس فهو جار مجرى التاكيد **فصل** قال القرطبي في هذه الآية على ان الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر كان واجبا في الامم القديمة وموافقة الرسالة وقد ورد في التبريل قوله
تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم من بعض ياتون بالمعروف والمنكر فعملوا بما
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فقام من المؤمنين والمؤمنات فذلك على ان احضروا صفات المؤمنين
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يليق بكل واحد واما بتقوية السلطان اذا كانت امانة المروءة
ايته والعزيراني زاوية . والحق الاطلاق له والحق التعريف ينصب في كل طوع وجلا
مروءا لما وبما مع ذلك ينصب المحذور على وجهها من غير زيادة كما قال تعالى الذين احكامهم
في الارض اقاموا الصلاة واتوا الزكاة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر **فصل** قال
الحسن هذه الآية تدل على ان القيام بالمعروف والنهي عن المنكر في منزلة الانبياء **روي**
ان رجلا قام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم سنا قال اي اجد افضل فقال عليه الصلاة
والسلام افضل المهاد ككلمة حق عند سلطان جاره قال ان جرح كان الرمي ياتي الى ابياسي
اسرائيل ولم يكن ياتهم كات فيذكرهم قومهم فيقولون فيقوم رجال من انهم وسيدتهم فيذكرون
قومهم فيقولون ايضا هم الذين ياتون بالفسط من الناس **قوله تعالى** اولئك الذين
خطت اعمالهم اي خطت في الدنيا بابدال المعج بالذم والشا باللعن واللعن وسبهم واحب
ايمانهم واستقامتهم وغير ذلك من انواع الذل . وفي الاجرة بازالة الثواب وحصول البقا
ومالهم من ناصرين يدعون عنهم . قرأ ابن عباس وابوعبد الرحمن خطب بجمع الباقوي لغة
معرفة **قوله تعالى** الفرز الى الذين اتوا بصيبي من الكتاب الى عرضون لما بينه على عباد
بقوله فان حاجوك من في هذه الآية غاية عنادهم . واعلم ان طائفة الآية ينشأ اول الكل لانه
ذكره في معرض الذم لانه تدل على انه ليس كل اهل الكتاب كذلك لقوله تعالى ومن
اهل الكتاب امة فانية يملكون ايات الله انا الليل وهم يحذون والمراد بالكتاب غير القرآن لانه
اضاف الكتاب الى الكفار من اليهود والنصارى **فصل** في سب النزول وجوه .
احدها روي ابن عباس ان رجلا وامراة من اليهود زنيا وكانا ذوي شرف وكان في
كاهنهم الرخم فكموا زناهما لشرهما فجمعوا في امره الى النبي صلى الله عليه وسلم وكان يكون منه
رخصة في ترك الرخم فحكم الرسول عليه الصلاة والسلام بالرخم فاكروا ذلك . فقال عليه
الصلاة والسلام بيني وبينكم التورية فان بها الرخم فمن اعلمكم قالوا رجل افورسكن فدنقنا
له ان سوربا فازسلوا اليه فقدم الدنية وكان جبريل يدسعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انت ان سوربا قال نعم . قال انت اعلم اليهود قال
كذلك يرمون قال فاحضر التوراة فلما اتى على اية الرخم وضع يده عليها . فقال ان سلام قد
عاور موضعها يا رسول الله وقام رفع كفه عنها فوجد رايه الرخم فامر النبي صلى الله عليه وسلم
فرجها فقصبت اليهود لذلك غضبا شديدا . فانزل الله تعالى هذه الآية . وثانيا روي
سعيد بن جبيرة ومكرمة عن ابن عباس قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت المدراس على
جماعة من اليهود فدخلوا الى الله عز وجل فقال له نعم من عمرو والحزن بن زيد على اي دنس انت
يا محمد . فقال على الله ارحمهم . قال ان اراهم كان يودنا . فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم فتلوا الى التورية نبي سينا وبينكم فابيا عليه فانزل الله هذه الآية . وثالثها ان خلا
بعثه محمد صلى الله عليه وسلم يذكرون في التورية والدلائل الدالة على صحة نبوته فلما خاد لوه
في النبوة والبعثة دعاهم الى التحاكم الى كتابهم فابوا فانزل الله تعالى هذه الآية . وكذلك
قال تعالى فاقوا بالتورية فابلواها ان كنتم صادقين . وهذه الآية تدل على ان دلائل صحة

نبوته موجودة في التورية اذ لو علموا انه ليس في التورية ما يدل على صحة نبوته لسا رموا
اليه ولما ستروا ذلك . وثانيا ان هذا الحكم عام في اليهود والنصارى فان دلائل صحة
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كانت موجودة في التورية والاحليل . وقوله بصيبي من الكتاب
اي من علم الكتاب لانما لواجبنا على طاهرهم فمقدروا اكل الكتاب والمراد بذلك العلم بينهم
وهم الذين يدعون الى الكتاب لان من لا يعلم له بذلك لا يدعي اليه **قوله** يدعون في محل
نصب على الحال من الذين اتوا **قوله تعالى** الى كتاب الله . قال اكثر المفسرين هو
التورية لوجوه . احدها ما ذكرنا في سب النزول . وثانيا ان الآية سبقت للتحقق من
مردهم وامراضهم . والثالث انما يحصل اذا مرء واعن حكم الكتاب الذي يعتقدون بحصته
وثالثها ان هذا موافق لما قبل الآية لانه لما بين انه ليس عليه الا البلاغ ومنه على
معاذهم تعظموا المحجة عليهم من انهم استعملوا الكتاب في نفس كاهن الذي اقرأوا بعصبته
فستر امانيه من الدلائل الدالة على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فذلك على
انهم في غاية التعجب والعد عن قول الحق . وقال ابن عباس والحسن وقناة موالقران
روي الصحاح عن ابن عباس في هذه الآية ان الله تعالى جعل القرآن حكما بينهم وبين
رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم القرآن على اليهودي والنصراني انهم على غير البديهي
عنه . وقال تعالى هذا كتابنا نطق بكم بالحق . وقال تعالى وادعوا الى الله ورسوله
ليحكم بينهم اذ افرق بينهم يعرفون **فان قيل** كيف دعوا الى حكم كتاب لا يؤمنون
به **الجواب** انهم اذ دعوا اليه بعد قيام الحج الدالة على انه كتاب من عند الله
تعالى **قوله تعالى** ليحكم متعلق بدعوى ودعوى واصابة الحكم الى الكتاب بخارج سورة
الحسن وابوعبد الرحمن ليحكم متعلقا بالمعقول والقيام مقام القابل من الطرف اي ليعين
الحكم بينهم . قال الزمخشري قوله ليحكم بينهم يقتضي ان يكون لاختلاف وانما بينا
بينهم لانما بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** ثم يتولى عطف على دعوى . و
سفة لفرق . وقوله وهم يعرفون . يجوز ان يكون مفعلة معطوفة على الصفة قبلها تكون
الواو عاطفة وان يكون في محل نصب على الحال من الضمير المستتر فيهم لوقوعه مفعلة تكون
الواو للحال . ويجوز ان يكون خالفا من فريق وجاز ذلك وان كان كرم تخصيصه بالوسفة
اذا كانت خالفا يجوز ان يكون مؤكدة لان التولي والامراض بمعنى . ويجوز ان يكون بينه لاختلاف
شغلته قالوا لان التولي عن الداعي والامراض عماد على اليه . قال ابن الخطيب فيكون التولي
العرض هو ذلك الفرق . فالمتى انه يتولى عن استماع المحجة في ذلك المقام ويعرض عن استماع
الحج . ويجوز ان يكون هذه الجملة مستأنفة لا محل لها اخر منهم بذلك فيكون التولي ثم الروا
والعلم والاشاع يعرفون عن القول لاجل تولى علمهم **قوله تعالى** ذلك بانهم قالوا ان
سنا النار الى قوله لا يظنون . ذلك فيها وجها . احدها انها استدراكا لاجل خبري ذلك
التولي سب هذه الاقوال الباطلة التي لا حقيقة لها . والثاني ان ذلك خبر مستأخر
اي لا مرد ذلك وهو قول الزجاج . وعلى هذا نقوله بانهم متعلق بذلك القدر وهو الامر ونحوه
وقال ابو البقاء في هذا يكون قوله بانهم في موضع نصب على الحال بما في ذابن معنى الاشارة
ذلك الامر مستحقا لقوله ثم قال وهذا ضعيف . قلت بل لا يجوز الله واهنا بعد وذات
بسيطة الجمع . وفي البقرة بعد ذمة نفسا في اللاقة وذلك ان جمع الكسر غير العاقل يجوز ان
يعامل معاملة الواحد المؤنثة تارة . ومثاله جمع الاناث امري . يقال هذه جال را
وان سبت را سيات . ومثال ماشية . وان شيت ماشيات . وحضر الجمع بهذا الموضع لانه
مكان تسع عليهم فاعلموا وقالوا فاني لفظ الجمع سألغة في زجرهم وزجرهم يعلم **فصل**
قال الحياي هذه الآية تدل على بطلان قول من يقول ان اهل النار يخرجون من النار قال لانه
لو صح ذلك في هذه الامة لصح في سائر الامة لما كان المحر بذلك كاذبا ولما استحق الذم فلما ذكر
الله تعالى ذلك في معرض الذم علمنا ان القول بخرج اهل النار من النار قول باطل . قال
ابن الخطيب وكان من غفلة ان لا يذكر مثل هذا الكلام لان مدعيه ان المعوص خاير من الله
تعالى . واذا كان كذلك لم يلزم من حصول العفو في هذه الامة حصوله في سائر الامة قلنا امة

انه يلزم لكن لم يلقه ان القوم انما استحقوا الذم على مجرد الاخبار بان الفاسق يخرج من النار بل
منها وجه اخره الاول لعدم استحقوا الذم على انهم قطعوا بان مدع الفاسق يبيع
قليلة فانه روي انهم كانوا يقولون ان مدع عذابا سبعة ايامه و منهم من قال ان اربعين
ليلة على قدر مدع عبادته الجمل الثاني انهم كانوا يقولون في اصول الدين يقولون مدع
وتوقع الخطايا فان عذابا قليل وهذا خطأ لان عندنا المخطئ في التوحيد والنبوة والفساد
كافوا الكافر عذابه دايم والثالث انهم لما قالوا ان سبنا النار الا ايانا ما بعد وذات
فقد استحقوا كذبت بمدع عليه الصلاة والسلام واعتقدوا انه لا ياتر له في يعلظ العقاب
مكان ذلك مقرر بما تكذبه عليه الصلاة والسلام وذلك ككفر الكافر المصير على كفره لانه
ان عذابه مخلد ثبت ان احتياج الجنائي بمدع الآية ضعيف **قوله تعالى** وعظم في يوم
الغزور والمخادع يقال منه عزم عزم غرورا وغرورا وغرورا والغرور بالغش شال بالغش
كالضرب والغز الصغير والغزوة الصغيرة لانها مخدعان والغز مأخوذة من هذا ايضا
اخذه على عزم اي تغفل وخداع والغز مأخوذة في الوجه يقال منه وجه اخره ورجل وامواه
خرا والجمع القياحي عزم وعبر القياحي عزم قال **قوله**
فاتتني عوف طهارى بنية واوجهم عند الشاهد عزم
والغزوة من كل شيء نفسه وفي الحديث وجعل في الجن عزم عذبا اقامة وقيل الغز المار
وقال ابو عمرو بن العلاء في تفسير هذا الحديث انه لا يكون الا الايقن من الرقيق كانه اخذ من الغز
وفي البشارة في الوجه **قوله تعالى** ما كانوا يفترون ما يجوز ان يكون مصدرة
او معنى الذي والعائد مخدوع اي الذي كانوا يفترون قيل يقولون عن نبينا الله واحدا
وقيل يقولون ان سبنا النار الا ايانا ما بعد وذات وقيل يقولون عن نبينا الله واحدا
قوله تكلف اذ كيف مضوية بفعل مضمر تقديره كيف يكون حاله كذا قدره الموهبي ومبني
يحمل ان يكون ناسا فصح في كيف الوجهان المتقدمان في قوله كيف تكفرون من الله بالحق
او الظرف وان يكون الناقصة تكون كيف خبرها وقد تضمن الفعل يقال كيف تصنعون كيف
على ما تقدم من الوجهين ويجوز ان يكون كيف خبرا مقدما والتمتد محذوف تقديره تكلف
حاله **قوله تعالى** اذ اجتمعنا من طرف محض من غير نصيب شرط والعامل فيه العاقل في كيف
ان قلنا انها مضوية بفعل تقديره كما تقدم بقرينة وان قلنا انها خبر لمبتدأ مضمر وفي مضوية
استصحاب الظروف كان العاقل في اذ الاستقرار العاقل في كيف لانها كالظرف وان قلنا
انها اسم غير ظرف لمجرد السؤال كان العاقل في نفس المبتدأ الذي قدرناه اي كيف حاله في ذلك
جمعهم وتخفيف الحال كترافع كيف لدلالة عليها بقول كرت اكرمه ولم يرد في كيف ولوراد في
كيف حاله اذ اراد في وهذا الحديث يوجب مزيد الالفة لما فيه من تحريك النفس على الاحتضار
كل نوع من انواع العذاب في هذه الآية **قوله** ليوم متعلق بعذابهم اي بقضاء يوم الجزاء يوم
فان قيل لم قال ليوم ولم يقل في يوم **فالجواب** ما ذكرنا من ان المراد
جزاء يوم او لحساب يوم مخدوف الصاف وذلك اللام عليه قال القرطبي لا يعمل بغير فاذا
قلت جمعوا ليوم الجنس كان المعنى جمعوا الفعل يوحد في يوم الجنس لم يجمع فعلا وانما في المعنى
ان ذلك اليوم لا يابى فيه الامتازة قال الكسائي اللام بمعنى في ولا ريب فيه صفة
للظرف **قوله** ووفيت وتوت كل نفس ما كسبت ان حلت ما كسبت على عمل القصد حصل في الكلام
حذف والتقدير توت كل نفس ما كسبت من ثواب او عقاب وان حلت ما كسبت على الثواب
والعقاب لم يخرج الى الاخبار ثم قال وهم لا يظلمون فلا يقص من ثواب حسناتهم ولا زاد على
عقاب سيئاتهم **فصل** في استدلالنا على ان صاحب الكبرة يستحق ثواب الاعان فلا بد وان يوفى
ذلك الثواب لقوله ووفيت كل نفس ما كسبت فانما ان شاب في الجنة ثم حلت الي النار وذلك
بالجمل لا بالاجماع وانما ان يعاقب في النار ثم يغفل الى دار الثواب اذ اعدا له وهو المطلوب
تقدم انطال تلك المعزلة بالعمومات فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان ثواب طاعة الله
اعطى بعقاب تقصيته **فالجواب** ان هذا باطل لما تقدم في البقرة من ان القول

المحاطة

بالمحاطة محال وايضا فانما تعلم بالضرورة ان ثواب توحيد سبعين سنة ازيد من عقاب شرب
جرعة من الخمر والمنازع فيه مكابر وتقدر القول بصحة المحاطة بتع سقوط كل ثواب الايمان
بعقاب شرب جرعة من الخمر والمنازع فيه مكابر وتقدر القول كان عمن من عذاب رجه الله تعالى
ثواب ايمان لحظة بسقوط كفر سبعين سنة ثواب ايمان سبعين سنة كيف اقوالنا لا يحيط بعقاب الله
لحظة **قوله تعالى** قل اللهم مالك الملك الى قوله بغير حساب لما بين دلائل التوحيد
والنبوة وصحة دين الاسلام وذكر صفات الخالقين وشدة عبادهم وعز وديمهم وذكر عدم
جمعهم يوم القيمة امر وسوله عليه الصلاة والسلام بدعا وتجدد خالف طريقة مولا القابدين
قوله اللهم احلف البصريون والكوفيون في هذه اللحظة فقال البصريون بالاسلام يا الله
مخدوف النذر وموض عنه هذه الميم الشدة وهذا خاض بهذا الاسم الشريف ولا يجوز عقوب
الميم من حرف النذر في غير واستدلوا على انها عوض من ما انهم لم يجمعوا بينهما فلا يقال يا الله
الاي سرور كقوله
• وما عليك ان تقول كلما • سحت او هلكت يا الله ما •
• اردد علينا شيئا سلكا • فاس من خير ان بعد ما •
وقال اخر • اني اذا ما حدث السا • اقول يا اللهم اللهم •
وقال الكوفيون الميم الشدة بفتح طل محذوف تقديره استأخري اي اصدنا به من قولك امت
زيد اي تصدته ومنه ولا بين البيت المزماري قاصديه وعلى هذا فالجمع من يا والميم ليس
بمضروب عندهم اذ ليست عوضا عنها • وقد رد عليهم البصريون عذبا به تدسح اللهم استأخري
غيره • وقال تعالى اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر فقد مرخ بالدعوة بلوكا
الميم بفتح استأخري المعنى فان بطلانه وهذا من الاسماء التي لم تزل النذر فلا يجوز ان تقع
في غير وقد وقع في سرور الشعر كونه فاعلا • واستدلوا **قوله**
• تحلفه من اي دثار • سعيها اللهم الكار •
فاستعمله ما فاعلا بقوله سعيها ولا يجوز تحريفه • وجوز القرطبي واستدل البيت بينهما
اللهم الكار تحريف الميم اذ لا يمكن استقامة الوزن الا بذلك قال بعضهم هذا خطأ فاجزى
لان الميم بفتح السا ويوزن في الفراء كيف يجوز الفراء واجاب عن البيت بان الرواية ليست
كذلك بل الرواية • سعيها لاه الكار قال سيات الدين وهذا لا يعارض الرواية
الاخرى فانه كما صحت هذه صحت تلك ورد الزخاج مذهب الفراء به لو كان الاصل يا الله
يا اسما للفظ به سعيها على الاصل كما قالوا في قوله ويل لاه • وردوا مذهب الفراء ايضا بانه
ليزمنه جواز ان تقول يا اللهم • ولما لم يجدوا ذلك علمنا فساد قول الفراء بل يقول كان تحت ان
يكون حرف النذر لا ريبا كما يقال يا الله اغفر لي واجاب الفراء عن قول الزخاج بان اصله من
ان يقال يا الله اسما ومن شكر حواري الكلام بذلك وايضا فلان كثيرا من الالفاظ لا يجوز فيها
اقامة الفروع مقام الاصل الا ترى ان نذمت الجليل وسبوت ان قوله ما اكرمه معناه في
اكرمه • ثم انه لا يستعمل هذا الكلام الذي دعوا انه هو الاصل في معرض التمجيد كذا ما
واجاب عن الرد الثاني بقوله من الذي سلم لكرامته لا يجوز ان يقال يا اللهم • واستدقوك
الزاجر المقدم يا اللهم • وقول البصريين هذا الشعر غير معروف فاحمله تكذيب النقل ولو جاز
هذا الباب لم يبق من اللغة والنحو شي سلبا من الطعن وتوهم كان يلزم ذكر حرف النذر فقد عذري
حرف النذر كقوله يوسف انها المقديق فلا يبعد ان يحذف هذا الاسم بالقرام المحذوف واجمع الفراء
على فساد قول البصريين بوجه • أحدهما اننا لو جعلنا الميم قائما مقام حرف النذر لكان قد اخرجنا
تأخير النذر عن ذكر المنادي فيقال الله يا وهذا لا يجوز البتة • وثانيها لو كان هذا الحرف قائما
مقام النذر لما دخل في سائر الاسماء فيقال زيدم ويكرم كما يجوز يا زيد يا بكر • وثالثها لو كان الميم
بدلا عن حرف النذر لما اجتمع لكما اجتماعا في الشعر الذي رؤيته • ومن احكام هذه اللحظة انها
كثرت ورعا حتى حذت منها الالف واللام في قولهم لام اي لا اللهم • قال الشاعر
• لام ان عامر من جسم • احمر حيا في ثياب دسر • وقال
• لام ان جرما عبادا • الناس طرق وهم بلادكا •

فصل في الخلق نظيره ونور حسن **فصل** قال ابن سعود وسعيد بن جابر ومجاهد
وقادة خرج الحيوان من النطفة وهي فيه والطير من البضة وبالعكر وقال الحسن وعطاء
خرج المؤمن من الكافر كما رآهم من أزره والكافر من المؤمن مثل كنعان من نوح عليه الصلاة والسلام
وقال الزجاج خرج النبات الفطر من الحب اليابس وخرج الحب اليابس من النبات
قال القفال رحمه الله والكلمة بحمد الله والكلمة بحمد الله أما الحيوان والنطفة فقال تعالى كيف تكفرون
بالله وكنتم أمواتا فاحياكم وأما الكافر والمؤمن فقال تعالى أو من كان ميتا فأحييناه
كأف من يدنيه قال القرطبي **وروي** معمر بن الزبير أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل
على سابه فاذاب امرأة حسنة البنية قال من هذه قال أحد خالائك قال من بني خالدة بنت
الأسود بن عبد يغوث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لحسان الذي خرج الحي من الميت
وكانت امرأة صالحة وكان زوجها كافرا وأما النبات والحب فقال تعالى فتغاث إلى بلد
ميت فاحياها الأرض بعد موتها **قوله تعالى** وورق من نشأ بغير حساب عجز
أن يكون النال من العاقل أي رزقه وانت لم تحاسبه أي لم تصيق عليه أو من المفعول
اعبر بصيق عليه وقد تقدم الكلام على مثل هذا شقا في قوله تعالى في البقرة والله رزق
من نشأ بغير حساب واشتد هذا الآية على أنواع من الدجخل الضيق المائل في قوله
مالك الملك توفى الملك وتخرج الملك وبها الطلاق وهو الجمع بين متضادين أو شهما في قوله
تعالى توفى وتخرج وتعدل وفي قوله يدرك الحبس أي والشهد بعضهم وفي قوله الليل
والنهار والحي والميت ومنها رد الأعمار على الصدور والصدور على الأعمار في قوله توفى
الليل في النهار وتوفى النهار في الليل وفي قوله ويخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي
وعنه عادات السادات عادات العادات ونصت من المعاني التوكيد بآيات
الظواهر توفى المصطفى قوله توفى الملك إلى آخره وفي قوله باقاع الحرف مكان مكان ما هو
معناه والحذف لغير المعنى **فصل** قال أبو القاسم المغربي ورد لفظ الحساب في القرآن
على ثلثة أوجه الأول معنى العتب قال تعالى وورق من نشأ بغير حساب أي بغير عتب
الثاني معنى العدد قال تعالى فابنوا في الصابرون أجرم بغير حساب أي بغير عدد الثالث
معنى المطالبة **فصل** عن علي بن أبي طالب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن
الكتاب وآية الكرمي وآيات من القرآن شهد الله أنه لا اله الا هو إلى قوله إن الدين عبادته
الاستلام وتلا اللهم مالك الملك إلى قوله بغير حساب سلفات ما بينه وبين الله محاب تلت
نارب سلطانا إلى أرضك وإلى من يعصيك قال الله عز وجل أي طقت لا تقواك أحد من عبادي
وكل صلاة إلا جعلت الجنة شواه على ما كان منه ولا سكنه حضيض القدس ونظرت إليه
بني المكنونه كل يوم سبعين مرة ولعصيت له كل يوم سبعين حاجة إذا ماها الغفم ولا عذته
من كل عذو وحاسد ونفرت به **قوله تعالى** لا تحمدونني في تولي والله المبد
العامة على قراءة لا تحمدونني في تولي الله الذي لا يعصى إلا ما يعصى لا ينبغي
الذي هو لا نصار والدع ولا يصار كاتب فمن راع الرا قال أبو البقاء وغيره وأجاز الكافي
رفع الرا على الحبس والمعنى لا ينبغي وهذا ما يوافق لما قاله القرافي أنه قال ولورفع على الحبس قراءة
من قرأ لا يصار والدع جاز قال أبو حنيفة ويكون المعنى على الرفع أنه من كان مؤمنا فلا ينبغي أن
يخذ الكافر وليا وكانها لم يطلعا على قوة الصبي ولم حيث عندهما وتجد حوازا أن يكون المتعدية
لا ينبغي وليا ما الثاني **قوله** من دون المؤمنين فيه وجهان أظهرهما أن من استأذنت الغاية
وهي متعلقة بفعل الاتحاد قال ابن عيسى لا تجعلوا لهذا الولاية من كان دون مكان المور
وقد تقدم تحقيق هذا عند قوله تعالى وأذعوا شهدكم من دون الله في البقرة والثاني أحاد
أبو البقاء أن يكون في موضع نصب سبعة لا وليا فعل هذا متعلق بخلاف **قوله تعالى**
ومن يفعل ذلك ادغم الكافي في رواية اللبث عنه اللام في الدال هنا وفي موضع آخر
تقدم التبيه عليها في البقرة **قوله** بن الله الظاهر أنه في محل نصب على الحال من شيء لا يوافق
لأن صفة له وفيه وجهين ليس لأن به يستعمل فائدة الاستناد والتقدير فليس شيء كآثر
الله ولا بد من مضاف أي فليس من ولاية الله وقيل من دين الله ونظر بعضهم الآية الكريمة

ليت النابعة إذا حاولت في استدحوراه فإني لست منك ولست بي
قال أبو حيان والسطر ليس محدد فان منك ومني خبر ليس يستعمله القاصد وفي الآية الخبر
قوله في شيء فليس اليت كالآية وقد عاين عطيته هذا المخال المذكور من بعضهم فقال ليس من
الله في شيء فليس على الكمال والصواب وهذا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من عينا فليس منا
وفي الكلام حذف مضاف تقدير فليس من القرب إلى الله والثواب وهو هذا وقوله في شيء
في موضع نصب على الحال من الضمير الذي في قوله ليس من الله قال أبو حيان وهو كلام مبطل
لأن تقدير فليس من القرب إلى الله يقتضي أن لا يكون من الله حرا ليس إذا يستعمل وقوله
في شيء في موضع نصب على الحال يقتضي أن لا يكون حرا يعني ليس على قوله ليس لها خبر وذلك
لأجور وتسمية الآية الكريمة بقوله عليه الصلاة والسلام من عينا فليس منا ليس عينا
بينما الفرق بين بيت النابعة وبين الآية الكريمة قال شهاب الدين وقد عاين قوله أن
من الله لا يكون حرا لعدم الاستقلال بأن في الكلام حذف مضاف تقدير فليس من الله والله
أوليس لأن اتخاذ الكفار أوليا ما في ولاية الله تعالى وكذا قولنا عطيته فليس من القرب
أي من قبل القرب وحيد يكون السطر بين الآية والحديث وبيت النابعة مستقيما بالنسبة
إلى ما ذكره وتظهر تقدير المضاف هنا قوله تعالى فإني لست منك ومني من شاعني وانت
وكذا قوله تعالى ومن لم يطعمه فإني لست منكم وقول القرب أنت مني من شاعني أي من شاعني
فرحين ويجوز أن يكون من الله مؤخر ليس وفيه يكون حالا من الضمير في ليس كاذب اليه
أي عطية قصرها وغيره أما وقد تقدم الاعتراض عليها **والجواب** قوله
أن نقول هذا استقنا بغير من المفعول من أجله والعاقل به لا يجد المؤمن من الكافر ولما
لشي من الأشياء اللطيفة ظاهرا أي يكون بواله في الظاهر ومقاربه في الباطن على هذا فهو
ومن يفعل ذلك وجوابه بغير من الفعل وتعلوها وفي قوله إلا أن نقول القات من
عينة إلى خطاب ولو جري على سن الكلام الأول لحال الكلام عينة وذكروا اللفظ هنا
بمعنى حسنا وذكر أن مولاة الكفار لما كانت مستعبدة لم يواحد الله عبادته خطاب النبي
لحجابه في كلامه استد الفعل المني منه لغت ولما كانت الحاملة في الظاهر والحاشية جازية
لغيره ومما عاشرهم حسن الأقبال إليهم وخطابهم رفع المخرج عنهم في ذلك **قوله** نقاة في
نصبها ثلاثة أوجه وذلك شئ على تفسير نقاة ما بين أحد ما هنا منصوبة على المصدر
تقوا منهم نقاة نقاة واتقوا مخرج الانقا والقرب تأتي بالمصادر فإني لست منكم
أن تقوا انقا نحو بغير راقدا وألكنهم أتوا بالمصدر على حذف الواو كقوله ابتكم
من الأرض نباتا والأصل نباتا وسئل وبعد عطايتك المائة الرناغا
أي عطايك ومن ذلك أيضا قوله وليس بان يتبعه اتباعا وقول الأخر
والأخ حجاب الجليل منه وكان محفرا الأرض اختاراه
وهذا عكس الآية إذا جاز بالمصدر ما إذا فيه والفعل الناصب له مجرد من تلك الروايات
ومن جازي المصدر على غير المصدر قوله تعالى وتسل إليه تسلا والأصل تسلا وسئل
وقد تطويت انطوا الحصب والأصل تطويا وأصل نقاة ونية مصدر
على فعل من الوقاية وقد تقدم تفسير هذه المادة ثم ادلت الواويا وسئل عنه ونكاه وبجاء
فصرت الواو وانفتح ما قبلها فقلت القاصار اللفظ نقاة كما ترى ووزنها فعلة وبجي
المصدر على فعل وفعله قليل نحو القصة والنية والتودة والنكاه وأنتم إلى ذلك كونها
حات على غير المصدر والكبر على المصادر جارية على فعالها قيل وحسن جازي هذا المصدر
تلا يكون فعلة قد حدثت روايت في كثير من كلامهم نحو في شيء وسئل عن الله في بيت
والكتاب الذي تلووه وقد تقدم تحقيق ذلك أول البقرة الثاني ما منصوبة على
المفعول به وذلك على أن يكون تقوا بمعنى تحافوا ويكون نقاة مصدرا واقعا توفى المفعول
به ومما يوافق قول الرعشي فإنه قال إلا أن عاينوا من جهم أمرا بآب انقاؤه وقري بها
وقيل للمعنى نقاة ونقته كقولهم ضرب الأمير لضربه انتهى نصار تقدير الكلام إلا أن عاينوا
منهم أمر استغنى الثالث أنها منصوبة على الحال وصاحب الحال فاعل تقوا وعلى هذا يكون حالا

تكون لان معناه متعوم من غايها كقولهم ويوم انت حيا ولا تغتوا في الارض عبيدين وتو
على هذا جمع فاعل وان لم يلفظ بفاعل من هذه المادة فيكون فاعلا وفعله غورام وزناه وغار
وغارة لان فعله يطردهما فاعل الوصف الفعل اللامر . وقيل بلفظه مع لفعل احاز ذلك
كله ابو علي الفارسي . قال شهاب الدين مع فعل على فعله لا يجوز فان قيل الوصف للفعل
اللامر مع على انفعلا خوفي فاعليا وتقي واقيا وصفي واصفيا **فان قيل** قد جاء فعل
الوصف مجوعا على فعله قالوا كئ وكاه **الجواب** انه من الدور حيث لا يبقا
عليه . وقرا ان عباس وحامد وانور خا وناودة وانوحاة ويعقوب وشهل وعابم في رواية
المفضل عنه فتعواهم تقيهم بوزن مطيه وهي مصدر ايضا معني تقاء . يقال اني تقي انفا
وتعوي وتقاء وتقيده وتقي في مصدر انقل من هذه المادة على الاتقال وعلى ما ذكره من
هذه الاوزان . وقال ايضا صنعت ابي ثلثا بقتة وتعوي وتقاء وتقي والما في جميع هذه
الانصاف يدل من الواو لما عرفت من الاستيقان . واما الاخوان فتقاء ههنا لان الفة ثقيلة
عن يا كما تقدم تفرغ ولم يورث حرف الاستعلاء في سبب الامالة لان السبب غير ظاهر . الا
تري ان سبب الامالة ظاهر او موال كسهم . وعلى هذا يقال كيف يورث سبب الظاهر
يورث من القدر وكان العكس اول **والجواب** ان الكسب سبب تفصيل من
الحرف الممال ليس موجودا فيه خلاف الالف الثقيلة عن يا فانها نفسها تقتضية للامالة لذلك
لم يبق منها حرف الاستعلاء . واما الكاي وحده فهو سبب فخرج حرم من اصله وكان المر
ان تقاء هذه رسمت بالثا فلذلك وافق حرم الكاي عليه . ولذلك قرأ بعضهم تقيهم بوز
مطية كما تقدم لظاهر الرسم خلاف حق تقيته . قال شهاب الدين واما صنعت في سبب
الامالة ههنا لان بعضهم زعم ان امالة هذا شاذ لاجل حرف الاستعلاء . وان سببته كئ
توهمهم يملون شيئا لا يجوز امالته غورابت عروى بالامالة وليس هذا من ذاك لما تقدم
لك من ان سبب الامالة في عروى كسهم ظاهر **قوله** منهم متعلق بمتعوا او محذوف على انه
حال من تقاء لانه في الاصل يجوز ان يكون صفة لها فلما تقدمت حلا هذا الامر جعل
تقاء حالا فاما اذا جعلنا ههنا حالا فمع ان متعلق منهم بالفعل قبله ولا يجوز ان يكون حالا
من تقاء لفساد المعنى لان المخاطبين ليسوا بالكافرين **فصل** في كيفية الظن ومنها
اخذها انه تعالى لما ذكر ما يجب ان يكون المؤمن عليه في المعاملة مع الناس فقال لا يجد
المؤمنون الكافرين ولا يمانون المؤمنين . والثاني لما بين انه مالك الدنيا والآخرة
من ان يبغي ان يكون الرعية فيما عنده وهذا وليا به دون اعدائه **فصل** في سبب
النزول وجوه . اخدها قال ابن عباس كان المحاج زعموا في الحقيقة وتبين زيد بطبو
سفر من الانصار ليقبضوا عن دينهم . فقال رفاعه بن المذر وعبد الرحمن بن جابر وعبد
ابن حنيفة لا وليك القيس السليم اجنسوا هؤلاء اليهود واحذروا ان يشؤكم عن دينكم فا
اولئك القيس السليم تزلت هذه الآية . وثانيها قال مقاتل تزلت في جانب من ابي
جمعة وغيره كانوا يظهرون الودة لكفار مكة فهاهم عنها . وثالثها قال الكلبي عن ابي
صالح بن ابي عيسى تزلت في المنافقين عدا الله تباري واحبائه كانوا يقولون اليهود والمسلمين
ويا توهم بالاخبار رجحون لم الظفر على رسول الله صلى الله عليه وسلم تزلت الآية . ورابع
تزلت في عبادة الصابن وكان له حلفاء من اليهود فبني يوم الاخراب قال ياسر الله معي
من اليهود وقد رايت ان يخرجوا بعي تزلت هذه الآية في تحريم موالاة الكافرين وقد تزلت
آيات اخرى في هذا المعنى . ثانيا قوله تعالى لا تجدوا بطانة من دينكم . وقوله لا تجدونما
يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله . وقوله لا تجدوا اليهود
والنصارى اوليا . وقوله يا ايها الذين آمنوا لا تجدوا عذوي وعدوكم اوليا . وثالثها
المؤمنون والمؤمنات بعضهم اوليا بعض **فصل** في موالاة الكافرين ثلثه اثنا
الاول ان يرعى كفره وصنوه وبواله لاجله فهذا كابر لانه راض بالكفر ومبصر
له الثاني العائنة الجيلة حسب الظاهر وذلك غير ممنوع منه **الثالث** الموالاة بمعنى ايو
اليهم والعونة والنصر اما سبب القرابة او سبب المحبة مع اعتقاد ان دينه باطل فهذا

محي عنه ولا يوجب الكفر لانه يمد المعنى بدمره الى احسان طريقه والرضا بدينه وذلك
يخرج عن الاسلام فلهذا كمد الله تعالى به في هذه الآية فقال ومن يفعل ذلك فليس
من الله في شيء **فان قيل** لا يجوز ان يكون المراد من الآية التي عن اتحاد الكافرين
اوليا بمعنى ان يتولواهم دون المؤمنين فاما اذا تولواهم وتولوا المؤمنين معهم فذلك ليس
عنه . وايضا لقوله لا يجد المؤمنون الكافرين ولثانيه زيادة بزيه لان الرجل يدبوا
غير ولا يجد مواليا له فالثاني عن اتحاد مواليا لا يوجب التي عن اصل موالاة **فالجواب**
ان ههنا الاحتمالان وان قانا في هذه الآية الا ان سائر الايات الدالة على انه لا يجوز
موالاةهم ذلك على سقوط هذين الاحتمالين **فصل** في معنى قوله من دون المؤمنين
اي من غير المؤمنين كقوله وادعوا شهداءكم من دون الله اي من غير الله لان لفظه دون غير
بالمكان يقول زيد طلح ودون عمرو اي في مكان ايفعل منه ثم ان كان سائيا لغير في المكان هو
مغايه ففعل لفظ دون استعلاء في معنى غيره ثم قال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء
اي فليس من ولاية الله في شيء عليه اسم الولاية يعني انه متفصح من ولاية الله تعالى را
وهذا امر محذوف فان موالاة الولي موالاة قدره ههنا . قال
يودع دوي ثم يرغم ابي . صدقك ليس التوكل بعازب .
وكتب الشعبي الى صدوقه يقول كلاما من جلته ومن الاعدوك فقد عاذاك . ومن
عادي عدوك فقد والاك . وقد تقدم القول بان المعنى فليس من الله في شيء ثم قال
الا ان تقواهم تقاء اي الا ان تحافوا منهم مخافة . قال الحسن احدث سيلة الكذاب
رحلين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا حدمما شهدا بحديث رسول الله
قال نعم قال فشهدا في رسول الله قال نعم وكان سيلة زعم انه رسول في حقيقة وتجد
رسول فريش فتركه ودعا الاخر فقالا شهدا بحديث رسول الله قال نعم نعم فقالا شهد
اي رسول الله قال اني اسم ثلثا فقدمه وقته فلم ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فكان اما هذا القول فمضى على يقينه وصدقه فسأله . واما الاخر فيقبل رخصته الله فلا
تقاه عليه . وتظهر هذه الآية قوله تعالى لا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان **فصل**
التقاء لها احكام . ثانيا انها يجوز اذا كان الرجل في قوم كفار ويخاف منهم على نفسه
وثاله بها زاتم باللسان بان لا يظهر العداوة باللسان ويجوز ان يظهر الكلام الموم للجنة
والموالاة بشرط ان يصرح لانه وان يصرح في كل ما يقول فان النعمة تاترها في الظاهر لا في
احوال القلوب ولو اوضح بالايمان حيث يجوز له النعمة كان اصل لقصة سيلة . وثالثها
انما يجوز فيما يتعلق بدفع الضرر عن نفسه فاما ما يرجع ضرره الى الغير كالقتل والزنا وعنت
الاموال والتهادة بالزور وقذف المحسنات والملاع الكفار على عورات المسلمين فلا يجوز
السه . وثالثها انها محل مع الكفار القائلين . وقال بعض العلماء انها محل مع المسلمين اذا كانت
حالة المشركين حامية على النفس وعلى حارة لصون المال عمل ان يحكم بها بالحوار لقوله
عليه السلام حرمة مال المسلم كحرمة دمه . وقوله عليه السلام من قبل دون ماله فهو شبه
ولان الحاجة الى المال شديد والمال اداس بالعين سقط من الوضوء وحاز الانصار على
التيمة وتعالى ذلك القدر من نقصان المال فيها منها اولى **فصل** في موالاة الكافرين
وتجاهد كانت التقاة في حد الاسلام قبل الاستحكام بالدين وقوة المسلمين فاما اليوم فلا
لان الله امر الاسلام فليس ينبغي لابل الاسلام ان يتقوا من عدوهم **وروي** عوف
عن الحسن انه قال التقية خارج للمؤمنين الى يوم القيمة . قال ابن الخطيب وهذا القول
اولى لان دفع الضرر عن الغير واجب بقدر الامكان . وثالثها عبي الكا فتل لسعد بن
حيدر في ايام المحاج ان الحسن كان يقول لكم التقية باللسان والقلب مطمئن بالايمان فقال
سعيد بن جبير ليس في الاسلام تقية اما التقية في اهل الحرب قوله تعالى وقدر
الله نفسه . تقية محذوف ثا ن محذوف لانه في الاصل سعد لواحد فارداد بالتصغير اخر
وقدر بعضهم حذف صفات اي عقاب نفسه . وصرح بعضهم بقدر الاحتياج اليه كذا فعله
ابو البقاء عن بعضهم . قال الزجاج اي ويجذر كمر الله اياه ثم استعملوا من ذلك بهذا

المستعمل بالذات قوله نعم ما في نفسي لا أعلم ما في نفسي نعم ما عندني وما في جفني ولا أعلم
ما عندك ولا ما في جفنيك ولا أعلم ما عندك قال شهاب الدين وليس بشيء إلا من بعد
هذا المضاف لصحة المعنى الآتي إلى غير ما غنى فيه في حق قولك قد رتبك نفس زيدانه لا بد
من شيء عند من كالعقاب والسطوة لأن الذات لا تصور الحذر منها نفسها انما تصور من افعالها
وما عند رغبها وقال أبو مسلم المعنى وعذر كماله نفسه ان نعموه فتسحقوا عقابه وعذر
هذا بالنفس عن الذات جرتا على فائدة القرب كما قال الامثلي
وما ما يوجد بالذات اذا . نفس الحسان عجزت سواها .
وقال بعضهم القاني نفسه تعود على الصدور المعنوية من قوله لا تحذر واى وعذر كماله نفس
الاتحاد والنفس عجزت عن وجود الشيء ذاته . قال أبو العباس المغربي ورد لفظ النفس في
القرآن على أربعة أوجه **الاول** بمعنى العلم بالشيء والشهادة كقوله وعذر كماله
الله نفسه يعني علمه فيكم وشهادته عليكم . الثاني معنى البدن قال تعالى كل نفس افسه الموت
الثالث معنى النبوة . قال تعالى ان النفس الامارة بالسوء يعني النبوة . الرابع بمعنى
الروح . قال تعالى اخرجوا انفسكم اي اخرجوا انفسكم **فصل** المعنى هو كماله عفو عنه
على موالاة الكفار وارتكاب المناسك والمخالفة لما هو في ذكر النفس انه قال وعذر كماله
الله فهذا لا يفيد ان الذي اراد العذر منه موقفات بصدور من الله تعالى او من غير تلك
النفس ذات هذه الاشياء . وتعلو من العقاب الصادق عنه يكون انواع العقاب بكونه
قادر على ما لا نهاية له وانه لا تدفع لاحد على فعله وسعه ما اراد ثم قال والى الله المصير
ان عذر كماله عفاه عند تصحيحكم الله **قوله تعالى** قل ان عفو ما في صدوركم
او تدوه الى قوله قد رتبكم من المؤمنين عن اتحاد الكافرين والى واستغنى عنه القيمة
بالوعيد على ان يصير الباطن موافقا للظاهر في وقت القيمة للآخرة ذلك الظاهر الى الموالاة
في الباطن بين تعالى ان عمله بالباطن كعمله بالظاهر **فان قيل** قوله ان عفو ما
في صدوركم وكذا وتدوه شرط . وقوله يعلم الله جزاء ولا شك ان الجزاء رتب على الشرط ما جرت
عنه فذا يقضى حدوث علم الله تعالى **فالجواب** ان عفو ما في صدوركم
حصل الان لا يحصل الا عند حصوله الان وهذا التحدد انما وقع في النسب والاضافات
والتعلقات لا في حقيقة العلم **فان قيل** محل البواعث والظاهر هو القلب فلم قال
ان عفو ما في صدوركم ولم يقل ما في قلوبكم **فالجواب** لان القلب في الصدر
فما رافاه الصدر مقام القلب كما قال بوسوس في صدور الناس **فصل** قل ان عفو ما
ما في صدوركم بكونكم من مودة الكفار وموالاةهم او تدوه يعلم الله . وقال الكلبي ان شرا
ما في قلوبكم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكذب او تطوره عربه وما له يعلم الله .
وجازيكم عليه **قوله تعالى** ويعلم ستانف وليس مسرعا على جواب الشرط وذلك ان
علمه ما في السموات وما في الارض غير متوقف على شرط فلهذا لم يثنى به ستانفا وفي قوله ويعلم ما
في السموات وما في الارض من باب ذكر العام بقيد الخاص وما في صدوركم وقد مر هذا الا
على الا بداهة وجعل علمها الصدور وجعل جواب الشرط العلم غلاف اية البقر فانه قد مر فيها
الابداء على الاخفاء وجعل علمها النفس وجعل جواب الشرط المحاسبة وكل ذلك تفن في البلاغة
وذكر ذلك للتخدير لانه اذا كان لا يخفى عليه فكيف عني علمه الضمير ثم قال والله على كل
شيء قدير وموتامر التحذير لانه اذا كان قادرا على جميع التدورات كان لا محالة قادرا على
امصال حق كل احد اليه يكون هذا تمام الوعد والوعيد والترغيب والترهيب **قوله تعالى**
يوم عذر كل نفس ان قوله روفي العباد في ناصب يوم روجه . اخذها انه منصوب بقدر راي
تدبر في ذلك اليوم العظيم لا يترتب من ذلك تقييد قدرته بزمان لانه اذا تدبر في ذلك اليوم
العظيم . لا يقال يترتب من ذلك تقييد قدرته بزمان الذي سلب كل احد قدرته فلا يكون
بقدر في غير بطريق الاولى والى هذا ذهب أبو بكر الاسدي . الثاني انه منصوب بعذر
اي عذر كماله عفاه في ذلك اليوم والى هذا انما هو الحق ووجهه لا يجوز ان ينصب
بعذر كماله المتوخر . قال ابن الاسدي لانه لا يجوز ان يكون اليوم منصوبا بعذر كماله

في هذه الآية لان واو النسق لا يعمل ما بعد ما قبلها وعلى ما ذكره ابو اسحق كون ما من الطرف
وناصبه معتبرا وموكلام طويل الفصل مثله سبعة هذا من جهة الصناعة . واما من
جهة المعنى فلا يصح لان التحويف لم يقع في ذلك اليوم لانه ليس بزمان تكليف لان التحويف يوجب
واليوم هو عود تكليف ثلاثين . الثالث ان يكون بالمصير والتقدير والى الله المصير يوم عذر
والى الله الرجاء ايضا وان الاسدي ويكي وغيرهم وهذا ضعيف على قواعد المصير من الزود
الفصل من المصير وهو قوله بكلام طويل وقد يقال ان حمل الاحتمال لا ينال لها فاسد وفيها
من ذلك الرابع ان ينصب باذ كرمه ما يكون مفعولا به لا طرفا . وقد رتب الطري الناصب له
انقوا وفي التقدير ما فيه من كونه على خلاف الاصل مع الاستغناء عنه . الخامس ان القابل فيه
ذلك المضاف المقدر قبل نفسه اي عذر كماله عفاه بغيره يوم عذر القابل فيه عفاه
لا عذر كماله قاله ابو القاسم . وفي قوله لا تحذر كماله عفاه او رده على اي . والضمير في جبه للنبوة
اي يوم القيمة حين عذر كل نفس جزاء وشرا ما تنمي لوان فيها ومن ذلك اليوم وموله امدا بعيدا
وهذا ظاهر حسن ولكن في هذه المسألة خلاف ضعيف . جمهور المفسرين والكوفيين على جوازها
ودعت الاخفش والفراني عنها . ومما يطعن في المسألة انه اذا كان القابل ضميرا فاعاد على
شيء متصل بمفعول الفعل نحو في قوله تعالى ان القابل بموالاة وموتامر عايد على احوال
المضين بمفعول بلسان . وشبهه غلامه من ضربت فاعاد على ضمير عايد على هذا المتصلة في
غلامه المنصوب بضررت والانه من هذا القبيل فان فاعل يود ضمير عايد على نفس المتصلة يوم لا
في جملة الضمير الطرف الى تلك الجملة . والظرف منصوب سود . والتقدير يوم وجران كل نفس
حين ما وشرا ما يحضر من يود كذا اخرج على الجواز بالسماح وهو قول الشاعر
احل المرء يستح ولا يدري . اذا سعى حصول الاماني .
فما لم يستح ضمير عايد على المزمع المتصل باجل المنصوب يستح . واخرج المايثون بان المزمع
فضله يجوز الاستغناء عنه وعود الضمير عليه في هذه السائل يقتضي لزوم ذكره في هذا
البيان ولذلك اجمع على منع زيد اضرب وزيد اظن فاما اي ضربت نفسه وظنها وموذيلا واجمع
لما لا يول ما يرد من السماع كالميت المقدر . وفي الفرق عشرين غلامه من ضربت ومن زيدا
ضرب حيث جاز الاول واسع الثاني يقتضي العلة المذكورة **قوله** عذر كماله عفاه ان يكون المعنى
لواحد معنى يصيب . ويكون محضرا على هذا منقولا على الحال وهذا هو الظاهر . ويجوز ان يكون
علما بصدور لائين . اولها ما علمت . والثاني محضرا وليس بالقوي في المعنى . وما يجوز
فيها وجهان . اظهرهما انما معنى الذي فالعايد على هذا يقدر اي ما علمت فحذف الاستحباب
الشرطي . ومن جرح حال ما من الوصول واما من فاعله . ويجوز ان يكون المصير حينئذ وانما
يوقع بمفعول . تقدير يوم عذر كل نفس علمها اي بمولها فلا عايد حينئذ عند الجمهور **قوله**
تعالى وما علمت من سوء نود . يجوز فيها هذا ان يكون منصوبا على ما التي من بلسانها لا
المذكورين فيها اي وعذر الذي علمته او وعذر علمها اي بمولها من سوء فان جعلنا عذر متعديا
لاثنين فالثاني محذوف اي وعذر الذي علمته من سوء محضرا او وعذر علمها محضرا وعلمت زيدا
ذاهبا وبكر اي وبكر اذاهما حدثت بمفعول الثاني للذلة عليه بذكر مع الاول وان
جعلنا ما متعديا لواحد فالحال من الوصول ايضا محذوف اي محضرا اي في هذه الحال
وهذا نظير قولك اكرمت زيدا صاحكا وعمر اي عراضا حكا حدثت حال الثاني للذلة حال الاول
عليه وعلى هذا يكون في الجملة من قوله يود وجهان . احدهما ان يكون في محل نصب على الحال
من فاعل علمت اي وما علمته حال كونها زاده اي بتمينه العذر من سوء . والثاني ان يكون
منافعه احسن الله عنها بذلك وعلى هذا لا يكون الآية ذليلا على القطع بوعيد الذين و
الكرم واللفظ هذا لانه نص في جانب الثواب على كونه محضرا . واما في جانب العقاب
فلم ينص على المحذور بل ذكر انهم يودون الغرامة والعقوبة وذلك بينه على ان حاشا لوعده
اولي بالوقوف من جانب الوعيد . ويجوز ان يكون ما توقعه بالابتداء . والجزء الجملة من قوله
يود اي والذي علمته او علمها يود لوان فيها وبنه امدا بعيدا . والتقدير في منه فيه وجهان
احدهما ومن الظاهر عوده على ما علمت واعاده الزمخشرى على اليوم قال ابو حيان وابعد

الزحري في عوده على اليوم لان احد القسرين اللذين احصرا في ذلك اليوم له هو الخمر الذي
عمله ولا يطلب تاعده وقت احضار الخمر الا يجوز ان كان شمل على احضار الخمر والشرع يوجب
يسلم من الشرع لا يحصل له الخمر والاولى عوده الى ما عجلت من السؤالات اقرب مذکور
المعنى ان السؤالي في ذلك اليوم التامد منه **فان قيل** هل يجوز ان يكون تاعده
شرطه **فالجواب** ان الزحري وابن عطية سغا من ذلك وجعلاه المنع عدم
الفعل الواقع جوابا وموود . قال شهاب الدين وهذا ليس بشئ لانهم صنوا على انه اذا وقع
فعل الشرط ماضيا والمجاز متارعا جازية ذلك المضارع وجهان الخمر والرفع وقد سغا من
لسان العرب . ومنه بيت **زهير**

• وان اناه خليل يوم سئالة . يقول لا غاب مالي لاحرم .
ومن الخمر قوله تعالى من كان يريد الحيوة الدنيا وزيتها نوف . من كان يريد حرث الآخرة
نزله في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا فوته بها فذل ذلك على ان المانع من شرطية ليس
مورع يود **واجاب** ابو حيان بانها ليست شرطية لما ذكر الزحري وابن عطية
كل لعله اخرى قال كنت سلت عن قول الزحري نذكره . ثم قال ولذكره من ان سألته الخ
بعد ان تقدم ما ينبغي تقديمه في هذه المسألة تقول اذا كان فعل الشرط ماضيا وتقدم
مضارع شرطه حمله الشرط والجواز في ذلك المضارع الخمر وخارجه الرفع . مثلك ذلك
ان قام زيد بغيره ويقوم غيره . فاما الخمر فعلى جواب الشرط ولا يعلم في ذلك خلافا وانه
يصح الاما ذكره صاحب كتاب الاعراب من بعض النحويين انه لا يجي في الكلام المصحح وانما
يجي مع كان كقوله تعالى من كان يريد الحيوة الدنيا وزيتها نوف لانها اصل الافعال ولا
يجوز ذلك مع غيرها . وظاهر كلام سيبويه وكلام الجماعة انه لا يجزى ذلك كان بل
سائر الافعال في ذلك مثل كان . وانشد سيبويه للفرزدق

• دس رسولان القوم ان قد راء عليك شعوا صدورا ذات يوم . وقال
ايضا . فقال فان غاصدني لا يحونني . تكن مثل من ياذب بيطحيان .
واما الرفع فانه شنيع من لسان العرب كثيرا . وقال صاحبنا ما جاز من الخمر . ومنه بيت
زهير السابق . وشكك ايضا . قوله

• وان سل ربعان الجمع مخافة . يقول جبارا وكم لا غروا . وتقول
ابن جحر . ولا بالذي ان باح عنه حبيبه . يقول وعنى الصرا في الجارح . وقال
آخر . وان بعدوا الا ياتوا ان تراه . سوف اصل الغائب السطر . وقال
آخر . فان كان لا يرصيك حتى تزدني . الى وطري لا احالك راضيا . وقال
آخر . ان يسالوا الخمر يعطوه وان حردوا . في الجهد ادرك منهم ليل اجار .

قال شهاب الدين مكراساق هذا البيت في جملة الايات الدالة على رفع المضارع ويدل
على قصد ذلك انه قال بعد انشاده هذه الايات كلها بهذا الرفع كما رأت كثير السبي
وهذا البيت ليس من ذلك في ورد ولا صدر لان المضارع فيه مجزوم ومو يعطوه وعلامة
جزمه سقوط النون فكان ينبغي ان يشد حين انشد . دست رسولا . وقوله تعالى فان
غاصدني اليتس . ثم قال بهذا الرفع كثيرا رأت ونصوص الآية على جواز في الكلام وان اختلفت
تاويلاتهم كما سذكره . وقال صاحبنا ابو حنيفة احمد بن محمد النورن رشيد الما بقى وهو مصنف
كتاب وصف الما بقى رحمه الله لا علمه شيئا في الكلام واذا جاز فقياسه الخمر لانه اصل الفعل
في المضارع تقدم الما بقى وتاخر وتاول هذا السمع على انصار الفاعل وجعله مثل قول الشاعر
• انك ان يصرع اخوك تصرع . على مذهب من جعل ان الفاعل مذكور . واما
المقدمون فاختلغوا في خرج الرفع فذهبت سيبويه الى ان ذلك على سبيل التقدم وان جواب
الشرط ليس مذكورا عند . وذهب المبرد والكوفيون الى انه مو الجواب وانما حدث منه الفاعل
والفاعل منع ما بعد ما كقوله تعالى ومن ما فاستغفر الله فاعطيت في الاما حركتها في الاء
وذهبت غيرهما الى ان المضارع مو الجواب بنفسه ايضا كقول قبله الا انه ليس بوجه فامتنع
قالوا لكن لما كان فعل الشرط ماضيا لا يظهر لاداة الشرط فيه عمل ظاهرا استضعفوا اداة الشرط

فلم يعلموها في الجواب لتضعها فالمضارع المرفوع عند هذا القابل جواب بنفسه من غير انه
ولا على انصار الفاعل وانما لم يجر لما ذكر وهذا المذهب والذي قبله ضعيفان . ولخص من هذا
الذي قلناه ان رفع المضارع لا يمنع ان يكون ماضيا شرطا لكونه ان يكون وما عجلت شرطا
لعله اخرى لا يكون تود من نوعا وذلك على ما تقدم على مذهب سيبويه من ان الية بالمرفوع
التقديم وتكونه اذ ذاك دليلا على الجواب لا نفس الجواب . فتقول اذا كان تود سؤاليه التقديم
ادى الى تقديم الضمير على الظاهر في غير الابواب المستثناة في القرينة . الا ترى ان الضمير في قوله
ومنه ما يد على اسم الشرط الذي هو ما قصير التقديم تود كل نفس لو ان فيها ومنه امدا بعيدا
ما عجلت من سوء بل من هذا التقديم تقديم الضمير على الظاهر وذلك لا يجوز **فان قلت**

لم لا يجوز ذلك والضمر قد تاخر عن اسم الشرط وان كانت الية به التقديم فقد حصل عود
الضمير على اسم الظاهر قبله وذلك نظير ضرب زيد فلامه فالفاعل فيه التقديم ووجت
تاجير لصحة عود الضمير **فالجواب** ان اشكال الدليل على صير اسم الشرط بوجه
تاجير عنه يعود الضمير فليز من ذلك اقتضا حمله الشرط لجملة الدليل وجملة الشرط انما يقتضيه
جملة الجزا لا دليلا . الا ترى انما ليست بعابلة في جملة الدليل بل انها تمل في جملة الجزا وجملة
الدليل لا توسع لها من الاعراب . واذا كان كذلك تدافع الاما لانها من حيث هي جملة دليل
لا يقتضيه فعل الشرط ومن حيث يعود الضمير على اسم الشرط اقتضاها مضافا وهذا خلاف ضرب
زيد علامه فاما جملة واجد والفعل عامل في العاقل والفعل مضاف لكل واحد منهما بنفسه
ساجه ولذلك جاز عند بعضهم ضرب علامها هذا الاشتراك الفاعل المضاف الى الضمير والمفعول
الذي ماض عليه الضمير في العاقل واستغنى عن علامها حار هذا لعدم الاشتراك في العاقل بهذا
فوق تامين السالين ولا يحفظ من لسان العرب او لو ان اكرمه انما ضربت مضافا له يلزم منه تقدم
المضارع على مضمرة في غير المواضع التي ذكرها النحويون فكذلك لا يجوز تاجير اسمي وقد جاز
المقاكوه شرطية ولم تلت لما سغوا به ذلك فقال والثاني انها شرط وارتفع تود على اداة
الغايي تود وجوز ان ترتفع من غير تقدم بحرف لان الشرط هنا ماض واذ انما يظهر في الشرط
لفظ الخمر خارج في الجزا الوجهان الخمر والرفع اسمي . وقد تقدم تحقيق القول في ذلك والظاهر
توافقه للقول الثالث في خرج الرفع في المضارع كما تقدم تحقيقه . وترا عبد الله وانما صلة
ردت لفظ الما بقى وعلى هذه القراءة يجوز في ما وجهان . احدهما ان يكون شرطية وفي محلها حينئذ
احتمالان **الاول** النصب بالفعل بعد ما . والتقدير ان شئ فعلت من سوء
نودت جواب الشرط . والاحتمال الثاني الرفع على الابتداء . والتقدير على المتدا عذوف تقدم
وما عجلته وهذا جاز في اسم الشرط خاصة عند الغرا في يصح الكلام اعني حذف ما عجلت اذا
كان مضمونا بفعل جوابهم فترى اكرمه فرفع اسمي . واذا كان المتدا عذوف ذلك صعب يجوز بغيره
وتسا في هذه المسألة بريد بيان في تارة من ترا الحكم المحاملية يقول وفي قوله وكل وهذا الله
الحسن في الحديث . التوجه الثاني من وجهي ما ان يكون مضمولة بمعنى الذي علمته من سوء
ودت لو ان فيها ومنه امدا بعيدا وعلما على هذا الرفع بالابتداء ودوت الخمر ومو اختيار الزحري
لانه فان الحمل على الابتداء والخمر وقع في المعنى لانه حكاية الكاين في ذلك اليوم واستلوا
قراءة القائة اسمي **فان قيل** لم يرتفع ان يكون ماضية على هذه القراءة كما اشع ذلك
فيها على قراءة القائة **فالجواب** ان اليلة ان كانت رفع الفعل وعدم جزمه

كان ان به الزحري وابن عطية في مفعولة في هذه القراءة لان الما بقى في اللفظ لا يظهر فيه
لاداة الشرط على وان كانت اليلة ان الية به التقديم يلزم مود الضمير على مود لفظا ورتبه
في ايضا مفعولة فيا اذ لا داعي يدعو الى ذلك **قوله** ولو ما على بانها من كونها حرفا لما كان سيع
لوتوع غير وعلى هذا بقى الكلام عذفا . احدهما حذف مفعول تود . والثاني حذف جواب لو
والعقد برتها تود تاعدها فيها ومنه لو ان فيها ومنه امدا بعيدا السرت بذلك او لغزت وعوه
والخلاص في لو بعد فعل الوداة وما تضاها انها يكون مضمورية كما تقدم عزم في البقرة
وبعد مجيئه هنا لان بعد ما حرفا مضموريا وموان قال ابو حيان ولا يشر حرفا مضموريا
مضموريا الا تليلا كقوله تعالى انه لم يلق مثلنا انكم شفقون . قال شهاب الدين قوله الا تليلا

شعر تجارزه ومولا جوار البته . واما الآية التي اوردتها فقد مضى الخاء على ان ما راها احد
وقد تقدم الكلام في ان الواقعة بعد لو هذه هل عليها الرفع على الاستدراك والجزء من كذا
دعيت اليه يستوي او انها في محل رفع بالفاعلية بفعل مقدري لو ثبت ان فيها وما قال السأ
في ذلك . وقد ذكر بعضهم ان لو هنا مصدرية هي وما في خبرها في معنى المفعول لوداي يود
ساعدا عليها وبه فيه ذلك الاشكال ومود دخول حرف مصدر في محلها ولكن المعنى على سطر
المراد اذ على لو وما في خبرها لولا المانع الصالح والامد غاية التي منها . وحينئذ
اماد محوّل واجال فابدلته الفاعل لودها ساكنة بعد فتح افعال . وقال الراعي الا
والامد شقاربان لكن الامد عتار عن مد الزمان التي ليس لها حد محدود ولا تسد فلا يقال
ان كذا . والامد مدح لها حد محمول اذ المطلق والمحصور اذا قيل امدة كذا يقال زمان كذا والفرق
بين الامد والزمان ان الامد يقال باعتبار الغاية والزمان عام في المدا والغاية ولذلك قال
بعضهم المدا والامد شقاربان **فصل** المعنى يود لوان فيها وبه معنى النقص من السو
امدا بعيدا . قال المتدي مكانا بعيدا . وقال مقابل كائن المشرق والمغرب بقوله يا ليت
يبنى وينك بعد المشرقين . وقال الحسن بن احمد ان لا يبنى عمله ابدا . وقيل يود ان عمله
واكمل ان العمود متى تقدم سوا حملنا لفظ الامد على الزمان او على المكان . ثم قالوا يود كرم
الله نفسه وموتاكيد للوحيده . ثم قال والله روف بالعباد وبه وجه **الاول**
انه روف بهم حيث حذرهم نفسه وعرفهم كماله وتدرته وانه يمل ولا يمل . ورفهم في
استجاب رحنه . وحذرهم من استحقاق غضبه . قال الحسن بن زائدة هم ان حذرهم نفسه
الثاني روف بالعباد حيث اهداهم للتوبة والتذكير والتلافي **الثالث** انه لما قال
وحذرهم الله نفسه ومولوا حيد استعج بالوعد وموتوله والله روف بالعباد ليعلم العبد
ان وعد رحنه غالت على وعده **الرابع** ان لفظ العباد في القرآن يخص بالمؤمنين . قال
تعالى وعباد الرحمن الذين شئوا على الارض مونا . وقال عيسى بن مينا مباد الله تعالى قيدا
لما ذكر وعيد الكفار والعشاق بنور روف بالعباد الطبيعيين **قوله تعالى قل ان**
كنتم تحبون الله فاتبعوني يحكم الله . وقرا ابو الجوزا القطاردي يحون بحكم بفتح حروف الضأ
ومما لفتان يقال حبه بضم الحاء وكسرها في المضارع واحبه بضم حاء وتقدم القول في ذلك
في البقر **وحكي** ابو زيد حبه احبه . واشدك
هو الله لولا امره ما حبهته . ولا كان ادنى من عوبيدها .
ونقل الرعمري وقري يحكم بفتح الحاء والادغام وموطاير لانه سى سكر اللين حزنا او دفعا
خوار به لفتان الفلك والادغام وسيا في تحقيق ذلك في المأذون ان شاء الله تعالى والحق
الحاسة فارسي عرت والجمع حباب وجب حكاة الجوهرى . وقرا الجمهور فاسعوي حصف
ومنى للوقاية . وقرا الرعمري شديدها ورجب على انه الحق الفعل بون التوكيد واذعها
في نون الوقاية وكان ينبغي له ان يحدف واوالضير لان الساكنين الا انه شبه ذلك بقوله
الحاجوني وهو توجيه ضعيف ولكن يوسيل لخرج هذا الشذوذ . وطلع الزجاج على ان
عن اي عمرو وادغام الراء من غير في لا مكرم وقال موحطاً وغلط على اي عمرو وقد تقدم
تحقيقه وانه لا خطأ ولا غلط بل مولفة للعرب نقلها الناس وان كان الضم يوجب لا يجرى
ذلك كما تقول الزجاج **فصل** اعلم انه تعالى لما دعاهم الى الايمان به وترسوله
وبالتبديد والوعيد دعاهم الى ذلك بطريق اخر وهو ان اليهود كانوا يقولون نحن انما الله
واحباوه فنزلت هذه الآية **وروي** الضحاك عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم وتبين
على فرس وبم في المسجد الحرام سجدون للاصنام وقد علقوا عليها قيسن للامام وجعلوا في
السوف . فقال يا مفسر فرس قد خالفتم الله ارحمهم واستعمل فقال فرس انما تعبدوها
به ليعربونا الى الله زبني فقال الله تعالى قل يا محمد ان كنتم تحبون الله وتعبدون الله
ليقر بكم اليه فاتبعوني يحكم الله فانما رسوله اليكم وحنه عليكم اي اتبعوا امرى يعني وسبني
يحكم الله . وقال القرطبي نزل في زيد بن حارثه اذ رموه ان ما ادعوه في عيسى حب لله عز وجل
وروي ان المسلمين قالوا يا رسول الله والله انما نحب ربنا فانزل الله عز وجل قل ان

كنتم تحبون الله فاتبعوني الآية . قال ابن عرفة المحبة عند العرب ارادة الشيء فصد له . وقال
الاذمري محبة العبد لله ورسوله طاعته لما واسباعه امرها . قال الله تعالى قل ان كنتم تحبون
الله فاتبعوني الآية يحب المؤمنون الله اتباعهم امره واسباع طاعته واتباع امره . وجب الله المؤمنين
شأوه عليهم وثوابه لهم وعقوبه منهم فذلك قوله تعالى ويغير لكم دينكم والله عفو رحيم
يبنى عفو في الدنيا يستمر على العبد بعضه رحن في الاخر بفضل وكريم . قال سهل بن عبد الله
فلاحة حب الله حب القرآن . وعلامة حب القرآن حب النبي صلى الله عليه وسلم . وعلامة حب
النبي صلى الله عليه وسلم حب السنة . وعلامة حب السنة حب السنة حب الاخر . وعلامة حب الاخرة
ان لا يحب نفسه . وعلامة ان لا يحب نفسه ان يغض الدنيا . وعلامة بغض الدنيا ان لا ياجد فيها الا
الزاد والبلغه **قوله تعالى قل اطيعوا الله واطيعوا الرسول** الآية . قيل لما نزلت هذه الآية
قال عبد الله بن ابي لهبة ان محمدا جعل طاعته كطاعة الله ويا مينا ان محمدا كاحب الصاري
عيسى عليه السلام فذلك قوله قل اطيعوا الله والرسول فان تولوا فاعلموا ان طاعتهم فان الله لا
يحب الكافرين لا يرضى عنهم ولا يغفر لهم . والمعنى انما اوجب الله عليكم طاعتي واتباعي لا كما
يقول الصاري في ميسى **قوله** فان تولوا فاعلموا ان محمدا كاحب الصاري . اذ مما ان يكون مضارعا والاصل
تولوا فاعلموا ان محمدا كاحب الصاري فانما الكلام جار على سبق واحد وهو الخطاب . والثأ
ان يكون فعلا ماضيا سدا للظهر غيب فحوز ان يكون من باب الالتفات ويكون المراد بالعباد المؤمنين
في المعنى . وتبينه قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرنهم **فصل** عن اي مبررة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كل امرئ يدخلون الجنة الا من ابا قالوا ومن ياتي قال من
الطاعين دخل الجنة ومن عصاى فقد ادى . وقال جابر بن عبد الله جات الملائكة الى النبي صلى الله
عليه وسلم ومينا بمره فقال بعضهم انه نام . وقال بعضهم ان العين نامة والقلب يقظان
وقالوا ان لصاحبكم هذا مثالا فامر بواله سلا فقالوا سله كمثل رجل يدارا وجعل بها سادا
وبقت ذابعا من حجاب الذي دخل الدار واكل من المادبة . ومن لم يحب الداعي لم يدخل الدار
وياكل من المادبة فقالوا اولو قاله بعضهم . قال بعضهم انه نام . وقال بعضهم ان العين
نامة والقلب يقظان قالوا ان الدار الجنة والداعي محمدا صلى الله عليه وسلم فمن اطاع محمدا
فقد اطاع الله . ومن عصاى محمدا فقد عصاى الله ومحمد فرق بين الناس **وروي** الترمذي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اراد ان يحبه الله فعليه بصدق الحديث واداء الامانة
وان لا يؤذي جاره **وروي** سلم عن اي مبررة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله
لما احب عبده وعاجل نفعه الى احب فلانا فاحبه قال فحبه جبريل ثم نادى في السموات
ان الله يحب فلانا فاحبه فحبه املا السما قال ثم يوضع له القبول في الارض واذا انقضت عباد
وعاجل نفعه في الارض فلانا فاحبه قال فحبه جبريل ثم نادى في السما ان الله يحب فلانا
فاحبه فحبه املا السما قال ثم يوضع له القبول في الارض وقال فان الله لا يحب الكافرين ولم يزل
فانه لان العرب اذا عطلت الشيء اعادت ذكره . واشد سبوتيه
لا اري الموت يسبق الموت شي . نعم الموت ذال المعنى والفقير .
ويحتمل ان يكون لاجل انه قد مر ذكر الله والرسول بذكره القين لا يلود الضير الى الاقرب **قوله**
تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا الى قوله جميع عليهم . لما بين تعالى ان محبة لاسم الاستماع
الرسول بل علو درجات الرسل فقال ان الله اصطفى ادم ونوحا . نوح اسم اعجمي لا استحقاق له
عند حقى الخويين . وزعم بعضهم انه شق من النواج وهذا كما تقدم في ادم واسحاق ويعقوب
وهو مشرف وان كان فيه علتان فرميان العلية والجهة الشخصية لحقه سابه لكونه ثلاثا
ساكن الوسط وقد جوز بعضهم سغه قبا ساعلى عند وناها لا ساعا اذ لم يسمع الا مرفوا . واد
الفران في الكلام حذف مضاف تقديره ان الله اصطفى من ادم . قال الترمذي وهذا ليس بشي
لانه لو كان الامر على ذلك لقبل ونوح بالجراد الاصل من ادم وذن نوح وهذا سقط من البر
اذ لا يبرر انه اذا حذف المضاف بقى المضاف اليه محذورا حتى يرد على القرابة لان كل المشهور الذي لا
يعرف المضاف من غير المضاف اليه باعراب المضاف حين حذفه ولا يجوز بقاؤه على جرح الا
في قليل من الكلام بشرط مذكور في التحويا في الانفال ان شاء الله تعالى وكان ينبغي على ز

الذي يري ان يكون قوله تعالى واسئل القرية عمو القرية لان الكل موافق له يقولون هذا على حد
مضاف بقدره قال القرطبي ونوح شيخ الربيعين واول رسول بعثه الله الى اهل الارض بعد ادم عليه
الصلوة والسلام يحرم النبات والاحوات والسمات والخالات وسائر القربان المحرمة . ومن
قال ان ادرين كان قبله من الموحدين فقد وهم على ما ياتي بيانه في الاعراف ان شاء الله تعالى
وعمران اسم العجمي وقيل عربي شقيق من العرب وعلى كلا القولين فهو ممنوع من الصرف اما بعلية
والجملة المحضة . واما بعلية وزيادة الالف والنون **قوله تعالى** على العالمين فقالوا
ما استطع . فان قيل استطع تعدي من نحو استطعت من الناس **فالجواب** انه ضمن
معنى فضلي اي فضله بالاصطفا **فصل** اعلم ان المخلوقات على شين مكلف وغير مكلف
وانفقوا على ان المكلف افضل واصناف المكلفين اربعة الملائكة والانس والجن والسايطان
الملائكة فقد روي انهم خلقوا من الزنج ولذا تدروا على الطرائق وعلى حل العرش في سماء
وروي انهم خلقوا من النور ولذا صفت واخضت لله ويمكن الجمع بين الروايتين بان يقول
انهم من الزنج وازواجهم من النور ومولاهم سكان عالم السموات . واما الساطين فم كفرة
الجنس مكفرة لما روي لقوله تعالى وكان من الكافرين . واما سائر الساطين فكفر لقوله تعالى
واما الساطين فيؤخرون الى اوتياهم ليجادلواكم وان المصومون انكم لمشركون . ومن خواص
السايطان انهم اعدا للبشر . قال تعالى استجدونه وذرته اوتياهم ذويهم لكم عدو ولد
جعلنا لكل بني عدو والسايطان الانس والجن وهم مخلوقون من النار لقوله تعالى حكاية عن الجن
من ناري . واما الجن فمهم كافر ومنهم مؤمن . قال تعالى وسايطيئون . واما
الانس بوالدين الاولاد لقوله تعالى ان شئ عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له
كن فيكون . وقوله الذي خلقكم من نيران ابد وخلق منها زوجها وانفق العقل على ان الشر اصل
من الجن والسايطان . واختلجوا اصل الشر افضل ام الملك كما يدساة في القوم . واستدك
القابلون بان البشر افضل من الالبية لان الاصطفا يدل على مزيد الكرامة وعلو الدرجة
فلما بين تعالى الله اسطفا ادم واولاده من الانبياء على كل العالمين وجب ان يكونوا افضل
من الملائكة فكيف يكون من العالمين **فان قيل** ان حملنا هذه الالبية على فضيل المذكورين
فما على كل العالمين اذي الى النافق لان الجمع الكثير اذا وضعوا باكل واحد منهم افضل من كل
العالمين لمزكون كل واحد منهم افضل من الاخر وذلك بحكاية ولو حملناه على كونه افضل عالمي
بلدته او عالمي زمانه او عالمي جنسه لم يلزم النافق فوجب حملنا على هذا المعنى ونقا للناس
وايضاً قال تعالى في صفة نبي اسرائيل واني فضلتكم على العالمين ولا يرموكم ان افضل
عليه الصلوة والسلام . قلنا المراد به عالمي زمان كل واحد منهم فكذلك **فالجواب**
ان طاهر بقوله اسطفا ادم على العالمين جينا وكل من سيج الملاق نظر العالم عليه سدرج
فيه الملك غاية ما في الباب انه ترك العمل بعمومه في بعض الصور لدليل قام فلا يجوز ان يتركه
في سائر الصور غير دليل **فصل** الاصطفا في اللغة الاختيار لغني اصطفاكم اي جعلكم
مصفوة خلقه شيلا بما شهد من الشئ الذي يسمى بصفى من الكدورة . ويقال مصفوه ومصفو
ومصفوة . وتظهر هذه الالبية لقوله لموسي اي اصطفتك على الناس . وقال في ابراهيم وايحي
ويقوب وانهم عندنا من المصطفين الاخبار . وفي الالبية تولد ادم ما المعنى ان الله اسطفا
دين ادم ودين نوح على خذوا المضاف كما تقدم . والثاني ان الله اصطفاكم اي صفاهم من
الصفات الذميمة وزينهم بالصفات الحميدة وهذا اولى لغزما لاجتياج الى الامتياز ولو
قوله والله اعلم حيث جعل رسله **فصل** قيل اما ادم من جنس اشيا . اولنا اشته
خلقته في احسن صورة . الثاني انه علم ادم الاشيا كلها . الثالث ان الملائكة بان سجودوا
له . الرابع اسكنه الجنة . الخامس جعله ابو البشر . واختاروا من الجنة اشيا . اولنا انه
جعل ابو البشر بعد ادم لان الناس كلهم عرفوا وصار ذرية من الناس . الثاني انه اطال
علمه . ويقال لموسي بن طاهر عمره وحسن عليه . الثالث انه استجاب دعاه على الكافرين
والوهابين . الرابع انه حمل على من الما . الخامس انه كان اول من نسخ الشرايع وكان قبل ذلك
لعمره زوج الخالات والسمات . واختار ابراهيم خمسة اشيا . اولها لانه خرج مخرجاً الى الله

الجنة

لبدته . الثاني اخذ خليلاً . الثالث اجاه من النار . الرابع جعله اماما للناس الخامس
اشلاه ربه بكلمات حتى امن . واما ال عمران فان كان عمران اب موسي وميمون فانه اختارها
على العالمين حيث انزل على يومها المن والسموي وذلك لان لم يكن لاحد من الانبياء في العالمين
كان عمران اب مريم فانه اسطفا مريم بولادة عيسى بغير اب وذلك لم يكن لاحد في العالم والله
اعلم **فصل** ذكر الخليل في كتابه المنهاج للانبياء عليهم السلام قال لا بد وان يكونوا
مخالفين لغيرهم في القوي الجسمانية والقوي الروحانية . اما القوي الجسمانية فهي اما بدنة واما
حركة اما المذكرة وهي اما الحواس الظاهرة . واما الحواس الباطنة . اما الحواس الظاهرة فهي خمسة
احدها البصر الظاهر القوة الباصرة فكان عليه السلام خصوصاً بكامل هذه القوة لقوله
عليه الصلوة والسلام وروى في الارض فانت سارها ونهارها . وقال عليه الصلوة والسلام
امور اسعركم وتراسوا نافي اكرم من والظري ونظر هذه القراءة ما حصل لا رهم عليه الصلوة
والسلام . قال تعالى وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وذكرنا في تفسيرها انه تعالى
روي بعض حتى شاهد جميع الملكوت من الاعلى والاسفل . قال الخليلي وهذا غير مستبعد لان البصر
يتجاوزون **فروي** ان رفا اليه كانت تبصر التي من سبع ثلاثة ايام فلا سعدان كون تبصر
التي صلى الله عليه وسلم اقوى من غيرها . وثانيها القوة السابعة فكان عليه الصلوة والسلام
اقوى الناس في هذه القوة الصلوة والسلام احدث السما وحقق لها ان ينظم ما فيها موضع قدم الا فيها
ذلك ساجده تعالى فتح المحيط السما وسبح وديا وذكرانه موحدة تدنت في جميع فلم تبلغ قعرها
الى الان . قال الخليلي ولا سبل للفلاسة الى استبعاد هذا فانهم زعموا ان فينا عورس وان نبه
حتى مع خفيف الفلك . وتظهر هذه القوة لثبات عليه السلام في صفة العلة حين قالت يا ابا النضر
ادخلوا ساكنكم فانه تعالى سمع سليمان كلام النمل وواقعه على معناه وحصل من ذلك الحمد عليه
الصلوة والسلام حين تكلم مع الذب والبعير والضب . وثالثها بقوة قوة الشم كما في حق يعقوب
عليه السلام حين قال الى جدرج يوسف لولا ان تعبدون فاحسبنا من سيرة ثلاثة ايام وزايتها
بقوة قوة الذوق كما في حق عيسى عليه الصلوة والسلام حين قال ان هذا الذراع خبير بيانه
شموه . ورابعها بقوة قوة الشم كما في حق الخليل عليه الصلوة والسلام حيث جعلته النار
رداً او سلاماً وكيف يستعد هذا وشاهد مثله في السند والجماعة . واما الحواس الباطنة
فهي قوة الحفظ . قال تعالى سقرتك فلا تسى وبها قوة الذكاء . قال علي رضي الله عنه علمي
الله صلى الله عليه وسلم الغياب من العلم واستنطقت من باب الغياب فاذا كان حال الولد
هكذا فكيف حال النبي . واما القوي الحركية فكل عروج الرسول الى المعراج . وعروج عيسى جينا
الى السما وزعم ادرين في الناس على ما وردت به الاخبار . وقال تعالى قال الذي عنده علم من
الكتاب اننا انك به فلان ترد اليك طرفك . واما القوة الروحانية العقلية فلا بد وان يكون
في غاية الكمال وبها الصفا . وادعوا هذا بقوله ان الله اسطفا ادم ونوحا معناه ان الله
اسطفا ادم اماما من سكان العالم السفلي على قول من يقول البشر افضل المخلوقات ثم وضع كمال القوة
الروحانية في شعبة معينة من اولاد ادم ومن شيت واولاده الى ادرين ثم روي نوح ثم الى ابراهيم
ثم حصل من ابراهيم شعبتان اسعيل واحقو فجعل اسعيل من الطهور الروح القرشية الحمد عليه
الصلوة والسلام وجعل احقو من السبعة يعقوب ووضع الملك في سبل معصية واستمر ذلك الى ما
محمد عليه الصلوة والسلام فلما ظهر محمد صلى الله عليه وسلم نقل نور النبوة ونور الملك الى محمد
عليه الصلوة والسلام وبما اعني الدين والملك لا سمعه الى يوم القيمة **فصل**
من الناس من قال المراد بالاراهيم المؤمنين لقوله تعالى ادخلوا ال فرعون اشد العذاب
والصحيح ان المراد اولاده اسعيل واحقو ويعقوب والاسباط وكان محمد عليه الصلوة والسلام
بن ابراهيم وقيل المراد بالاراهيم آل عمران ابراهيم وعمران نفسيهما كقوله وبقيته ما ترك لبي
والصرون . وقال عليه الصلوة والسلام مرمارا من زمير آل داود . وقال الشاعر
. ولا من ساعدت اخيه . علي وعباس والي كبر . وقال
آخر . ملا من يذكر ال ليلى . كالمعنى السلام من العباد .
وقيل المراد بال عمران عيسى عليه الصلوة والسلام لان امه اسمعيل . وقيل فنه كما تقدم

ولم يوجد في شرفنا . قال ابن العربي لا خلاف ان امرأة عمران لا تطرف الى حملها بذاته خبر
فلو كانت امرأة عمران امه فلا خلاف ان المني لا يتبع له نذري ولو لم يكن ما تصرف حاله فانه ان كان
النادر عددا لم يتعدله قوله في ذلك وان كان حرا فلا يتبع ان يكون مملوكا وكذلك المرأة مثله ناي
وجه للذرية وانما حناه والله اعلم ان المرأة انما يريد ذلك للسريرة والاسما فطلب هذه المرأة
اسانه وسكرنا اليه فلما سأل الله تعالى عنها به نذرت ان يكون خطها من لابس يترك فيه وموتى
الله تعالى عليها به نذرت ان يكون خطها من لابس يترك فيه موتوف وهذا نذر لا حارس الاورد
وارادت به محررا من جنس عمران ووالدتها واسما قوله **تعالى** ناي في بطنى انا الذى لم يغير
العالم لان ما في بطنها بهم امرع والمهم امرع يجوز ان يغير عنه ما . وسأله اذ اذابت سبحان بعد
لا تدرى انسان موافق ما عهدا ولو عرفت انسان وجدت كونه ذكرا او انثى قلت ما موافقا
والآية من هذا القبيل هذا عند من رى ان ما خصه به غير العالم واساس رى وقوعها على العقلا
فلما اول شيئا . وقيل انه لما كان ما في البطن لا يتغير ولا عقل غير عنه ما الذى لم يغير العقلا والمحرر
الذى جعل خرا خالصا قال حررت العبد اذا خلصته من الرق وحررت الكتاب اذا اصلحه وطعته
من وجه القلط وزجره اذا كان خالصا لنفسه ليس لاحد عليه تعلق والطير الحر الحالى من الرق
والهامة والعقوب نعتى عمران اى خلصا للعبادة قاله الشعبي . وقيل خادما للبيعة . وقيل
من امر الدنيا لطاعة الله . وقيل خادما لمن يدرس الكتاب ويعلم في البيع . والقى انما نذرت ان
الولد وقفا على طاعة الله . قال الامم لم يكن لى اسرائيل عنه ولا يى كان عروم جلد اول
على الصفة التى ذكرنا لانه كان الان فى دينهم ان الولد اذا صار تحت يمين استجدامه كان تحت
مليته خدمة الابوين فكانوا بالذبح يكون ذلك النوع من الاستساج وجعلوا من محرر هذه النحر
وطاعة الله تعالى . وقيل كان المحرر يجعل في الكنيسة يقوم عندها حتى بلغ الحكم حينئذ ابا
المقام وارا ان يذبح ذبته وان اثار المقام فليس له بعد ذلك خيار ولم يكن يلاوين
سلبه محررا في بيت المقدس وهذا المحرر لم يكن جازا الا في العلمان . اما الحامية فكانت لان
تصلح لذلك لما يصيبها من الحيف والاذى وجه نذرت مطلقا وست الامر على العبد والاولى
جعلت ذلك النذر وسيلة الى طلب الذكر . وتبعي نذرت ذلك اى لعبادته وتقدم الكلام على
اليدرة . ثم قال تعالى حاكما عنهم فقبل منى انك انت السميع العليم . القبل اخذ الشى على اللفظ
قاله الواجدي واصله من المقابلة لانه يقال بالجار . وهذا كلام من لا يريد
يفعله الارضى الله تعالى والا خلاصه في عبادته . وتبعي السمع اى يسمعى وذاعاى وبداى العلم
ما في شيرى ويبنى **قوله** فلما وضعها . الصبر في وضعها يعود على ما من تحت الغنى لان الذ
في بطنها اى في علم الله تعالى فعاد الصبر على معناها دون لفظها . وقيل انما تحت حملها على معنى البنية
والجيلة او النفس ناله الزمخشرى . وقال ابن عطية خلا على الوجوده ورتعا للفظ ما في قوله
ما في بطنى محررا **قوله** تعالى انثى فيه وجهان . احدهما انها مسنونة على الحال وي
حال موكدة لان النائية مفهوم من نائية الصبر تحت انثى موكدة . قال الزمخشرى فان قلت
كيف جاز ان تصاب انثى حال من الصبر في وضعها وموكدة فكيف وضعت الانثى انثى قلت الاصل في
انثى وانما انت نائية الحال لان الحال في هذا الحال شى واحد كانت الاسم في من كانت امك لتنا
الحبر ونظم قوله تعالى فان كانتا اثنتين . واما على ما قبل النسبة والجيلة لموطاير كانه قيل
ان وضعت الجيلة والنسبة انثى بمعنى ان الحال على الجواب . الثاني كون بيته لاموكدة وذلك
لان النسبة والجيلة يصدق على الذكر وعلى الانثى فلا حصل منها الاشارة الى حال النسبة لها
الا ان ابا حيان ما نسبته في الجواب الاول . فقال والى قوله يعنى الزمخشرى الى انها حال موكدة ولا يجر
نائية لتنايت الحال عن ان يكون حال لاموكدة . واما تشبيهه ذلك بقوله من كانت امك حيث عاد
الصبر على معنى من تليق لك نظير وضعها انثى لان ذلك حمل على معنى من اذ المعنى اية امرأة كانت
امك اى كانت عني اى امك فالنائية ليس لتنايت الحبر وانما من باب الحمل على معنى من ولو
فرسنا انه من نائية الاسم لتنايت الحبر لم يكن نظير وضعها انثى لان الحبر محصور الاضافة الى
الصبر فاستفيد من الحبر ما لا يستفاد من الاسم بخلاف انثى فانه مجرد التوكيد . واما تنظيم بقوله
فان كانتا اثنتين معنى انثى الاسم لتسبة الحبر والكلام ما في عليه في مكانه ان شاء الله تعالى فانه

من التسلات فالاحسن ان يجعل الصبر في وضعها انثى عايد على النسبة او النفس فيكون الحال بيته
لاموكدة . قال شهاب الدين قوله ليس ينظم لان من كانت امك حمل فيه على معنى من وهذا انت
لتنايت الحبر ليس كما قال بل ينظم وذلك انه في الآية الكريمة حمل على معنى ما كما حمل هناك على
تبعي من . وتقول الزمخشرى لتنايت الحبر اى لان المرأة عن النائية بذليل نائية الحبر فتايت الحبر
من لتنا ان المراد من الموت كذلك نائية الحال وهو انثى من لتنا ان المراد من الموت ناي قوله نائية
تلقى انثى شى موت وهذا واضح لا يحتاج الى بكرة . واما قوله فقد استعبد من الحبر ما لا يستفاد من
الاسم بخلاف وضعها انثى فانه مجرد التوكيد ليس بظاير ايضا وذلك لان الزمخشرى انما اراد
بكونه ينظم من حيث ان النائية في كل من المتألفين مفهوم قبل معنى الحال في الآية وقبل معنى الحبر
في النظم المذكور . اما كونه يقاربه شى اخر لقارص فلا يصح ذلك في النظم ولا يجره عن كونه
شبهه من هذه الجهة وقد يحصل ذلك في هذه الحال وجهان . احدهما انها موكدة ان لتنا ان الصبر
في وضعها عايد على معنى ما . والثاني انها بيته ان لتنا ان الصبر عايد على معنى الجيلة او النسبة
او النفس لصدق كل من هذه الالفاظ الثلاثة على الذكر والانثى الوجه الثاني من وجهى انثى
انها تدل من ما في وضعها بذلك من كل قوله ابو القفا ويكون في هذا الدل بيان المراد بهذا
الصبر وهذا من المواضيع التى يفسر فيها الصبر بما بعد لفظا ورثته فان كان الصبر موقفا عن
الصبرى الذى تطلوا على احد الاوجه فالكلى غير من فيه الدل وان كان غير موقف عن موقفة
زيدا ونورت به زيد فاحلف فيه والصحيح جواز كقول الشافعى .
على حاله لو ان في القوم جانا . على حوده نفس الماخام .
عمر حاتم الاجمى تدلان لى في حوده **فصل** في القارى في قولها رت اى وضعها
انثى الله تقدم منها النذر في محررا في بطنها وكان الغالب على بطنها انه ذكر فلم يشرط ذلك في
كلامها وكانت عادتهم محرر الذكر لانه المنفرد عدة السجدة دون الانثى فقالت رت اى وضعها
انثى خافه ان نذر ما لم يقع الوقع الذى يعبده ويحذر من الملائكة النذر ذكرت ذلك
على سبيل الاحتياط لا على سبيل الاعلام تعالى الله عن ذلك **قوله** تعالى والله اعلم
ما وضعت . وراى عاير وابوبكر وضعت ما التكم وبومن كلام امر من غير عليها السلام
خاطبت بذلك نفسها شيئا لها واعدا رايه تعالى حيث انت تولود لا يصلح لما نذرته من هذا
بيت المقدس . قال الزمخشرى وتذكر هذه القراءة يعنى وتعلل الله تعالى فيه سزا وحكمة وتعلل
هذه الانثى من الذكر تلبية لنفسها . وقيل قالت ذلك خوفا ان يظن بانها حبر الله تعالى
فازالت الشبهة بقولها هذا الكلام وبنت انها اما قالت ذلك للاعتدال بالاعلام وبنت
تولها والله اعلم ما وضعت التفات من الخطاب الى الغيبة اذ لو جرت على مقتضى قولها رت لقا
وانت اعلم وقرا التاتون وضعت ما النائية الساكنة على اسناد الفعل الصبر من غير عليها السلام
وبومن كلام البارى تعالى وبته بيته على عظم تدرك هذا المولود وان له شيئا لم يعرفه ولم
تدرى الا كونه انثى لا يردون ما يقول اليه من مور عظام وايات واجبة . قال الزمخشرى
ولكلها بذلك على وجه الصبر والصبر . قال الله تعالى والله اعلم ما وضعت تبطي لموضوعها
وتحسبها لها بمقدار ما وهب لها منه . وتعباه والله اعلم بالشى الذى وضعت وما علق به من عطا
الامور وان جعله وولع اية للعالمين وبني حامية بذلك لا تعلم منه شيئا فذلك عجزت وتعد
في بعضهم القراءة النائية على الاولى بقوله . قال ولو كان من كلام امر من غير لكان الترك وا
اعلم وتقدم جوابه بانه التفات . وراى ان عباس وضعت كسر الينا خاطبها الله تعالى بذلك
معنى انك لا تعلمين تدرك هذا المولود ولا تدرك ما علم الله فيها من عطاير الامور **قوله**
تعالى وليس الذكر كالا شى هذه الجيلة يحتمل ان يكون معترضة وان يكون لها عمل وذلك تحت
القراات المذكورة في وضعت كما يابى في فضيله . والالف واللام في الذكر يحتمل ان يكون للعبدة
والمعنى ليس الذكر الذى طلبت كالا شى التى وضعت لها . قال الزمخشرى فان قلت فامعنى قولها
وليس الذكر كالا شى . قلت هو بيان لما في قوله والله اعلم ما وضعت من العظيم الموسوع والرفع
وتعباه وليس الذكر الذى طلبت كالا شى التى وضعت لها . والالف واللام فيها للعبدة وان يكون
للمعنى على ان مرادها ان الذكر ليس كالا شى في الفضل والمزية اذ موصالح لخدمة التقديرات

والتحريك والخطا الحجاب خلاف الاتي لا يعتبرها من الحفظ وعوارض النوان وكان سباق
الكلام على هذا يقتضي ان يدخل النفي على ما استقر وحصل عندها واستقر عنه صفات الكمال
للغرض المقصود منه فكان التركيب وليست الاتي كالذكر والما قدل من ذلك لانها بدأت
بالايم ما كانت ترفع وهو التلخيص في صدرها والحال في نفسها فلم يحركها في ابتدائها
الايم فصارت التقدير وليس من ذلك بل من الاتي لما بينهما من التفاوت فمادركه لولا هذه
الغاي التي استعملها العلماء وهو ما عن الله تعالى لم يكن لمجرد الاخبار بالجملة اللبسية معني
اذ كل احد يعلم ان الذكر كالآتي **قوله تعالى** واني سميتها ترير من هذه الجملة نقطونه على قوله
اني وضعتها على امرأة من سم الاتي قوله وصفت فتكون هي وما قبلها في محل نصب بالقول
والتقدير قال ابي وضعتها وقالت والله اعلم بما وضعت وقالت ولعل الذكر كالآتي وقالت ابي
سميتها ترير . واما على قراءة من سكن انا او كثرها فتكون ابي سميتها ايضا نقطونها على ابي وضعتها
ويمكن تفصيل بين المعطوفين على اعتراض كقوله تعالى وانه لفسر لوططون عظيم قاله
الزمخشري . قال ابو حيان ولا يعين ما ذكر من كونها جملتين معترضتين لانه يجمل ان يكون
الذكر كالآتي في هذه القراءة من كلاهما ويكون المعترض من جملة واجه كما كان من كلاهما في هذه
القراءة ولان في اعتراض جملتين خلافا . تدفع ابي على انه لا يعترض جملتان . وايضا يشبه ما
الجملتين اللتين اعتراضهما على زعمه من المعطوف والمعطوف عليه بقوله وانه لفسر لوططون
عظيم ليس تشبيها مطابقا للآية لانه لم يعترض جملتان من طالب ومطلوب بل اعتراض من القسم
الذي هو لا استمر بواقع الخبر ومن جوابه الذي هو انه لقراكم جملة واجه وهي قوله
وانه لفسر لوططون عظيم لكنه حاشي جملة الاعتراض من فصل اجزائه ونصب اعتراض جملة وهي قوله
لوططون اعتراضه من المعطوف الذي هو لفسر ومن بعده الذي هو عظيم هذا اعتراض في
اعتراض وليس فضلا جملتي اعتراض كقوله والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالآتي . قاله
شهاب الدين والشاحه مثل هذه الاشياء ليست طائلة . وقوله ليس فضلا جملتي اعتراض منوع
بل هو فصل جملتي اعتراض وكونه حاشي اعتراض في اعتراض لا يضر لك ولا يقدح في قوله **فصل**
جملتي اعتراض وكونه حاشي اعتراض في اعتراض لا يضر لك ولا يقدح في قوله فصل جملتين دسي بعد
لائين . احدى ما يفتيه والي الاخر عرف المحرر . ويجوز حذفه بقول سيباني زيدا . والاصل زيد
رجع الشاعر من الاصل الفرع في قوله

و سميت كعاشر العظام . وكان ابو بكر يسمى الجمل .
اي يسمي بالجمل وقد تقدم الكلام في ترير واشقاقها ومعناها وكونها من الشاذ عن نظائره
فصل في ظاهر هذا الكلام يدل على ان كان قد مات قبل وضع حبه فذلك نوع
الامر تشبيها لان العادة ان التسمية بولائها الاباء وراثة هذه التسمية ان تطلب من الله تعالى
ان يعطيها من افاض الدين والدنيا لان من يرضى في نفسه القابض . ويؤكد ذلك قولها بعد ذلك
واي اعيد لها بك وذريتها من الشيطان الرجيم . وقولها سميتها ترير معناه جعلت هذا اللقب
اسما لها وهذا يدل على ان الاسم والسمي والتسمية امور ثلاثة متغايرة وان سميتها الولد يكون هو
الوضع **قوله** واني اعيد لها عطف على اسمها واني سميتها ترير معناه جعلت هذا اللقب
اسما لها والاستعادة دون نقطتها خلاف قوله وضعتها وسميتها حيث ابي بالجمل من ما شين
لا نقطتها خلاف قوله وضعتها وسميتها حيث ابي بالجمل من ما شين لا نقطتها وهذا المعاذ به
على المضاف اهتماما به . وتصح نافع يا النكلم قبل هذه الفقه المضمومة . وكذلك كل ما وقع بعدها
من مضمومة الاوصاف فان الكل انفعوا على كونها فيها بعدد اوف او في الفرج والناية
عشر مواضع هذا الذي في هذه السورة احدها **فصل** لما فيها ما كانت تريد من ان يكون
و خلافا لما للبعد تضرعت الى الله تعالى في ان يحفظها من الشيطان وان يجعلها من الصالحات
الغائبات . قال القرطبي معنى قوله واني سميتها ترير يعني خادما الرب بعظمه واني اعيد لها
بك يعني ترير وذريتها يعني عيسى وهذا يدل على ان الذرية قد تقع على الولد خاصة **قوله**
تعالى تسليها زينا . المحرر على قبلها فعلا ما جابا على فعل شديد الغين ورواها فاعلمه و
يجمل وجين . احدى ما ان يكون معنى المحرر اي قبلها معنى زينا مكان الذكر المندور ولم يقل

سورة قبل ترير كذا ورد في القصر وتعمل باي معنى فعل محدد او نحو يجب ويجب من كذا او حرام
وترير منه . والثاني ان تعمل بمعنى استعمل اي فاستعملها زينا . يقال استعملت الشيء
احدته اول مرة . والمعنى ان الله تولاها في اول امرها وجين ولادتها . ومنه قوله هو العطا
. رحير الامر ما استعملته . . وليس بان يتبعه اسما .

ومنه المثل هذا الامر بقوله وتعمل بمعنى استعمل كبير نحو تعظم واستعظم وتكثر واستكثر
وتنقص الشيء واستقصيته وتعلمه واستعملته . قال بعض العلماء ما كان من باب الفعل
فانه يدل على شدة اعتقادك الفاعل باطوار ذلك الفعل كالنصر والتجمل ونحوهما فانها
بعد ان الجمل في اظهار النصر والحلافة فكذلك هذا العمل بفعل المبالغة في اظهار القول

فان قيل لم يقل تسليها زينا بقول حسن حتى يحل المبالغة **فالجواب**
ان لفظ التسلي وان افاد ما ذكرنا الا انه يفيد نوع كلف على خلاف الطبع فذكر الفصل
للعيد الجمل والمبالغة ثم ذكر القول ليفيد ان ذلك ليس على خلاف الطبع بل على وفق الطبع
وهذه الوجوه وان كانت متعقبة في حق الله تعالى الا انها تدل من حيث الاستعانة على حصول
العناية العظيمة في تريرها ومووجه مناسب والثاني قوله يقول فيها وجهان . احدهما
انما زينة اي قولها وعلى هذا فينصب قولها على المصدر الذي حاشي حذف الزايد او نحو
على فعل فعل فعلا نحو تكثر بكر ونحو من المصادر التي حاشي على قول بفتح الفاء . قال سيبويه
حسنة تصاد رجات على قول قول لم يور ووضو وتودد وولوج الا ان الاكثر في الوجود
كان مصدرا للضم وقد تقدم ذكرها اول البقرة يقال قلت الشيء قولاً . واجاز القرطبي
والزجاج ضم القاف من قول وهو القياس كالدخول والخروج وحكماها ان الاعرابي عن القرطبي
قلته قولاً وبولا بفتح القاف وضمها ساقاً وعلى وجهه قول لا مبرئى لم يقل هنا الا بالضم
واشدوا . قد عجز المراد ان يبرر . بالشر والوجه عليه القول .

بضم القاف كذا حكاه بعضهم . وقال الزجاج ان قولها هذا ليس منصوباً بهذا الفعل حتى يكون
مصدراً على غير المصدر بل هو منصوب بفعل هو قوله اي محدد . قال والتقدير تسليها
تسلي حسن وتليها قولاً حسناً اي زينا وفيه بعد . والوجه الثاني انما ليست زينة بل هي
على حالها ويكون المراد بالقول هنا اسم لما قبله الشيء نحو الدود والمالديه والسقوط لما
سقط به . والمعنى بذلك اختصاصه لها باقامتها مقام الذكر في الذكر **فصل**
تفسير ذلك القول الحسن وجه . احدها انه تعالى استجاب دعاء امر ترير وعصمها وعصم ولما
عصى عليه السلام من الشيطان **روي** ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ما من مولود الا والشيطان ينسبه حين يولد فيسبها صارا حتى ينسب الشيطان الامر ثم وانها
ثم قال ابو هريرة اقروا ان شتموا في ابي عبد هابك وذريتها من الشيطان الرجيم . فمن القاصي
في هذا الخبر وقال انه حسن واجد على خلاف الدليل فوجب زده . واما قلنا انه على خلاف
الدليل لوجه **الاول** ان الشيطان انما يدعو الى الشرين يعرف الخير والشر والطفل الولد
ليس كذلك **الثاني** ان الشيطان لو تمكن من هذا العمل لفعل اكثر من ذلك من الاهلال للصلاة
وافساد احوالهم . الثالث لم خص بالاسم من ترير وعيسى دون سائر الانبياء . الرابع ان ذلك
الحسن وجد بقى ثم ولوبقى ثم لدار الصراخ واليكاء فلما لم يكن كذلك علمنا بطلانه الوجه
الثاني في معنى القول الحسن ما روي ان حنة حين ولدت ترير لعن في عرقه وحملها الى البهيم
وضعتها عند الاحبار انا صارون وفي بيت المقدس كالحج في الكعبة وقالت خذوا هذه
البدن مناصوا فيها لانها كانت بنت اميهم وكانت يومئذ نازلة في بيت اسرائيل واحبارهم
وملوكم فقال لهم ركبا انا احق بها عندي خالها فقالوا لا احق فخرج عليها فانطلقوا وكانوا
سبعة وعشرين الى نرجاب . قال السدي موبد الاردن فالتوا بينه اقلامهم التي كانوا يكتوبون
الوحي بها على ان كل من ارتفع تله يوم الراج ثم القوا اقلامهم ثلاث مرات فبقي كل من كان
لم ركبا فوق الماء وترسب اقلامهم فانه محمد بن اسحق وجماعة لم يثبت لم ركبا وقام فوق الماء كانه
في طين ومرت اقلامهم في جربة الماء فذهب بها الماء فسمهم وقرعهم وركبا وكان راس الاحبار بهم
فاخذها . الوجه الثالث روي القفال عن الحسن انه قال ان مريم حكمت في صياها كما حكم

اي يسمي بالجمل وقد تقدم الكلام في ترير واشقاقها ومعناها وكونها من الشاذ عن نظائره
فصل في ظاهر هذا الكلام يدل على ان كان قد مات قبل وضع حبه فذلك نوع
الامر تشبيها لان العادة ان التسمية بولائها الاباء وراثة هذه التسمية ان تطلب من الله تعالى
ان يعطيها من افاض الدين والدنيا لان من يرضى في نفسه القابض . ويؤكد ذلك قولها بعد ذلك
واي اعيد لها بك وذريتها من الشيطان الرجيم . وقولها سميتها ترير معناه جعلت هذا اللقب
اسما لها وهذا يدل على ان الاسم والسمي والتسمية امور ثلاثة متغايرة وان سميتها الولد يكون هو
الوضع **قوله** واني اعيد لها عطف على اسمها واني سميتها ترير معناه جعلت هذا اللقب
اسما لها والاستعادة دون نقطتها خلاف قوله وضعتها وسميتها حيث ابي بالجمل من ما شين
لا نقطتها خلاف قوله وضعتها وسميتها حيث ابي بالجمل من ما شين لا نقطتها وهذا المعاذ به
على المضاف اهتماما به . وتصح نافع يا النكلم قبل هذه الفقه المضمومة . وكذلك كل ما وقع بعدها
من مضمومة الاوصاف فان الكل انفعوا على كونها فيها بعدد اوف او في الفرج والناية
عشر مواضع هذا الذي في هذه السورة احدها **فصل** لما فيها ما كانت تريد من ان يكون
و خلافا لما للبعد تضرعت الى الله تعالى في ان يحفظها من الشيطان وان يجعلها من الصالحات
الغائبات . قال القرطبي معنى قوله واني سميتها ترير يعني خادما الرب بعظمه واني اعيد لها
بك يعني ترير وذريتها يعني عيسى وهذا يدل على ان الذرية قد تقع على الولد خاصة **قوله**
تعالى تسليها زينا . المحرر على قبلها فعلا ما جابا على فعل شديد الغين ورواها فاعلمه و
يجمل وجين . احدى ما ان يكون معنى المحرر اي قبلها معنى زينا مكان الذكر المندور ولم يقل

توله وجد في محل نصب على الحال من فاعل دخل ويكون جواب كل ما وقع قال والتقدير كل
دخل عليها ذكرها المحراب واحدا عند ما الرزق قال وهذا من تكرور ما قطعنا له او يدرى
على نوع ما **قوله تعالى** اني لك هذا اني حين مقدم وهذا استدناجره وتعالى في هذا
من ان كذا امرها ابو عبيد . قيل يجوز ان يكون سؤالا عن الكيفية اي كيف تبيا لك هذا
قال الكتب . اي ومن اين هرك الطرب . من حيث لا صورة ولا رب .
وجوز ان يقال اني ان ينصب على الطرف بالاستقرار الذي في ذلك ذلك رابع لهذا يعني
بالفعلية ولا حاجة الى ذلك . وتقدم الكلام على اني في البقم **فصل** قال الراي
ان اني ان ذكرها كان اذ اخرج من هذا ما علق عليها سبعة ابواب فاذا دخل عليها عرفها
عند ما رزقا اي فاكهة في غير حبيها فاكهة الصنف في الشا فاكهة الشا في الصنف فيقول
يا ربماني لك هذا . قال ابو عبيد معناه من اين لك هذا . وانكر بعضهم عليه وقال معناه
سراي حبه لك هذا لان اني للسؤال عن الجنة وان للسؤال عن المكان **فصل** احتجوا
على صحة القول بكرامات الاولياء بانه لا يدرى ان حصول الرزق عند ما ان يكون خارقا
للعادة ولا يكون . فان كان غير خارق فذلك باطل من جهة اوجه . الاول انه على هذا
التقدير لا يكون ذلك الرزق مقدم دليل على علو شأنها واستارها من سائر الناس بل
الحاشية وهو المعنى الماد من الآية . والثاني قوله تعالى هناك ذي ذكرباره والقول
على انه كان ايا من الولد بسبب شجويته وشجويته روجه فلما راي خرق العادة في حق
مريم طلع في حصول الولد فيستقيم قوله هناك ذكرباره ولو كان الذي شاهد في حق
مريم لم يكن خارقا لم يكن شاهد ذلك سببا لطبعه في خرق العادة له حصول الولد من المراه
الشجة العاقبة . الثالث سكر الرزق في قوله رزقا فانه يدل على عظم حاله ذلك الرزق كان
يقول رزقا واي رزق يجب فلو لانه خارق للعادة لم يعد العرض الايق بسا والاية . الراي
انه تعالى قال وخلقنا ما وابها اية للعالمين . ولولا انه ظهر عليها الخوارق والالهي في ذلك
الحاشية توارت الروايات ان ذكرها عليه الصلاة والسلام كان مقدمها فاكهة الشا في
الصنف وفاكهة الصنف في الشا ثبت ان الذي ظهر في حق مريم عليها السلام كان خارقا للعادة
واذا ثبت ذلك فنقول اما انه كان معجزة لبعض الانبياء او ما كان كذلك . الاول باطل لان
البي الوحد في ذلك الزمان موزكها عليه السلام ولو كان ذلك معجزة له لكان موعظا
بحاله ولم يشبهه امر عليه ولم يقل لمريم اني لك هذا . وايضا فنقله هناك ذكرباره
ربه شعريانه لما سألها قالت له ان ذلك من عند الله هناك طلع في خرق العادة في حصول
الولد من المراه الشجة العاقبة القابرة وذلك يدل على انه ناطق على تلك الأحوال من احسان
مريم واذا كان كذلك ثبت ان تلك الخوارق ما كانت معجزة لذكرها عليه السلام فلم يسبق الا انها
كانت لمريم عليها السلام اما نسبت ابنها او لمريم عليه السلام كرامة لمريم وعلى التقديرين
فالقصود حاصل . قال ابو علي الحنفي لم يجوز ان يقال تلك الخوارق كانت من معجزات ذكر
عليه السلام لمريم . الاول ان ذكرها قد قلنا على الاحمال ان يوصل الله اليها رزقا وانه
وما كان خارقا لها ياتيها من لاراق من عند الله فاذا راي شيا بعينه في وقت معين قال لها
اني لك هذا فقالت مريم من عند الله عند ذلك يعلم ان الله تعالى المريد فاقية تلك المعجزة
الثاني يحتمل ان يكون ذكرها شاهد عند مريم رزقا معتادا الا انه كان ياتيها من الشا وكان ذكر
سألها من ذلك حدرا من ان يكون ياتيها من عند انسان بعينه انها فقالت مريم من عند الله لا
من عند خيم . وايضا لان اسم انه كان قد ظهر على مريم من الخوارق بل معنى الاية ان الله
تعالى كان قد سبب لها رزقا على ايدي المؤمنين الذين كانوا يرعون في الانفاق على الزهاد
العابدات فكان ذكرها عليه السلام اذا راي شيا من ذلك حاب انه ربما انما هذا ذلك الرزق
من جهة لا يعني فكان ياتيها عن كيفية الحال **والجواب** عن الاول والثاني فانه لو
كان ذلك معجزة لذكرها عليه السلام لكان ذكرها ما ذواله من عند الله في طلب ذلك وتسميها
ما ذواله في ذلك الطلب كان عالما قطعيا بانه يحصل وانما علم ذلك استع ان يطلب منها كيفية
الحال ولم ينسق لقوله هناك ذكرباره فانه **والجواب** من الثالث انه على هذا

التقدير

التقدير لا يعني لخصاص مريم مثل هذه الواقعة وجه وايضا فان كان في قلبه احتمال انه ربما
انما هذا الرزق من الوحة الذي لا يليق بمعجزة اخبارها كيف يقبل روال تلك التهمة فسقطت
هذه الاسئلة . وارجح المعجزة على استماع الكرامات بانها دلائل صدق الانبياء ودليل النبوة
لا يوجد مع غير النبي كان الفعل المحكم لما كان دليلا على العلم لا جرم لا يوجد في حق غير النبي
والجواب من روجه . الاول ان ظهور الفعل الخارق للعادة دليل على صدق
المدعي فان اذعي صاحبه النبوة فذلك الفعل الخارق للعادة يدل على كونه نبيا وان ادعي الرزق
فذلك يدل على كونه وليا . والثاني قال بعضهم الانبياء ما موزون ما طارها . والاول ما موزون
باختصاصها . والثالث ان النبي يدعي المعجزة ويقطع به والولي لا يمكنه القطع به . الرابع ان المعجزة
يجب ان تكون من المعجزة والكرامة لا يجب ان تكون من المعجزة والكرامة **قوله**
ان الله يرزق من يشاء بحساب . يحتمل ان يكون من جملة كلام مريم عليها السلام يكون منصوبا
ويحتمل ان يكون من كلام الله تعالى وتقدم الكلام على نظم البقرة الثانية **قوله**
تعالى هناك ذكرباره الى قوله بالحق والابكار هناك هو الاسم واللام للبعد
والكاف حرف وموزان ذلك وموسموت على الطرف المكاني بدعائي في ذلك المكان الذي
راي فيه ما راي من امر مريم وموظف لا يصرف بل يفرغ الضب على الظرفه وقد عجز عن والي
قال الشاعر . تدرودت من امكة . من منسا ومن منة .
وحكمه حكم ما من كونه مجرد من حرف النسبة ومن كان واللام نحو هنا . وقد تحسها ما النسبة
نحو هنا . ومع الكاف بليلا نحو هناك . ومع الجمع من ما واللام واخوانه هنا يستدعي اللون
مع جمعها وكبرها ومع الجمع الشا وتنبال مت ولا شار يدرى الالبعد خاصة ولا يشارس
وتاد كرمه الا لا يمكنه . قال تعالى اذ القوا بها كائنا متبعين دعوا هناك موزنا
في ذلك المكان الضيق . وتدرم بعضهم ان هناك وهناك وهذا الزمان من زود هناك
معنى الزمان عند بعضهم هذه الآية اي في ذلك الزمان . وسيله هناك اسلي الويسون وقوله
فقدوا هناك . وقوله هناك الولاية لله الحق . وقوله قول مريم . هناك ان تسخطوا
المال علىوا . والظاهر على مكانه . ومن زود هناك قوله .
واذا الامور تقاطعت وتشاكلت . هناك يترنول من الفزع .
ومن زود هناك قوله . حسب موارد ولا تضايت . وهذا الذي كانت توارحت .
لان لا تاحتمل الا في الاحيان وفي البت كلام طويل . وفي صانع السماوي ان هناك في
المكان وهناك في الزمان وموتها لاها للمكان سواء جردت ام انصبت بالكان واللام
او بالكان دون اللام **فصل** ذكر القسرون ان ذكرها عليه السلام لما راي
خوارق العادة عند مريم طلع في خرق العادة في حق مريم الله الولد من الشجة العاقبة
فان قيل لم يقل ان ذكرها عليه السلام ما كان عالما بان الله تعالى تاد على خرق العادة
الا عند شاهد تلك الكرامات عند مريم وهذه النسبة في حق الله تعالى من ذكرها عليه السلام
وان قلتم انه كان عالما بقدر الله تعالى فلم يكن لشاهدته تلك الكرامات ارضى الشبهة
فالجواب انه كان عالما قبل ذلك بالخوارق اما انه هل سمع ام لا فلم يكن عالما به
فلما شاهد علم انه اذا وقع كرامته بولي فانه يجوز وقوعه معجزة لبي كان اوتي فلا جرم توي
لمعه عند ذلك **قوله** من لذكبحوزيه وجهان . احدهما ان يتعلق بب ويكون من لا يتدرا
القافية بما راي يارب متي من عندك . ويجوز ان يتعلق بخذوف على انه في الاصل صفة
لذرية فلما قدم عليها انصب حالا وتقدم الكلام على لدن واحكامها . قال ابن الخطيب وهو
قول ذكرها متي من لذكبحوزيه لما لم يكن اسباب الولادة في حقه موعودة قال من لذللي
تحض قد رذك من غير واسطة . والذرية السبل وموقع على الواحد والجمع والذكر والانثى
والمراد هنا ولد واحد لقوله فمتي من لذكبحوزيه وليا **قوله** طيبة ان اراد بذرية الحسن فيكون
الثاني باعتبار اللفظ . قال الفراء واشطية لما ثبت لفظ الذرية كان قال .
ابول خليفة ولدته اخرى . واشت خليفة ذاك الكمال
وهذا فيما لم يقصد به واحد معين استع اعتبار اللفظ عوطية وحرر فلا يجوز ان يقال خات

ان الحجاب في ذلك

- انها العالم بالقرينة لا زعماء ان يحى ان يصغر فحشا
- واي يوم وقالوا ليس هذا الذي جاء انما كان موافقا لخواجنا
- كيف تدرادوا وحشا • والذي اختاروا وحشا
- ابراهيم في ضلال • امر تري وحشا حجتا

وهذا خارجي لا لغاري في صغير هذه اللفظة وذلك خلف بالمصنف والعمل وموانه اذا اجتمع في اخر الاسم المصغر ثلاث يات حري فيه خلاف من الخاء بالنسبة الى الحذف والاشاء • واسئل المسألة صغير احيى وبيت الى محي محي حذف الالف تشبها لها بالزائد محو حلي في حلي ويحوي بالقلب لانها اصل كالف حلو ويوشبه بالاصل ان كان محيا او محيا وي زيادة الف قبله الفه واوا • وقراهم والكاي محي الامالة لاجل التا والتا تون النعيم • قال ابن عباس محي لان الله احياه عقابه • وقال قتادة لان الله قبله بالايان وقيل لان الله احياه بالطاعة محي لم يقص الله ولم يمت بمعضية • قال القرطبي كان اسمه في الكتاب الاول محي وكان اسم سارة زوجها ابراهيم عليه السلام بيان • وتفسير بالقرينة لا بد فليست باحسب بل لما سار سماها بذلك جنس بل عليه السلام فقالت يا ابراهيم نقص من اسم حرف فقال ذلك ابراهيم لمحي بل عليه السلام فقال ان ذلك الحرف زيد في اسمي بها من اصل الانبياء اسمي محي **قوله** مصد فاحال من محي وهذه حال مقدرة • وقال ابن قطبة محي حال يكون تحت حاله ولا انبيا عليهم السلام • وبكلمة متعلق بمصدق • وترا ابو النعمان بكلمة بكسر الكاف وتكون اللام وهي لغة صحيحة وذلك انه اسع الفالعين في حركتها فالتقى ذلك كثران حذف الثانية لاجل الالة **والكلمة** مثل المراد بها الجمع اذ المقصود التورية والاحيل وغيرهما من كثر الله تعالى التورية فغير من الجمع بغيره • وقيل هذا قوله عليه الصلاة والسلام اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد ريد قوله • الا كل شيء ما خلا الله باطل • وذكر الحسن رضي الله عنه المحدث الشافعي فقال لعن الله كل من يمتدحه وهذا قول ابن عبيد • وقال المصنف الكلمة محي محي عليه السلام • قال السدي لعن ارحم محي محي وهذه حال يسمى تلك محي فقالت يا امرئ اسعرت محي فقالت ترمي وانا ايضا حلي • قالت امرأة زكريا فاني وجدت ما بي بطي يحد لما في بطني • وقوله مصد فاكلمه • قال القرطبي روي ايضا تحت جنيها عروا الى ناحية بطن ريم • وقال ابن عباس ان محي كان اكثر من معنى ستة اشهر • وقيل ثلاث سنين وكان محي اول من اسره • ومصدق بانه كلمة الله وروحه • وسمي محي عليه السلام كلمة قبل الاله محي بكلمة الله وهو كمن يكون من غير واسطة اب سمي لهذا كماله كاي المحي خلقا والقدر وندرة والمرحور حاة والمشي مشوة وموبات مشورة في اللغة • وقيل هو شهادة الله بمرح محي محي محي على لسان جبريل عليه الصلاة والسلام **وقيل** لانه سلك في الطفولية وانه الله الكتاب في زمن الطفولية فلما كان بالغا سلفا عظيما سمي كلمة كما يقال فلان حود واما اذا كان كاملا فلما ولد **وقيل** لما وردت الشارة به في كتاب الانبياء قبله لما حاق به هذا مؤلف الكلمة كما اذا اخبر عن حدوث امر فاذا حدث ذلك الامر فاك قد جازي وجا كاي اي ساكت امر واكلمه • ونظم قوله تعالى وكذلك حق كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار ايضا ولكن حق كلمة العذاب على الكافرين **وقيل** لان الانسان قد سمي بفضيل الله ولفظ الله • وكذا عيسى كان اسمه كلمة الله وروح الله • واعلم ان كلمة الله تعالى موكلمه • وكلامه على قول اهل السنة معناه بديهة قايمة بذاته • وعلى قول المعتزلة معناه خلقها الله تعالى في جسم مخصوص بالوحي على معنى مخصوصه • واعلم الضروري حاصل بان السفة القديمة والاسنات هي التي امر من غير رايه فحصل ان يقال ان الهاديات عيسى ولما كان ذلك بالطلا في القول لم يبق الا التاويل **قوله** من الله في محي محي بكلمة متعلق بمحذوف اي بكلمة كما بين الله وسيدا وحسورا وبيا احوالا ايضا كصدا • والسيد فعل والاصل سود ففعل به سا فعل ميت كما تقدم • واستغفانه من ساد يهود سيادة وسودا اي فاق نظاره في الشرف والسود وبينه قولهم • نزع مضام سودت جفائنا • وعلمته الكروا الاقداما • وسيرته بطلا ما شأ •

وجعله على فعله شاذ قيا ساء وصحح اسمعلا • قال تعالى انا الطعان ساد شأ • وقال بعضهم محي سيد الاله يهود سواد الناس اي مظلم وجلهم • والاصل سود • وفعله انما يمكن لفعل محو كما في وكفرة وفاجر وحمرة وبار وبرة • قال ابن عباس السيد الحكيم • وقال الحنائي كان سيدا للمؤمن ومثاله في الدين اعني في العلم والحلم والعبادة والورع • قال مجاهد انكم على الله تعالى وقال ابن السيب العبيد العالم • وقال عكرمة الذي لا يعلبه الغضب • وقيل هو الريس الذي يبع وسمي الى قوله • وقال الفضل السيد في الدين • وقال الضحاك الحسن الحلق • وقال سعيد بن جبير هو الذي يطبع ربه • وقيل عن الضحاك السيد النقي • وقال شعبان الذي لا يحسد وقيل الذي يعوق قومه في جميع خصال الخير • وقيل هو الفاني باسم الله له • وقيل هو السخي رسول الله صلى الله عليه وسلم سيدكم ناسي كلمة قالوا نحن نبي على انا نجله قال وايه اذرا من الضل لكن سيدكم عزروا الجوح • وفي الآية دليل على جوارسيمة الانسان سيدا كما يجوز بيته عزروا كرماء • وقال عليه الصلاة والسلام لبي ربيعة فموا الى سيدكم • وقال في الحسن اني هذا سيد وفعل الله يصلي به بن قتيب فطمتين من الملائكة قال الكاي السيد من العرفان • والمحدث التي من الشان حين من السيد من العرفان قال سوا طيعة شاء عامر دت له ليدعها للضيفان شاة سيد **والحضور** يقول للمبالغة محول من حاضر كضروب في قوله •

• مروت فصل السيف سوق ساهيا • اذا عد مواز اذا فاك فاه • **وقيل** بل هو يقول يعني يقول اي حضوره • وشبهه زكوب بمعنى تركوب وحلوب بمعنى حلوب • والحضور الذي يكتم شرم • قاله **خر** •

• ولقد سمعني الوشاء فصاد فواه حصارا سرك ما اهتم منسبا • **ومو** الحاصل ايضا قال • لا بالحضور ولا لها سار • وقد تقدم استبان هذه المادة • وآمله ما حو من المع وذلك ان الحضور هو الذي لا ياتي النساء اما لطفه على ذلك واما لغالبه نفسه • قال ابن عباس يعود ابن عباس سعيد بن جبر • وقادة • وقطا والحسن الحضور الذي لا ياتي النساء ولا يقرين • وهو على هذا معنى فاعل محي انه يحضر نفسه عن الشهوات • وقال سعيد بن السيب هو العيين الذي لا ماله فيكون معنى يقول كانه منوع من النساء لا يتجمل للعبة والزم مثل الشروب والطلوم والعشوم • والمع انما يحصل اذا كان المقصي قاتا والدفع انما يحصل عند قوة الرعة والذاعة والقدر • والكلام انما خرج مخرج الشا وايضا فانه بعد من الحاق الاله بالانبياء الصفة التي ذكرها بصفة نقص ود كرمعة النقصان في معرض الدع لا يجوز ولا ينبغي تواترا ولا تعظما **فصل** اصح لعنهم مكن الاله على ان ترك النكاح افضل لانه مدحه ترك النكاح يكون ترك النكاح افضل لانه تعالى في ترك الشريعة يجب ان يكون لا ترك ذلك في شريعة البصير العقول • اما النص بقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبما هم اقصد • واما المعقول فهو ان الاله في الثابت بقاؤه على ما كان والنسخ على خلاف الاصل • واجوبا بان هذا نسخ بقوله عليه الصلاة والسلام ما كوا شأ وقوله لا رهبانية في الاسلام • وقوله عليه الصلاة والسلام النكاح سبي وسنة الانبياء من رغب عن سبي فليس مني • وقوله النسخ على خلاف الاصل • فلما سلم اذ لم يعلم النسخ وقد علمناه **قوله** ونينا فاعلم ان السيادة اشار الى مزن • احدهما القدرة على منط مصابح الحلق في علم الدين • والثاني منط مصابحهم في باديههم والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والحضور اشار الى الرهد النام فلما اجتمعت النبوة لانه ليس بعد ما الا النبوة **قوله** من الصالحين معناه لقوله بيا نبوي على نبض وفي معناه ثلاثة اوجه • الاول معناه من اولاد الصالحين • الثاني ان يقال للزحل الحين انه من الصالحين • الثالث ان صلاحه كان ام من صلاح الانبياء لقوله عليه السلام ما من نبي الا وقد عصي او تم بمعضية غير محي زكريا فانه لم يعص وما هم بمعضية فان قيل اذا كان منسوب النبوة اعلى من نسب الصلاح بل ذكر الصلاح بعد ذكر النبوة **فالجواب** ان سليمان بعد حصول النبوة قال وادعيني بر منك في صنادك الصالحين • وحققة ان الانبياء قد را من الصلاح لو انقص لا تمت النبوة بذاك القدر بالنسبة اليهم محي محي حفظ الواجبات بيا الشا وبعد اشهر اكهم في ذلك القدر وسعافوت درجاتهم في الزيادة على ذلك القدر بكل ما كان اكثر

نصيبا منه كان علا ذرا والله اعلم **قوله تعالى** ان يكون لي غلام . يجوز ان يكون للناس
وفي خبرها جليل وجان . أحدهما ان لا يسمي كيف او معنى من ان . ولي على هذا اثنين **قوله**
ان الخبر الجار . وكيف منصوب على الظرف . ويجوز ان يكون للناس فيكون الظرف الجار كلاما
متعلقين يكون لانه تام اي كيف يحدث لي غلام . ويجوز ان يتعلق بخبره على انه حال
غلام لانه لو تأخر كان صفة له **قوله** وقد بلغت الكبر . جملة حاله قال امل المعاني كل
شيء صادقة وبلغته فقد صادفك وبلغك فلقد جاز ان يقول بلغني الكبر . يدل عليه
قول العرب بلغت الحائط وبلغني الحائط . وقيل لان الحوادث تطلب بالاسنان . وقيل مو
من القلوب كقوله

• مثل القنادل مدحجون قد بلغت حوران وبلغت سواهم جميعا .
فان قيل يجوز لغير موضع بلغت البلد **فالجواب** لا يجوز . والفرق بينهما
ان الكبر كالتى الطالب بالاسنان هو بآية محدودة فيه . والاسنان ايضا بآية مبرورة السنين
عليه . اما البلد فليس كذلك الطالب بالاسنان الدائم فظهر الفرق **فصل** قدم
في هذه السورة حال نفسه واخر حال امراته وفي سورة مريم عكس . فقبل لان صدر الآيات
في مريم مطابق لهذا التركيب لانه قدم ومن عطفه واشتغال به وحده مواله ومن ورايه
وقال وكانت امراتي عاقرا فلما افاذ ذكرهما في استنساخه اخذ ذكر الكبر ليوافق عساوسا ولا
ومو بات يعضود في القضاة والعطف بالواو لا يقتضي ترتيبا زمانيا فلهذا لم يبال
بتقدم ولا تاخير . والغلام الفتي السن من الناس وهو الذي يعل شاربه والحالة على الطفل
وعلى الكمل مجازا . اما الطفل فللمعا ولما يولد له . واما الكمل فباعتبار ما كان عليه
قال **سورة الاحقاف**

• شفاها من لدا العصال الذي . غلام اذا امر القضاة شفاها .
وقال بعضهم ما دام الولد في نظر امه سمي جينا . قال تعالى واذا هم احية في بطون امهاتهم
سمي بذلك لا متبانه في الرحم فاذا ولد سمي صبيا . فاذا فطم سمي غلاما الى سبع سنين . ثم يسمي
بائفا الى ان يبلغ عشر سنين ثم يطلق عليه حرورا الى خمس عشرة سنة . ثم يصير قداما الى خمس وعشرين
ثم عظيمطا الى ثلاثين . قال

• وبالجملة حتى صار جعدا عظيما . اذا قام ساوي غايه الفحل .
ثم صلا الى اربعين . ثم كمل الى خمسين . وسيا في له يزيد بيان ان شاء الله عند قوله في المهد
وكمل . ثم شجا الى ثمانين . وقيل الى تسعين ثم يوم بعد ذلك . واشتقاق الغلام من الغلة
والا غلام ومو طلب النكاح لما كان سببا عنه اخذ منه لفظه . ويقال اصل الفعل اي
اشتدت شهوته الى طلب النكاح . واصل البحر اي حاج وتلاطت امواله شعاعه . وقيل
في الغلة اغله وفي الكبر غلمان . وتجمع على غلمان وادوا اصل هذه الصيغة جمع كبير او اسم
جمع . قال القرطبي غلام من الغلوة والغلوية والغلاية . قال والقرب جعل مصدر
كل اسم ليس له فعل معروف على هذا المثال فيقولون عبد من العبودية والعبودية والعبادية
يعني لم يكمل القرب في هذا الفعل . قال القرطبي والعلم ذكر النكاح . والعلم موضع . والكبر
مصدر كبر كبرا اي طعن في السن . قال

• صغير من رعي البهم باليت اسنا . الى اليوم لم يكبر ولم يكمل البهم .
فصل قال الكلبي كان زكريا يوم بشر بالولد ابن تسعين سنة . وقيل ابن سبع
وسبعين **وروي** الضحاك عن ابن عباس قال كان ابن عشرين ومائة سنة . وكانت امراته
حت ثمان وتسعين سنة **فان قيل** قوله رب اني يكون خطاب مع الله او مع الملائكة
لا جاز ان يكون مع الله تعالى لان الآية المتقدمة دلت على ان الذين يادوه وهم الملائكة
والكلام لا بد وان يكون خطابا مع ذلك المادي لا مع غير . ولا جاز ان يكون خطابا مع الملك
لانه لا جاز ان يقول الانسان للملك يارب فذكر العسرون فيه جوا من . أحدهما ان الملائكة
لما نادوه بذلك وبشروه تحت زكريا عليه السلام ورجع في ازالة ذلك التعجب الى الله تعالى
والثاني انه خطاب مع الملائكة . والرب اشار الى المربي . ويجوز وصف الخلق به فانه يتأ

نلان **فان قيل** لم قال زكريا بعد ما وعد الله ونشر بالولد ان يكون غلاما
غلاما كان ذلك عند مجالا او شكافي وعذرا الله وقدرته **فالجواب** من وجوه
أحد ها ان قلنا نعمة من ان هذا الكلام لم يكن لاجل انه لو كان لا نطفة الا من خلق وخلق
الا من نطفة لزم التسلسل ولزم حدوث الحوادث في الازل وهو محال قلنا انه لا بد من الاشارة
الى مخلوق خلقه الله تعالى لا من نطفة او من نطفة خلقها الله تعالى لا من انسان . ومحمل ان
زكريا عليه السلام طلب ذلك من الله فلو كان ذلك محالا لم يستعاض الله تعالى . وان قلنا معنى اني
كيف حدوث الولد محتمل وجهين . أحدهما اني مع شجوة امراته او عجزه وامراته
سابقين او برزته ولذا من امراته اخري فقوله اني يكون لي غلام نعمة كيف يقضي الولد فان
الكيفية اعلى القسم الاول ام على القسم الثاني فقال مستعاضا لا شاك . قاله الحسن والاصم . وما
ان من كان انسانا بشي يستعد الحصوله ووقوعه اذا اتفق ان حصل له ذلك الفقدور فاعاد
كالدهوس من شدة الفرج . ونقول كيف حصل هذا ومن ان وقع كمن يرى سائنا وبت اموال
عظيمة يقول كيف وصفت هذه الاموال ومن ان سمحت نفسك لغيرها كذا امينا . الثالث ان الملا
لما بشروه يحيي لم يعلم انه برزق الولد من حمة امي او من صلبه فذكر هذا الكلام ليزول ذلك
الاحتمال . الرابع ان العبد اذا كان في غاية الاستياف الى شيء يطلبه من السيد ثم ان السيد يعده
بانه سيعطيه ذلك السيد يسأل يسأل ذلك فربما اعاد السؤال ليعيد ذلك الجواب مجيد بل قد
يسأل تلك الحاجة مرة اخرى . فحصل ان يكون هذا مواساة في اعادة هذا الكلام . الخ
نقل عن عيان بن عيينة قال كان دعاؤه قبل البشارة تسعين سنة حتى كان تدبني ذلك
السؤال وتسا لسانه فلما سمع البشارة زمان الشجوة لاجل ما استعد ذلك على عجز العادة
لاشكا في قدر الله تعالى . السادس قال عكرمة والسدي ان زكريا عليه السلام حياء
الشیطان عند سماع البشارة فقال يا زكريا ان هذا الصوت من الشيطان وقد حوسبك ولو
كان من الله لا واه اليك كما موحى اليك في سائر الامور فقال ذلك دفعا للوسوسة ونقص
من هذا الكلام ان يريه الله تعالى انه تدل على ان ذلك الكلام من الوحي والملائكة لا من القاء
الشياطين . قال القاضي لا يجوز ان يشبه كلام الملائكة بكلام الشياطين عند الانبياء عليهم
الصلاة والسلام لانه لو جوزنا ذلك لارتفع الوثوق بكل الشرايع . ويمكن ان جاءت بانه لما قام
العمرات على صدق الوحي في كل ما يتعلق بمسالك الدنيا والاولد فربما لم يتأكد ذلك بالمعجزات
فلا حرم رجع الى الله تعالى في ان يرسل من خاطم ذلك الاحتمال **قوله تعالى** وامراتي عاقرا
جملة حاله اما من ليا في بي فبعدد الحال عند من رآه . واما من ليا في جعبي . والعاقرة من لا
يولد له . ولا كان او امرأة شقا من العقر وهو الفحل كما هم حملوا به قبل اولاده والفعل بهذا
الغنى لازم . واما عقرت بمعنى عرت فتعد . قال تعالى عقر الناقة . وقال

• عقرت بعيري يا امري القيس فابري . وقيل عاقرة على النسب اي ذات عقد
لبي معنى يقول اي معقورة . وكذلك لم يلق نالناث . والعقروا القريصم العقر ونهبا
اسل الشئ ومنه عقر الدار وعقر الخوص . وفي الحديث نامري قوم قط في عقر دارهم الادلوا ومن
اصت عقر اي اصله عوراسته اي اصبحت راسه . والعقرا ايضا امر الولد . وكذلك صفة العقر
والعقار الحرة لانها بعد الفحل مجازا . وفي كلامهم رفع فلان عقرته اي موته . وذلك ان رجلا
عقر رجله فرفع راسه موته فاستعير لكل من رفع موته . وقال بعضهم يقال عقرت المرأة عقر
عقرا وعقار . وانتد للفر . اورا رب عقرت اعواما . فعلت بها سماء

وقال عقر الرجل وعقر وعقراد الرجل زوجته فجعلوا الفعل السد الى الرجل وسع من السد
الى المرأة . قال الزجاج عاقرة معني ذات عقر قال لان فعلت اسم الفاعل منه على فعلة عوطية
وكرمة واما عاقرة على ذات عقر **فصل** وهذا نص في ان الفعل السد للرا لا يقال الا
عقرت بضم القاف اذ لو جازتها او كسرهما لجازتها فاعل من غيرنا ويل على النسب ومن وزود
عاقرو وصف للرجل **قوله** عاقرا من الطفيل

• لسن الفتي ان كت امور عاقرا . جانا فاعدي كذا كالحري .
قال القرطبي والعاقرة العظيم من الرسل لاجت شيا . والعقرا ايضا امر المرأة اذا ولدت بنته
ذلك

ويصنع العبد عموماً في بيضة الديك لانه يصير في عزم بيضة واحدة الى الطول وعمره اثاراً
وسطها ويعطيها وعمره الحوض يخرج حيث يقع الاكل اذا وردوا **قوله تعالى** هذا الذي
ومو الرب المذكور في قوله رب اني يكون لي غلام وقد ذكرنا انه يحتمل ان يكون مو الله وان يكون
موجز بل **قوله تعالى** كذلك الله يفعل ما يشاء في الكاف وجهان. أحدهما انها في كل شيء
وفيه العجز عن الشهوات. الأول عليه أكثر المعربين انها نعت لمصدر محذوف. تقديره
يفعل الله ما يشاء من الافعال المحمودة مثل ذلك الفعل ومو خلق الولد من شج فان وعجزاً
والثاني انها في محل نصب على الحال من ضمير ذلك المصدر اي يفعل الفعل حال كونه شلداً
ومؤنث في بيوتيه وقد تقدم مراراً. الثاني من وجهي لكاف الله في محل رفع على انها خبر
مقدرة. والحالة سداً مؤخر تقديره الرخشي على عجزه الصفة الله ويفعل ما يشاء
له. وتذكر ان عطية كده القدرة المستغنية على قدر اليه. وتذكر ان المؤمنين نقالت
وذلك على حذف مضاف اي صنع الله الغرب مثل ذلك الصنع يكون يفعل ما يشاء شرها للاباء
الذي في اسم الاشارة بذلك الى حال زكياً وحالاً لانه كانه قال رب علي اي وجهه يكون لنا
غلام ونحن نحال كذا فقال له كذا انما يكون لك الغلام. والكلامة فامر على هذا القول
في قوله كذلك. وقوله الله يفعل ما يشاء جملة بيعة مفعول في النفس وقوع هذا الامر المستغيب
اسمى وعلى هذا الذي ذكره يكون كذلك مفعولاً محذوف والله يفعل جملة مفعول من سداً
قوله تعالى اجعل لى اية. يجوز ان يكون الجعل بمعنى التصدير فيعدي لى اية او لى اية
والثاني الحار فيه. والتقدير هنا واجت لانه لا سوج للاستدانة الكبر وتبى اية لو اخلت
الى سداً وخبر لا يقدّم هذا الحار. وحكمها بعد دخول الناصح حكماً قبله. والتقدير يصير
اى من الايات لى. ويجوز ان يكون معنى الخلق والاحداث اي او حداث لى فيعدي لى اية
لى على هذا وجهان. أحدهما ان يتعلق بالجعل. والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال
من اية لانه لو تاجر لى ان يقع مفعول لى. ويجوز ان يكون للبيان. وحرك اليها بالفتح شافع
وابو عمرو واسكنها الساتون **فصل** الماد بالاية العلامة اي علامة اعلم بها
وقت حمل امراني فزيد في العادة شكر الله. وذكرنا في الاية وخوضاً. أحدها انه تعالى
حسب لسانه ثلاثة ايام فلم يقدر ان يكلم الناس الا زمناً. وفيه فائدتان. أحدهما ان يكون
ذلك دليلاً على ملوك الولد. والثانية انه تعالى حسب لسانه من امور الدنيا واقدّر على
الذكر والتسبيح والتهليل ليكون في تلك المدّة مستغلاً بذكر الله تعالى وبالطاعة وبالشكر
على تلك النعمة. وأعلم ان اسماء تلك الواقعة على الهجرة من وجوده. أحدهما ان تدرسه
على التكلم بالتسبيح والذكر وعجز عن الكلام باورد الدنيا من اعظم المحزبات. وثانيها ان يصفو
ذلك العجز في تلك الايام المقدرة مع سلامة السه واعتدال الحار بمجرى طابعه. وثالثها
ان اجاز بانتهى حصلت هذه الحالة فقد حصل الولد. ثم ان الامر خرج من وقوع هذا الخبر
ايضا هجرة. الثاني قال ابو سلم ان ذكرنا عليه السلام لما طلت من الله تعالى اية بذلك
خلق الولد. قال تعالى ليك ان تصير ما مورا بان لا تكلم ثلاثة ايام فبالتأني مع الخلق وان
يكون مستغلاً بالذكر والتسبيح والتهليل بمرضا عن الخلق والدنيا شكر الله تعالى على اعطائه
هذه الموهبة. فان كان لك حاجة دل عليها بالرمز فاذا امرت ببدء الطاعة فقد حصل الظاهر
الثالث قال تادة اسك لسانه عن الكلام عقوبة له لسوايه الاية بعد شفاعة الملائكة له
بالشاة فلم يقدر على الكلام ثلاثة ايام **قوله تعالى** ان لا تكلم ان وما في خبرها في محل
خبر القول اي ليك عذر كلام الناس. والجمهور على نصب يكلم بان المصدرية. وقرا
ابن ابي عمير برفعه وفيه وجهان. أحدهما ان يكون ان مخففة من الثقيلة المصدرية. وقرا
ابن ابي عمير برفعه وفيه وجهان. أحدهما ان يكون ان مخففة من الثقيلة واسمها جنيد خبر
شان محذوف. والجملة النفية بعدها في محل رفع خبر لان. وثالثها ان لا يرجع
وحسوا ان لا يكون منه. ووقع الفاعل بين ان والفعل الواقع خبرها حرف نفي وبكى بضعف
كربها مخففة عدم وقوعها من فعل معين. والثاني ان يكون ان الناسة حلت على ما اختصها
وبثله لما اذا ان يم الرضاغة. وان وما في خبرها ايضا في محل رفع خبر لانك **قوله تعالى**

ثلاثة ايام الصحيح ان هذا الضمير ما كان من الارضية يستغرق جميع الحدث الواقع فيه منصوب
على الطرف خلافاً للكوفيين فانهم يفسونه نصب المفعول به. قيل ولم يحذف محذوف تقديره
ثلاثة ايام وليا لها محذوف كقوله تعالى فتكلم الحر وتطامع بدل على ذلك قوله في سورة مزيم
ثلاث ليل سوايه. وقد يقال انه يؤخذ المجموع من مجموع الايتين فلا حاجة الى ادخال محذوف فاما على
هذا التقدير الذي ذكرتموه يحتاج الى تقدير محذوف في الاية الاخرى تقديره ثلاث ليل لى الدنيا
قوله تعالى الا زمناً وفيه وجهان. أحدهما انه استثناء ساقط لان الرمز ليس من جنس الكلام
اذ الرمز الاشارة عين او حواسم ولم يذكر انو الباقين وبه بدأ ان عطية بخار الله
فانه قال والمراد بالكلام في الاية انما هو النطق باللسان لا الاعلام بما في النفس حقيقة هذا
الاستثناء انه استثناء ساقط. ثم قال وقد ثبت الغنى الى ان الاشارة وعوضاً في حكم الكلام في
الامان وعوضاً فعلى هذا الجي لاستثناء ساقطاً. والثوجه الثاني انه متصل لان الكلام لغة
يطلق بازانعان الرمز والاشارة من جملتها. واشهدوا
• اذ اكنتى بالعمون القوارى. رددت عليها بالذنوع البوارى. وقال
اخرى. • ارادت كلاماً ما تشترى فيها. فلم يك الا زمناً بالحواجب.
ومو مستعمل. قال خبيب. • كلته عموماً فيرناطقة. • كان من رده ما قال حاجبه.
وهذا الوجه به الرخشي بخار الله قال المادي مودي الكلام ونه منه ما يفهم منه جى
كلاماً. ويجوز ان يكون استثناء ساقطاً **والرمز** الاشارة والايما عين او حواسم
ذكر بعض المعبرين ان اشارته كانت بالسحرة. وبثبه قيل للفاخر الرابع والارمان. وبثبه
الحديث بنى من كتب الرمان. • بياك زمز وازمن اي تحرك. وبثبه قيل للحر الرمانو لحررك
واضطرابه. وقال الرابع الرمز الاشارة بالسحرة والصوت الخفى. والفر بالحاجب وما رابا
اي لم يشك زمزاً وكسبه رمان اي لم يسمع بها الا زمز لكثرة. وتوبيع كونه الصوت الخفى على
ما قاله الرابع انه كان متوقفاً من رفع الصوت. قال القرأني يكون الرمز باللسان من غير
ان يتبين ومو الصوت الخفى شبه السسر. وقال غطا اراد صوم ثلاثة ايام لانهم كانوا اذا
مساوا لم يتكلموا الا زمناً. وتروا الغائنة زمزاً بفتح الراء وسكون الميم. وقرا جى بن وثاب
وعطية بن يقطين ومزاً بضمها. وفيه وجهان. أحدهما انه مصدر على فعل متبكين العين والاي
ثم صحت العين اسما كقولهم السسر والعسر في العسر وقد تقدم كلام اهل التصريف
فيه. والثاني انه جمع رموز كرسل في جمع رسول ولم يذكر الرخشي عجز. وقال ابو القادري
بضمها اي الراوومع رمز بضمهم واقر ذلك في الجمع. ويجوز ان يكون سكن الميم في الاصل
اسم الضم والضم ويجوز ان يكون مصدر اعم جمع ومن اسما كالسسر والسسر. قال شهاب الد
قوله جمع رمن الى قوله في الاصل كلام لا يفهم منه معنى صحيح. وتروا الاعش زمزاً بضمها
وخبرها الرخشي على انه جمع رمن كخادم وخدمه. واستثناه على هذا على الحال من الفاعل
ومو ضمير زكياً والمفعول مقادير الناس كانه قال الا زمناً من كقوله
• منى لمعى ردى رحف. • رواف المسك وسطا را. وكقوله
• منى لمعى حالى لى لى. • اى واك فارس الاحزاب. **قوله**
كثيرا نعت لمصدر محذوف او حال من ضمير ذلك المصدر او نعت لزمان محذوف. تقديره ذكرنا
كثيراً او زماناً كثيراً. والثاني في قوله بالعشى معنى في اي في العشى والابكار. والعشى يقال
وقت زوال الشمس اليها كذا قاله الرخشي. وقال الرابع العشى من زوال الشمس الى السباح
والاولك مو العروق. قال الشاعر
• فلا الظلم من ردى العشى بيطيه. • ولا النى من ردى العشى بوق.
وقال الواحدي العشى جمع عشة وهي اجزائها. والغائنة قروا والابكار بكسر الهمزة ومو مصدر
ابكرتوا بكراً اي خرج بكراً. وشبهه بكراً بالتحف واشكره. قال عز بن ابي ربيعة
• امز انى انت عاد فتكر. • فذا من ابكره. وقال ايضا. • ابا الراج المجد ابتكاره.
وقال اخرى. • مكرن بكوراً واسحرن بجمع. • من بوادى الرى كالى للفر.
وقرى شادا والابكار بفتح الهمزة ومو جمع بك بفتح الفاء والعين. ومتى اراد به هذا الوقت

من يوم يبعثه استمع من المصنف والاصحف فلا يستعمل غير طرف يقول انك يوم الجمعة بركت وسب
من صفة التعريف والعدل من ال فلوا يديه وقت منهم بخواتمك بركا من الابكار . وتبليغ
سحر و اسحر في جميع ما تقدم . وهذه القراءة تناسبت قوله العتيق عند من جعلها جمع غنية لثقل
الجمعان . ووقت الابكار من طلوع الفجر الى وقت الضحى . وقال الزاغب اصل الكلمة هي البكة
اول النهار فاشتق من لفظه لفظ الفعل . فقبل بركلان بكونا اذا خرج بركم والبكور المبالغ في
البكور وبكر في حاجة وانكر وناكر وتصور منها معنى التحمل لتقدمها على سائر اوقات النهار فقبل
لكل فعل برك وطاير هذه العبارة ان البكر محض مطلق التبريد على العتيق فان اراد به من اول
طلوع الفجر الى الضحى فانه على خلاف الاصل . وقد مر في الواجدي بذلك فقال هذا معنى
الابكار . ثم يسمى ما من طلوع الفجر الى العتيق بكارا كما يسمى مساحا **فصل** في المراد
بالذكر الكبير الذكر بالقلب . وقوله وسبح بالعشي الابكار محمول على الذكر باللسان . ويل
المراد بالسبح الصلاة لانها تسمى تسبيحا . قال تعالى تسبحون الله حين تسبحون
ومنه سمي صلاة الظهر والعصر صلاة في العتيق **قوله تعالى** واذ قالت الملائكة يا مريم ان
اجر القصة ان شئت جعلت اذ شئت على الطرف قبله . وقوله او قالت امرأة عمران . وان
شئت جعلته مسمىا مقدرا . قال ابو البقاء فراعته الله بن شعور وان مراد قالت الملائكة
دون نانايت . وتقدم توجهه في فناءه الملائكة . وقوله القول الجملة المؤكدة بان من
ان الله اصطفاك . وكررا اصطفا رتقا من شأنها . قال الزمخشري اصطفاك اولاهن
تعتك من امك وزبانك واختصك بالكرامة السنية . واصطفاك اجرا على نساء العالمين
بان وقت لك عيسى من عزاب ولم يكن ذلك لاحد من النساء . واصطفاك من الصفوة ايد
الناس لا لخل عرف الاطباق كما تقدم بقرع في البقر . وتقدم سب تقدمه بعلي وان كان
اصل تقدمه من . وقال ابو البقاء . وكررا اصطفاي بوصفيا واما السنين من اصطفا ما عني
وقال الواجدي وكررا الاصطفا لان كلا الاصطفاين مختلفان معا فاما الاصطفا الاول
هو مراد بخل فيه من اموال النساء . والثاني اصطفاي ما اختص به من صفاتها **فصل**
المراد بالملائكة هنا جنات وخدم كقوله ترك الملائكة بالروح من امره يعني جنات وانما عدنا
عن الطاير لان سورة تريمه ذلك على ان التكلم مع تريمه ملها السلام بوجيزيل لقوله تعالى
فارسلنا النهارا وحننا فتمثل لها بشرا سويا **فصل** اعلم ان تريمه ملها السلام كانت
من الانبياء لقوله تعالى وانا ارسلنا قبلك الارحالا بوجي اليهم . وهذا الاستدلال فيه نظر
لان الارسل ليس هو الدعاء واما المدعا فوالنوة فان كل رسول نبى وليس كل نبى رسول ولذا
كان كذلك كان ارسال جبريل عليه السلام اليها اما ان يكون كرامته ومودته من جود كرام
الاوليا وارضاها لعيسى عليه السلام . والارضاها هو مقدمة تاسيس النبوة او منح لذكر
عليه السلام وهو قول جمهور المعتزلة . وقال بعضهم ان ذلك كان على سبيل الثقت في الروح
والانبار والاتفا في القلب كما كان في حق ام موسى عليه السلام في قوله وارجنا الى امر
فصل قبل المراد بالاصطفا الاول امور . اخذها انه تعالى قبل عررها عن كرام
انبياء ولم يحصل هذا الفرحا . وثانيا قال الحسن ان اما لما وضعها ماعدتها طرية عن كل الفها فكان
رزاياها من الجنة . وثالثا انه تعالى فرها لبعادته وكفاها امر رزقا . ورابعا انه استعيا
كلام الملائكة شفاهما ولم يتفق ذلك لاني غيرهما **فصل** في التظهير وجوه . اخذها انه
تعاك فرها لبعادته وكفاها امر رزقا . ورابعا انه استعيا كلام الملائكة شفاهما لظهورها عن الكبر
والعصية لقوله تعالى في زواج النبي صلى الله عليه وسلم وتظهر كرم نظيرا . وثانيا لظهورها عن تبس
الرجال . وثالثا لظهورها عن اللين والنفاس . ورابعا عن الانفال الذميمة . وخامسا وظهرت عن
مقال النبوة وكذا . واما الاصطفا الثاني فالمراد انه تعالى وهب لها عيسى عليه السلام من غير
اب وانطق عيسى عليه السلام حين انفصاله بها حتى شهد براتها من التمة وجعلها واثاها للعالمين
قال علي رضي الله عنه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول حين سارها تريم بنت عمران وحين سارها
حديثه رواه وكيع وشارد وكيع الى النساء والارض . وعن ابي موسى الاشعري قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم كل من الرجال كبر ولم يكل من النساء الا تريم بنت عمران . واسية امرأة فرعون وتصل

عائنه على النساء افضل الزيد على سائر الطعام . وعن ابن ابي ان النبي صلى الله عليه وسلم كل من الرجال
كبر ولم يكل من النساء الا تريم بنت عمران قال حبيب بن ابي العباس اربع تريم بنت عمران وت
بنت خويلد وفاطمة بنت محمد واسية امرأة فرعون . قيل دل هذا الحديث على ان مولا الاربع افضل
من سائر النساء . وهذه الآية دللت على ان تريم عليها السلام افضل من الكل . وقول من قال انها
مصطفاه على عالمي زمانها فهذا ترك للظاهر **وروي** موسى بن عفيف عن كرب عن ابن عباس
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيدتنا العالمين تريم . ثم فاطمة . ثم حذجة . ثم
اسية حديث حسن . قال القرطبي حصل الله تريم بالمرئوتة احدا من النساء وذلك ان روح القدس
كلها وظهرها ونح في درعها وذاها الله منه للشفعة وليس هذا الاحد من النساء وصدت بكلمات
زها ولم تسال به عند ما بشرت كما سأل زكريا عليه السلام من الآية . وكذلك ساءها الله في منزله
صديقه تعالى وصدت بكلمات زها وكنت من القاتنين شهيد لها بالصديقية وشه
لها بالتصديق ككلمة الشري شهيد لها بالقنوت . ولما بشر زكريا بالفلأمر حط الى كرسية وعمر
زيم امراته فقال ان يكون لي فلأمر وامرأى فامرئ سالا به وبشرت تريم بفلام انها بشر ولهم شها
بشر فقبل لها ذلك قال ذلك فافضرت على لك وصدت بكلمات زها ولم تسال به من يعلم
كده هذا الامر ومن لا امرأة في نساء جميع نساء العالمين من سائر ادم ما لها من هذه المات **قوله**
تعالى يا تريم اقنئ لربك واسمدي واركي مع الراكعين . تقدم الكلام في القنوت عند
قوله وقوموا لله قانتين وانه طول القيام **فان قيل** لم تقدم ذكر السجود على الركوع فلما
من وجوه . اخذها ان الواو تفيد التثنية لا الترتيب . الثاني ان غاية قرب العبد من ربه اذ
كان ساجدا . فلما احسن السجود بدع التفصيله قدم على باقي الطاعات . الثالث قال ابن ابي
قوله تعالى اقنئ لربك امر بالعبادة على العموم وقوله بعد واسمدي واركي يعني استعمل السجود
في وقته اللاتي وليس المراد ان مع بينهما . ثم تقدم السجود على الركوع . الرابع ان الصلاة تسمى سجودا
كما قيل في قوله وادبار السجود . وفي الحديث اذا دخل احدكم المسجد فليستحسب تحديته وايضا
فالسجود اشرف امر الصلاة . وتسمية التي باسم اشرف احرازه مجاز مشهور واذ انت ذلك قوله
يا تريم اقنئ لربك معناه توبي . وقوله واسمدي امر بظاهر الصلاة خال لا تفرد . وقوله
واركي مع الراكعين امر بالخشوع والخشوع بالقلب . الخامس لعله كان السجود في ذلك الدين ترو
على الركوع **فان قيل** لم لم يقل واركي مع الراكعات . فالجواب لان الاقتدا
بالرجل حال الاحتفال من الرجال افضل من اقتداء بالنساء . وقيل لانه امم واشمل قال المفسرون
لما ذكرت الملائكة هذه الكلمات شفاهما لم ترم قامت في الصلاة حتى درست قدماها وسالت دما
وتجها . وقوله واركي مع الراكعين قيل معناه اني كنعلم . وقيل المراد به الصلاة في الجماعة **قوله**
تعالى ذلك من انبياء الغيب نوحيه . يجوز فيه اوجه . اخذها ان يكون ذلك خبر مستداخذ
قد مر من الامر ذلك . ومن انبياء الغيب على هذا يجوز ان يكون من سنة هذا الكلام خال من اسم الاشياء
وجوز ان يكون الوقت على ذلك ويكون من انبياء الغيب متعلقا بما بعد ويكون الجملة من نوحيه اذ
اما سببه وشارحة الجملة قبلها . واما حالا . الثاني ان يكون ذلك مستدا من انبياء الغيب خبر
والجملة من نوحيه ساقفة . والظهر في نوحيه عايد على الغيب اي الامر والشان انما يوحى اليك
الغيب وتعلمك به وتظهر على قصص من تقدمك مع عدم مدازنتك لامل العلم والاحبار ولذا
ان بالمتابع في نوحيه وهذا احسن من عوده على ذلك لان عوده على الغيب يشمل ما تقدم من القصة
وما لم تقدم منها ولواعدته على لك احسن مما يعني وتقدم . الثالث ان يكون نوحيه مؤلفا من
انبياء الغيب على جملة المتقدمين من كونه خال من ذلك او متعلقا بنوحيه وجوز فيه وجه ثالث على
هذا وهو ان جعل خال من مقول نوحيه اي نوحيه حال كونه بعض انبياء الغيب **فصل**
الاسماء والاحبار عما عاك عنك . والاعاورد بادامعان مخلقة . واسلمه الاشارة الربيعه
وتضمن الشقة قبل امروحي ويكون بالمرز والاشارة فان لا وحت انبا والانا بل وسلمها . وقال
تعالى فاعلم انهم ان سحوا ويكون بالكلية . قاله زمهره
الى العجم والافاق منه فيصايد . من بقا الوحي في الحجر العم .
ويطلق الوحي على النبي المكتوب . قاله . فذاغ الرمان عرى ربهما .

• جلعاً كاضح الوحي سلامها • قبل الوحي جمع وحى كقوله فلوسه وكبرت الحيا
انباها • قال القرطبي واصل الوحي في علام وفيها وفيها في تعريف الوحي اليه بامر جلي من شأ
او كانه او غيرها وهذا التعبير بعد الانباء وحيا كقوله تعالى واذنى بك الى الصل وقال
في الشياطين ليؤخروا الى ايامهم وقال فاذنى اليهم ان يحوا بك وعشياً فما لقي الله تعالى في
الانبا الى الرسول عليه حيث عني ذلك على غير سماء وخياً قوله اذ يقولون فيه وجهان اظهرهما
انه منصوب بالاستقرار العاقل في الطرف الواقع حراً • والثاني واليه ذهب الغاربي انه منصوب
بكت وموجب منه لانه يرمي انها سألوه الدلالة على الحديث كيف قيل في الطرف والطرف وفي
بالحداث والذي يظهر ان الغاربي انما جرد ذلك بناء على ما يجوز ان يكون مراداً في الآية وهو ان
كان ثامه معني وما وجدت في ذلك الوقت • والتصريح في ذلك ما عايد على المنازعين في بزم وان
يجرهم ذكر لان السياق تدل عليهم **فان قيل** لم يصب الشاهد وانما وصفا
معلوم بالضرورة ونفي استماع هذه الانبا من مخاطبة وموامر فالحواص ان هذا الكلام
وخو كقوله تعالى وما كنت خائب الطور وما كنت لذيهم اذا جمعوا ايامهم وما كنت خائفاً منهم
ولا توكل من قبل هذا من قبل هذا وان كان معلوماً استغناءه بالضرورة جارحوي لتكم بكمري
الوحي عني انه اذا علم انك لم تعامر اوليك ولم تدارس عدوا في العلم فلم يبق لملامك الا من جهة
الوحي • وتضمن الآية ذلك الذي ذكرناه من حديث ذكرنا وحى ومريم عليهما السلام وذلك
على قوة محمد صلى الله عليه وسلم لانه احسن من نصيبهم ولم يكن تراكت وصدقه اصل الكتاب بذلك
ثم قال وما كنت لذيهم اي وما كنت يا محمد لذيهم اي عظمهم اذ يقولون **والا فلامر** مع قلم وبشر
معني فقول اي معلوم والقطر القطر • وتلك القنص والقنص معني القنص والقنص معني القنص
على فلامر ومعني قله **وحكي** ان سنده انه جمع على فلامر في الكفر على وزن رباح • وقيل
قلم لانه يقلم • وبني قلم فظري اي فظفته وسوته • قال **زهير**
• لذي سدا في السلاح بقدره له لبداهة لم تعلم •

وقيل سمى القلم قلماً تشبهاً له بالقلامه ومعني بيت ضعيف وذلك انه برق فيضعف **فصل**
في المراد بالانبا فلامر هنا وجوه • أحدها التي كتبت لها وكان اتراهم ان من جرى قله على مكس
جرى لما فالحق معه فلما فعلوا ذلك ما قلم ذكرنا كذلك سلوا الامره وهذا قول الأكثرين انبا
قال الرج القواصبيهم في الماء • الثالث قال ابو سلم بن السهم التي كانت الام يقولون بانه
المسامة يكون عليها اسماءهم من خرج له السهم سلم اليه الامر • قال تعالى فاسم من المذ
واما سمى هذه السهام فلامر لانها تعلق وترا وكلا قطعت شيئا بعد شي فقد قطعت ولذا السب
يسمى ما يكتب به قلام • واختلفوا فيهم بغير قلم خزنة البيت • وقيل العلماء والاحبار وكابا الو
قوله تعالى ايهم يكفل مريم هذه الجملة منصوبة المحل لانها معلقة لفعل يحذف
ذلك الفعل في محل نصب على الحال تقدم بلقون فلامر تطرون ايهم يكفل او يعطون
الزخري ان تقدم يقولون فيكون محكا به وذلك على ذلك قوله يقولون وقوله وما كنت لذيهم
اذ يحضون • وما كنت لذيهم اذ يقولون **فصل** اختلفوا في السب الذي لاجله
وصوا في كتابها حتى تاروا فيها بغير لان اباهما عران كان ريتا لهم وسعد ما بينهم فلاجل
حقايبها وصوا في كتابها • وقيل لان اباهما حررتها لعادة الله تعالى ولخدمة بيت الله فلا
ذلك وصوا على التكفل بها • وقيل لانهم وجدوا امرها وامرهم في سبنا في لكت الالهية
فليد السب اختلفوا في كتابها **فصل** ذلك هذه الآية على ثبات القرعة ومعني
في شرعنا لكل من اراد العدل في القصة • قال القرطبي ومعني عند جمهور الفقهاء
تطير القلوب وترتفع الظنه عن من يتولى القصة لا يفضل احد على احد وقد ورد في الكتاب
والسنة بالقرعة • وقال ابو حنيفة واصحابه لا معنى لها وانما شبه الادلام التي يبي الله
هنا • قال ابو عبيد وقد عمل بالقرعة ثلاثة من الانبا بوس وذكرا ومحمد عليهما السلام
ابن المنذر واستمال القرعة كالاخام من اهل العلم فما يقسم بين الشركا **فصل**
القرطبي ذلك هذه الآية على ان الحالة اخى بالحضانه من سائر العرايات ما عدا المحن
وتدفعني النبي صلى الله عليه وسلم باسمه حرم واسمها امه الله ليعفركا كانت عند خالها

وقال الحائله منزلة الامر **قوله تعالى** اذ قالت الملائكة في هذا الطرف اوجه • أحدهما
ان يكون منصوباً بحضون • الثاني انه يدل من اذ يحضون وهو قول الزجاج وفي هذا الوجه
تدبر حيث انه لم يرد اخذ زمان الاختصاص زمان قول الكلام ولم يكن ذلك لان وقت الاختصاص
كانت صغير جداً وقت قول الملائكة بعد ذلك باحان • وقال الحسن انها كانت عازراً في حال الصغر
وان ذلك كان من كراماتها فان مع ذلك صح الاعاد • وقد استغفر الزخري هذا السؤال فاما
بان الاختصاص والبيان وفقاً في زمان واسع كما يقول عبيد بن كذا يعني ان القضا انما يقع في
بعض السنة فكذا هذا • الثالث ان يكون تدلان اذ قالت الملائكة اولاً وبه هذا الزخري
كالخيار له وفيه بعد كثر الفاصل بين الدل والمذلل منه • الرابع نصبه باضار فعله الحار
قال ابو عبيد اذ هنا صلة زاي • والمراد بالملائكة هنا جبريل عليه السلام لما قرأناه وقد
تقدم الكلام في البشارة **فصل** قال القرطبي قوله تعالى ان الله يشرك ذليل على
مع ما تقدم من كونها افضل ما العالم وان الملائكة تدليها الرحي عن الله عز وجل بالتكليف
والاخيار والبيان كما بلغت سائر الانبا في اذن بينه والبي افضل من الولي • وقال من الخطب
ذلك كرامة لها اذ ليست بنبية لا اختصاص النبوة بالرجال • وقال جمهور المعتزلة ذلك بمنزلة
يعني عليه السلام اذ كرامة لم يبر **قوله** بكلمة منه • بيده في عمل حريفة بكلمة • ومن لبث هنا
للتعبض اذ لو كان كذلك لكان الله تعالى سقضا سخرها تعالى الله عن ذلك بل لا سدا الغاية
لان كلمة الله سيد الطهور وخدمته والمراد بالكلمة هنا عيسى لوجوده بها وموتوله كن مؤمن
باب الملاقى السب على السب **فان قيل** ليس كل مخلوق هو خلق يدع الكلمة **فالجواب**
ثم الا ان ما هو السب التعارف كان معقوداً في حق عيسى عليه السلام فلا حرم كان اضافته
خدمته الى الكلمة اكل دام جعل هذا الشاغل كانه نفس الكلمة كن قلت عليه الجود والكرم بقا
على سبب الملائكة انه ليس الجود وحسن الكرم فكذا هيها • وايضا فان السلطان قد يوصف ما
فلامر وبور الله اذ اظهر ظل العذل ونور الاخسان فكذلك عيسى عليه السلام لما كان سباً لظهور
كلام الله تعالى بكثرة بياناته وازالة الشبهات والتعريفات منه بمس كماله الله على هذا السب
فصل حدوث الولد من غير نطفة الاب يمكن اما على اصول السليين قطاير لان الله تعالى
قاد وعلى كل الميكات واذا خلق ادم من عيراب ولا امر فخلق عيسى عليه السلام من عيراب اولي
واما على اصول الفلافة فانهم اتفقوا على انه لا يتبع حدوث الانسان على سبيل التولد لا من
العناصر لا رتبة على القدر الذي ياسب بدن الانسان وعند امر اجاب حدوث الكيفية
المرجحة بح تعلق النفس ثبت ان حدوث الانسان على سبيل التولد معقول يمكن • وايضا
انما شاهد حدوث كثير من الحيوانات على سبيل التولد كنولد الفار من المذ والحيات من الشعر
المعفن والقمار من البادروج واذا كان كذلك فقول الولد لامر اب اولي ان لا يكون
مستغاً • وايضا ان الصلوات الذميه كبراً ما يكون اسباباً لحدوث الحوادث الكبر كانه سبب
حصول المنافي بوج حصول كيفية الغضب وبوج حصول السخونه الشديده في البدن وكما
الفرح الطويل اذا كان موموعاً على الارض قدرا الانسان على الشئ عليه • ولو جعل كالقنطرة
على هذه لم يقد على الشئ عليه بل كما يشي فقط وماذا ان الا لان صور السقوط بوج حصول
السقوط • وتذكر الفلاسفة اسئلة كثيرة لهذا الباب فما المانع من ان يقال انها لا علة
سورة جبريل عليه السلام في انه حصل الولد في ربهما • واذا كانت هذه الوجوه ممكنة
كان القول بحدوث عيسى عليه السلام من عيراب غير متنع **قوله** انه سبدا والسج حرم
بدل منه او مطلق بيان • قال ابو القيا ولا يكون حراً ثانيا لان تعدد الاخبار بوج تعدد
المتدا • والسبدا هنا مفرج وموتوله انه ولو كان عيسى حراً احر لكان اسماً او اسماً هاجلاً
نايت الكلمة وقد اعلى راي بعضهم • وآسان يحين ذلك فقد اعربت عيسى حراً ثانيا وامرته
بعضهم حراً سبداً بحدوث اي موميسي وجوز على هذا الوجه وجه رابع وهو الغضب باضار اجبي
لان كل ما يقطع رفقاً يقطع نفساً • والآلف واللام في السج لفظة كني في القنص
والعروق وفيه وجهان • أحدهما انه فعل بمعنى فاعل محول منه سألغه فعيل لانه يسج الارض
بالساحة اي يقطرها • وبني ساحة القنص الارض • وعلى هذا المعنى يجوز ان يقال لعيسى سج

بالشد يد على المبالغة كما يقال رجل شرب . وقيل انه سمع ذا العامة فيرا قاله ابن عباس قيل
كان يسمي زائر اليتيم . وقيل انه ليس المسيح فسمى يا بول الىه . وقيل معنى مقول لانه سمع بالبركة
وقيل لانه سمع من الاوزار والامامه . وقيل لانه سمع القدم لا احمل له . قال
• مات عباسها غلام كالزلم . خذج الساتين سوح القدمه
اولمى وجهه باللاحة . قال
• على وجهه سحة من ملاحة . اولاته
كان مسوحاً بد من طائر سارل سمع به الانبيا ولا يسم به غيرهم قالوا وهذا الذي سمع به
وقت الولادة صونا له عن سر الشيطان . اولاته خرج من بطن ابيه مسوحاً بالدين . والثاني
ان وزنه معقل من السباحة وعلى هذا يكون الميم فيه رايه . وعلى هذا كله فهو مقول من الصفة
وقال ابو عمرو بن القلاء المسيح الملك . وقال الخليلي المسيح المقديق ويكون المسيح بمعنى الكذاب
وبه سمي الدجال والاحرف من الاسناد . وسمي الدجال سحاً لوجين . احد ما انه مسح احدي
العينين . والثاني انه يمسح الارض اي يقطعها في الدخيلة قالوا ولذا قيل له دجال يفره
في الارض ونظفه اكثر نواحيها . يقال يد رجل الرجل اذا فعل ذلك . وقيل سحاً لانه يمسح
دجل الرجل اذا موه . وليس . قال ابو عبيد الله بالعبارة سحاً ففر . قال ابو حيان على هذا
يكون اسماً مرجحاً ليس شقاً من السبح ولا من السباحة . قال شهاب الدين قوله ليس شقاً صحيح
لا يفر من ذلك ان يكون مرجحاً ولا بد لا احتمال ان يكون في لغتهم مقولاً من سحهم . وقيل اصله
المسح كما قالوا في موسى اصله موسى او سحاً بالعبارة فيكون من الاشتقاق الاوسط لانه
شروط فيه وجود الحروف لا ترهها والاكثر شرط منه ان يكون في المعر حرفان والاسع شرط
ان يكون في المعر حرفاً لاصل مرته . وقيل اسم الحجي لذلك لم يفرق فان جعله عربياً لم
يفرق في معرفه ولا يفرق لان فيه الف تايث ويكون شقاً من غاشه يعقوبه اذا ساسه وقام
عليه واي بالضمير مذكراً في قوله انه وان كان قايماً على الكلمة مراعاة للمعنى في المراتب مذكراً
وقيل في الدجال سح بكسر الميم وشدة السين . وتفسيره بقوله كذا بالحا الميم . وتفسيره بقوله
بفتح الميم وبالحا الميم مخففاً . والاول هو المشهور لانه يمسح الارض اي يطونها ويدخل جميع بلادها
الامكة والمدينة وميت المقدس فيوصل معنى فاعل . قال الشاعر . ان المسيح يقبل السماء
قوله تعالى ان يرمم حوز ان يكون صفة لعيسى . قال ابن عطية وعيسى خير سيد اتخذوف
ويدهوه الى هذا كون قوله ان يرمم صفة لعيسى اذا تداخج الناس على كنهه دون الف . واما على
البدل او عطف البيان فلا يجوز ان يكون ان يرمم صفة لعيسى اذا تداخج الناس على كنهه دون الف
واما على البدل او عطف البيان فلا يجوز ان يكون ان يرمم صفة لعيسى لان الاسم لم يرد به الشخص
هذه المرة لاي على وفي صدر الكلام نظراً لاسم . قال شهاب الدين فقد سمع كونه صفة
لا حركته بدون الف . ثم قال واما على البدل او عطف البيان فلا يكون ان يرمم صفة لعيسى
يعني بدل مسمى من السبح فجعله غير صفة له سمع وجود الدليل الذي ذكره وبوكنه بغير الف .
سمع ابو البقاء ان يكون ان يرمم بدل او صفة لعيسى قال لان ان يرمم ليس باسم . الا ترى انك لا
تقول هذا الرجل ان عمرو الا اذا كان تدعى عليه علماً . قال شهاب الدين وهذا التعديل
الذي ذكره انما ينص في عدم كونه تدلاً . وانا كونه صفة فلا يسم ذلك بل اذا كان اسماً
استمع كونه صفة اذ يصير في حكم الاعلام والاعلام لا توصف بها . الا ترى انك اذا استع
بان عمرو استمع ان يسم ان عمر صفة والحالة هذه . وقال الزمخشري فان قلت لم يقل انه
المسيح عيسى ابن مريم وهذا ثلاثة اشياء الاسم منها عيسى . واما المسيح والابن فلفظ وصفة
قلت الاسم للمسيح ثلاثة يعرف بها ويغير من غير مكانه قيل الذي يعرف به ويغير من بواه جمع
هذه الثلاثة اسمي نظير من كلامه ان مجموع الالفاظ الثلاثة اجزاء اسم بمعنى ان كلامها
ليس مستقلاً بالجنس بل هو من باب هذا جواض وهذا العنبر . وتطير قوله الشاعر
كيف اسحت كيف اسيت ميم . يزرع الود في نواد الكبريم
اي مجموع كيف اسحت وكيف اسيت فمما خازن تعدد السند لفظاً من غير عطف . واللفظ على الجمع
فذلك في الجنس . وتداشدوا عليه اي انا كقول . هذا في عطف مصنف سمي
وتدزم بعضهم ان المسيح ليس باسم لقب له بل هو صفة كالضارب والظريف قال وعلى هذا في

الكلام بغيره وباجزائه والسم صفة لعيسى . والقدر راسه عيسى وهذا الجوز افعي تقدم البنية
على الموصوف لكنه يعني بوصفه له في الاصل . والعرب اذا مدت ما بوصفه في الاصل جعلوه
سبباً على القابل قبله وجعلوا الموصوف تدل على صفة في الاصل نحو قوله
• وبالطويل العمر عمر جديرا . الاصل وبالطويل هذا في المعارف واما في النكاح
فيصنون الصفة حالاً . وقال ابو حيان ولا يسم ان يكون المسيح في هذا البركة صفة لان الخبر
به على هذا لفظ عيسى والمسيح من صفة المذلول لانه لا يسمي الدال اذ لفظ عيسى ليس بالمسيح . ومن
قال انما اسما قال تقدم المسيح على عيسى لانه . قال ابن الانباري واما يدى بفتح
لان المسيح اسما من عيسى لانه قالان يقع على عيسى لانه . وعيسى يد يقع على عدد كبير تقدمه لانه
الا ترى ان القات الخلفا اسما من سايهم فذا يدل على ان المسيح عند ابن الانباري لقب لا اسم
وقال ابو اسحاق وعيسى معروف بن يسوع . وان جعلته عربياً لم يفرقه في معرفه ولا يفرق لان
فيه الف تايث ويكون شقاً من غاشه يعقوبه اذا ساسه وقام عليه . وقال الزمخشري وسما
يعني السبح وعيسى من السبح والعيس كالمزاحم على ما وقد تقدم الكلام على عيسى في مريم واشتقاقها
في سورة البقرة **قوله تعالى** وحيا حاك وكذا قوله ومن القرين . وقوله وحكم وقوله
من الصالحين فذكر اربعة اقوال تنصب عن قوله بكلمة واما ذكر الحال فمما على المعنى في المراتب
بما الولد والمكون كما ذكر الضمير في انه فالحالة الاولى هي ما على الاصل اسماً صريحاً والتا
في تاويله فالتا صريحاً جار ومجرور في ما فمما فاصلة في الكلام ولو جئ بها اسماً صريحاً
لغات منها سببه الفواصل . والثالثة جملة فعلية وعطف الاسم على الفعل لتاويله به وهو
كقوله تعالى اولم ترزوا الي الطير فوهم صافات ويقيمون اي وقابضات . وسله في عطف
الاسم على الفعل لانه في تاويله **قوله** النابعة
• نالقيه يوماً شير عدوه . • وعرض عطا سحر العار .
• وعرض منه من اعياها سببه . • ما يقصد في سوتها وحار .
اذ المعنى شير اعدوه وقاصد وحاً بالتا لانه فعلية لانها في رتبها اذ الحال وصف في المعنى . وقد
تقدم انه اذا اجتمع صفات مختلفة في المزاخمة والتاويل قدم الاسم ثم الطرف او قد يليه
ثم الجملة فكذا فعل من اقدم الاسم وهو وحياً ثم الحار والمجرور ثم الفعل واي في مضارعاً لا
على التحديد وقتاً فمما خلاف الوضاعة فان الماد بنيتها واستقرارها والاسم تكميل ذلك
والحار قريب من المفرد فذلك شيء اذ المقصود ثبوت قرينه . والتضعيف في القرين للتعريف
لأن المبالغة لما تقدم من ان الضعيف للمبالغة لا يكسب الفعل مفعولاً وهذا قد اكسبه مفعولاً
كما ترى خلاف قطع الاثواب فان التعدي حاصل بل ذلك . وحجج بالارادة بقوله من
الصالحين مراعاة للفاصلة كما تقدم في القرين . والمعنى ان الله يشرك بذكر الكلمة بوصف
مدح الصفات الجميلة . وسع ابو البقاء ان يكون احوالاً من السبح او من عيسى او من ان يرمم
قال لانها اجزاء والقابل فيها الاستدراك او المتداوياً وليس شيء من ذلك يعمل في الحال . وقيل
ايضا كونها حالاً من لها في انية قال للفصل الواقع بينهما وتقدم القابل في الحال . قال
شهاب الدين وتقدم هذا ايضا ان الحال لا يجي من الضاف اليه وهو مراده بقوله وتقدم القابل
وجاء الحال من النكر لتخصيصها بالصفة بعدها وطاير كلام الواجدي في ما نقله عن الفراء
انه يجوز ان يكون احوالاً من عيسى كانه قال والفرا سمي هذا قطعاً كانه قال عيسى ان يرمم التو
تلق منه التعريف نظائر هذا يؤذن بان وجهها من صفة عيسى في الاصل قطع عنه والحال
وصف في المعنى . والوجه د والحاه وهو القوة والمنعة والشرف وجمع وجه وجهها ووجهها
وجه الرجل بوجه وجهه اذا صار له منزلة رفيعة عند الناس . وقال بعضهم
الوجه الكبر واستفاقة من الوجه لانه اشرف الاعضاء والحاه مغلوب منه فوزه فعل **قوله**
في الدنيا سباق بوجهها لما فيه من معنى الفعل . ومعنى كونه وجهها في الدنيا سبب النبوة . وفي
الاجرة سبب علوا منزلة . وقيل في الدنيا بانه شهاب الدعا ويحيى الموي وبيري لانه
والابن بدعاية وفي الاجرة بانه يشع في المحققين من اسسه . وقيل في الدنيا بانه يراعي القوة
التي وصفه اليهود بها وفي الاجرة بكثرة ثوابه وعلو رتبته **فان قيل** كيف كان وجهها

في الدنيا واليهود عاملوها بما علموه **فالجواب** انه تعالى سمي موسى عليه السلام بالو
ضع ان اليهود طعنوا فيه وادوه الى ان رآه الله فما قالوا ولم يمدح ذلك في وحيه فكذا
منه **قوله** ومن القرين . قيل كان هذا مدح عظيم للملائكة لانه الحق مثل منزلهم ومن
دليل من جعل للملائكة افضل . وقيل تعناء سيرهم الى السما وصاحبه الملائكة . وقيل ليس
كل وجه في الاجرة يكون مقربا لان اهل الجنة متفاوت درجاتهم **قوله تعالى** ويكلم الناس
الواو للعطف على قوله وجهها . والتقدير ووجها وشكلا . قال ابن الخطيب وهذا عدي
ضعيف لان عطف الجملة العطفية على الاسمية غير جائز الا للضرورة . والاولى ان يقال
تقدير ان الله يشرك بكلمة منه اسم السبح فيسمى من ثم الوجه في الدنيا والاجرة المقدود
من القرين وهذا الجوع جملة واجدة . ثم قال ويكلم الناس مطلقا على قوله ان الله يشرك . وقا
بان هذا خطأ لانه ان اراد العطف على جملة ان الله يشرك في جملة اسمية فقد عطف اسمية
على العطفية فوقع تمازجه . وان اراد العطف على يشرك فوقع خطأ لان العطف على المحرر
ويشرك خبر مضمير التقدير ان الله يكلم الناس في المدة . والصواب ما قالوه من كونه خالدا وان
الجملة الحالية اذا كانت مفعولا في تقدير بالانتم غار العطف **قوله** في المدة يجوز فيه وجهان
اظهرهما انه متعلق بخبر مفعول على انه حال من الضمير في يكلم اي يكلمهم صغيرا وكبلا على هذا
نسق على هذه الحال المؤولة . الثاني انه متعلق بغير الضمير كاي الكولم فكذلك على هذا نسق
على وجهها فعلى هذا يكون خمسة احوال . والكلم من ثم من الكولة . واولها ثلثون . وقيل
اشان وثلثون . وقيل ثلاث وثلثون . وقيل اربعون . وارجحها خمسون . وقيل ستون
ثم يدخل في سن الشيخوخة . واستقامته من كنهل النبات اذا اصاب الاربع . وبه الكامل وقا
ساجد الحمل اكل الرجل وخطه الثيب من قولهم اكملت الدعوة اذا عاها النور والمرأة كحلة
وقال الرابع والكلم من خطه الثيب . واکمل النبات اذا شارف اليوسفة لشارفة
الكلم الثيب . وانشد قول الاعشى في وصف روضة ما كل احوالها
بصاحك الشمس بها كوكب . شرق مودور وقيم البنت كحل
وقد تقدم الكلام في نقل احوال الولد من لدن كونه في البطن الى شيخوخته عند ذكر غلام
وقال بعضهم نادأمر في بطن امه فيوجين فاذا ولد فولد فاذا لم يمتم الاسنوح فصد
وماذا امر رضع فموزع . ثم يوظف عند الطعام . واد المرع محوس . فاذا دبت وما
فدراج فاذا سقطت روضه فغور فاذا انت بعد اسقاطه فغور وفعور فاذا اطار
العشر فمزعج ونابئ فاذا ارمق الحلم ماع ومزاق . فاذا احلم فمزور . والغلام يطلق
عليه في جميع احواله بعد الولادة فاذا اضر شارب وسال عدان فباقل فاذا اضر اذا
فتى وشارح فاذا اكلت لحيته فجمع . ثم يوزن الثلاثين الى الاربعين شاك . ومن الاربعين
الى ستين كمل . ولا يبل اللغة عبارات مختلفة في ذلك وهذا شهرها . فان قيل المستغرب
انما هو كلام الطفل في المدة . واما كلام الكول فغير مستغرب **فالجواب** من وجوه
احدها قالوا لم يكلم سمي في المدة وعاش ولم يكلم اصلا سمي اخر من ابد بشر الله ثم يربان
هذا كمل طفلا ويعيش يكلم في حال كمولته بغيره بغيره . وثانيها قال الرعي واني
سلم يكلم الناس طفلا فكلا . ومعناه يكلم الناس في هاتين كلام الامتياز غير مفاويز
من الحائرين حالة الطفولة وحالة الكولة . وثالثها يكلم الناس من واحد في المدة لا يها
رأه امه . ثم عند الكولة يكلم بالوحي والنمو . ورابعها قال الامم المراد منه بيان انه
بلغ حال الكولة . وخامسها المراد منه الرد على فخران في قوله ان عيسى كان السافانه
شكك في الاحوال من الصبي الى الكولة . والتعبر على الاله تعالى . فان قيل قد نقل ان عمر عيسى
عليه الصلاة والسلام لما دمع كان ثلاثا وثلثين سنة واشهرا . وعلى هذا التقدير فلو بلغ بين
الكولة **فالجواب** قد بينا ان الكمل في اللغة عيان من الكامل النام واكل احوال
الانسان ما بين الثلاثين الى الاربعين فصح ومنه يكونه ككلا . وقال الحسين بن الفضل البجلي
كون ككلا بعد ان يزل من السما في ابر الزمان ويكلم الناس ويقبل الدجال قال وفي الاية من
على انه عليه السلام سئل الى الارض **فصل** كلامه عليه السلام في الهدى قوله في سورة

ترم الى عند الله انا في الكتاب الى قوله ويوم ابعث حيا . وحيي عن محمد قال قالت مريم
كت اذا خلوت انا وعيسى حدثي وحديثه فاذا شغلني عنه انسان يسبح في بطني وانا اسبح في
والهدى ما بينا للصبي ان يري فيه من مددت له المكان اي وطية وليته له . وفيه احوال
احدها ان يكون اصله المصدر فيسمى به المكان وان يكون سفة اسم مكان غير مصدر وقد
قوي مددا ومهادا في لغة كاسيا في ان شاء الله تعالى **فصل** ذكر القرطبي في تفسيره عن
ابن ابي شيبة بسند قال لم يكلم في الهدى الا ثلاثة عيسى وصاحب يوسف وصاحب جرح . وفيه
صحيح سلم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لم يكلم في الهدى الا ثلاثة عيسى ابن مريم وصاحب جرح
وصاحب الحمار . وقال الضحاك يكلم في الهدى ستة شاهد يوسف وصبي ناشطة امرأة يوسف
وعيسى ويحيى وصاحب جرح ولم يذكر صاحب الاحدود فاسقط صاحب الاحدود وبه يكون
المكلمون سبعة . قال القرطبي ولا معارضة بين هذا وبين قوله عليه السلام لم
يكلم في الهدى الا ثلاثة بالحضر فانه اخر ما كان في علمه مما اوحى اليه في تلك الحال لم يبق بعد هذا
اعله الله تعالى ما شاء من ذلك فاحتمره **قوله تعالى** قالت رب اني يكون لي ولدت
قال ابن الخطيب قوله وكلاما يدل على انه يكلم الناس بعد الكولة وذلك بعد ان يزل من
السما في ابر الزمان . قال الحسن بن الفضل في الاية نص على قوله الى الارض . وقد ذكر
النصارى كلام المسيح في الهدى وقالوا ان ذلك امر عجيب فلو وقع لتوفرت الدواعي على
نقله فيصير متواترا وحما هذا شأنه يكون مستغيا . وايضا فان النصارى لغوا في السبح
حتى ادعوا اليه ومن هذا شأنه في القصب يسبح ان عني اضافته فلما انكره وهم احق الناس
باطهار علمنا انه ما كان موجودا . احاط المكلمون بان كلامه حينها اطهار المرأة امه
والحاضرون قليلون يجوز توطؤهم على الاخصا فيستقيم الناس الى الكذب او خافوا من ذلك
الامر الى ذلك ان اضره محمد عليه السلام وذلك يدل على محرمته وصديقه
وقد تقدم اعزب هذه الجملة في قصة زكريا الا ان هناك يفعل ما يشاء وهنا يحق قيل
لان نصها اعزب من قصته وذلك انه لم يبعث ولدت من مريم بغير البتة بخلاف الولد
من الشجر والعمور فانه مستبعد وقد يهدى مثله وان كان قليلا فكذلك اني يحلو القصب
بلا عاب والاختراع من غير احواله على سبب ظاهر وان كان الاشيا كلها خلقه واجاده
كان لها اسباب ظاهرة **قوله** ولم يسمي هذه الجملة حال . والبشر في الاصل مصدر وكا
ولذلك سوي فيه الذكر والموت والفرد والثنى والمجوع بقول هذه بشر وهذا من شرب
بشر كقولك هو لا خلق . قيل واستقامته من البشر وهي طاهر الجلد لان الذي من شأنه
ان طهر العرج والعمر في بشره . وقد تقدم اختلاف القر في يكون وما ذكر في توجيهه
فصل قال القرطبي معنى قوله تعالى قالت رب اني يا سيدي عالج جسلي عليه
الصلاة والسلام لما مثل لها وقال انا رسول ربك لبيت لك غلاما ذكرا فلما سمعت ذلك
من قوله استعجبت من طهر من الولد فقالت اني يكون لي ولد ولم يستحي لشراي بكاج وذلك
ان العادة التي امرها الله تعالى في خلقه ان الولد لا يكون الا من بكاج . وقيل لها لم يستعبد
من تدبر الله شيئا ولكن ارادت كيف يكون هذا الولد من قبل روح في المستقبل امر خلقه الله ابتداء
قوله تعالى اذا قضى امرا فاما يقول له كن فيكون تقدم الكلام فيه قال ابن جرير في
سب درهما وكما جعلت من ساعها بعيسى . وقيل وقع فتح جن بليلتهما فقلت بذلك . وقال
بعضهم لا يجوز ان يكون الخلق من جن بل لانه يكون الولد بغيره من الملائكة وبعضه من الانبياء
ولكن سب ذلك ان الله تعالى لما خلق آدم وادى الميثاق بينه وبينه جعل بعض الما في ميثاق الا
وبعضه في راحم الامات فاذا اجتمع الما ان صار ولدا وان الله تعالى جعل الما من عصفاء في
بعضه في رحمة وبعضه في صلبها ففتح جن بل يبعث شهوتا فان المرأة ما لم تخرج شهوتا فان المرأة
ما لم تخرج شهوتا فان المرأة لم تخرج شهوتا ففتح جن بل وقع الما الذي كان في صلبها
في رحمها فاحلقت الما ان فقلت بذلك فذلك قوله تعالى فاذا قضى امرا فاما يقول له كن فيكون
في سورة البقرة . قال المفسرون اما قالت ذلك لان البشرية يقتضي النجس مما وقع على خلاف
العادة اذ امر عفاة بان مولد ولد بلا عاب **قوله** ونعلمه الكتاب . قراننا في وعاجهم

ويعقوب ويعلمه سالفه . والناقول قول المتكلم المعظم نفسه . وعلى كلتي القرائن في معنى هذه
الجملة اوجه . احدها انها معطوفة على بشرى ان الله يشرك بكلمة ويعلم ذلك الولد المير
عنه بالكلمة . الثاني انها معطوفة على خلق اي كذلك الله يخلق ما يشاء ويعلمه والى هذين الوجهين
ذهب جماعة منهم الزمخشري وابو علي الفارسي وهذا الوجهان ظاهران على قراءة الياء . واما
قراءة النون فلا يظهر هذان الوجهان عليها الا بتأويل الالتفات من ضمير الغيبة الى ضمير التكلم
اذا نادى بالحقانة والتعظيم فاما معطوفة على بشرى فقد استبعد الوجهان جدا قال الطول السمل
بن المعطوف والمعطوف عليه . واما معطوفة على خلق فقال هو معطوف عليه سواء كانت بمعنى
خلق خيرا من الله ام تفسيرا لما قبلها اذا اعربت لفظ الله سدا واما مثله الحسن يعني انه قد رتبه
في امراب كذلك الله في قصة زكريا اوجه . احدها ما ذكره في معطوف على خلق بالاخص
بالاحسانين المذكورين اذ لا مانع من ذلك . وعلى هذا الذي ذكره الوجهان وغيره تكون
الجملة الشرطية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه . والجملة من يعمله في الوجهين المتقدمين
مرفوعة المحل لرفع محل ما عطف عليه . الثالث ان معطوف على حكم فيكون منصوبا على الحال
والقيد بشرى بكلمة مكملة او على الكتاب وهذا الوجه جوه ان عطية وصبر . الرابع ان
يكون معطوفا على وجهه لانه في ناول اسم منصوب على الحال كما تقدم مقرر في قوله ويحكم هذا
الوجه جوه الزمخشري . واستبعد الوجهان هذين الوجهين الاخيرين اعني الثالث والرابع
قال الطول الفصل من المعطوف والمعطوف عليه . وسئل لا يوجد في شان العرب . الخامس
ان يكون معطوفا على الجملة المحكية بالقول وهي كذلك الله خلق . قال ابو حيان وعلى كلا
القرائين هي معطوفة على الجملة الموقولة وذلك ان الضمير في قوله قال كذلك الله تعالى الجملة
يعد على الموقولة وسواء كان لفظ الله سدا ختم ما قبله ام سدا اخره خلق على ما مر اراه
في قال كذلك الله يفعل ما يشاء فيكون هذا من القول لزم على سبيل الاعتباط والتفسير سدا
الولد الذي اوجده الله منها . السادس ان يكون سنا نفع لا عمل له من الامراب . قال
الزمخشري بعد ان ذكر فيه انه يجوز ان يكون معطوفا على بشرى او خلق او وجهه او هو كلام
سدا يعني سنا نفع . قال ابو حيان فان عني انه استيفاء احسان الله او من الله على خلق
القرائين من حيث ثبوت الواو لا بد ان يكون معطوفا على شيء قبله فلا يكون ابتداء كلام الا ان
يدعي زيادة الواو في فعله فيجوز ان يكون ابتداء كلام الا ان يدعي زيادة الواو في
فعله فيجوز ان عني انه ليس معطوفا على ما ذكره كان ينبغي ان بين ما عطف عليه وان يكون
الذي عطف عليه ابتداء كلام معي كون المعطوف كذلك . قال شهاب الدين وهذا الاصل
غير لازم لانه لا يلزم من جعله كلاما سنا نفع ان يدعي زيادة الواو ولا انه لا بد من معطوف
عليه لان الضمير وانما هو على ان الواو يكون للاستيفاء بدليل ان الضمير
يا تون ما في او ايل في او ايل احسانهم من غير تقدم شيء يكون ما بعد ما معطوفا عليه والا
شعونه بذلك وسنونا واو الاستيفاء . ومن مع ذلك قد مر ان الشاهر عطف كلامه على
شيء موي في نفسه ولكن الاول اشهر القولين . وقال الطبري قراءة الياء عطف على قوله تو
الملك قال ابن عطية وهذا الذي قاله في الوجهين مصدر للغي ولزم بين ابو محمد وجماعة انما
المعنى . قال ابو حيان اما قراءة النون فظاهر فساد عطفه على وجهه من حيث اللفظ ومن حيث
المعنى . اما من حيث اللفظ فله لا يقع في شان العرب بعد الفصل المفرد وتفيد التركيب
وسا في الكلام . واما من حيث المعنى فان المعطوف بالواو يشرك المعطوف عليه ضمير المعنى فهو
ذلك من انما العيب اي احاروك يا محمد قصة امرأة عمران وولادتها لمريم وكفالتها زكريا وقصة في
ولادة يحيى ونسب الملائكة لزمير بالاسطفا والتقدير كل ذلك من اخبار النبي فله اي علم من
الكتاب بعد الكلام لا ينظم نفعه مع معنى ما قبله . واما قراءة الياء وعطف ويعلمه على خلق فليست
مصدق للمعنى بل موالى واضح ما جعل عليه عطف ويعلمه لقرب لفظه وجمعة نفعه . وقد ذكرنا
قبل وكون الله اخبر من يربيه تعالى خلق الاشياء العزبة التي امر بها القادة بتدبيرها خلق
لك ولما من عزاب وانه تعالى يعلم هذا الولد الذي خلقه ما لم يعلمه من قبله من الكتاب وال
النور وبه والاعمال فيكون في هذا الاخبار اعظم شرفا لهذا الولد والظهار للبركة وانه

ليس سبها اولاد الناس من بني اسرائيل بل هو مخالف لهم في اصل الشاة وفيما يعلمه تعالى من العلم
وهذا يظهر ان الله احسن ما جعل عطف ويعلمه انتهى . وقال ابو البقاء بقراءة النون على قوله ذلك
من انما العيب نوجه اليك وقراءة الياء على بشرى وتوضيحه حال معطوفة على وجهه . قال ابو
حيان وقال فيهم ويعلمه بالنون خلا على نوجه ان عني بالجل العطف فلا شيء بعد من هذا التقدير فان
عني بالجل انه من باب الالتفات فهو صحيح . قال شهاب الدين يعني ان يعنى بقوله خلا الالتفات
ليس الا . ولا يجوز ان يعنى العطف لقوله وتوضيحه حال معطوفة على وجهه وكيف يستقيم ان يريد
عطفه على بشرى او نوجه مع حكمه عليه بانه معطوف على وجهه هذا ما يستقيم ابدا **فصل**
الرابع من الكتاب الخط والكناية والحكمة تعليم العلوم وتذيب الاخلاق . والنور والاعمال كآيات
البيان وذلك هو القاية العليا لانه يحيط بالاسرار العقلية والشرعية ويطلع على الحكم العلوية
والعقلية **قوله** ورؤسلافه وجهان . احدهما انه صفة بمعنى من قبل فهو صفة على قول كاسبو
والشكور . والثاني انه في الاصل مصدر . ومن عني رسول مصدرنا قوله .
لقد كذب الواسون ما انت هديهم . بسر ولا ارسلهم رسول .
اي رسالة . وقال اخرون . المبع انما يسمى رسولا بوجهه . اي بلفظه رسالة . وبه
قوله تعالى انا رسول رب العالمين على احد الناولين اي ناذ ورسالة رب العالمين . وعلى الوجهين
يرتب الكلام في اعزاب وسؤل صلى الاول يكون في نفسه سبه اوجه . احدها ان يكون معطوفا على
وجهه اذ التقدير وجهه . وعلمنا ومرسلا قاله الزمخشري وابن عطية . قال ابو حيان وموسى على
اعزاب ويعلمه وتذينا صفت اعزاب من يقول ان ويعلمه معطوف على وجهه للفصل المفرد بين
المعطوفين . الثاني ان يكون مضافا على كذا الذي هو حال من الضمير المستتر في ويحكم اي يحكم الناس
لفلا وكلا ومرسلا الي بني اسرائيل خور ذلك ابن عطية واستبعد ابو حيان بطول الفصل من المعطوف
والمعطوف عليه ويظهر عليه ان ذلك لا يجوز من حيث المعنى اذ ضمير التقدير يحكم الناس في حال كونه
رسولا اليهم وهو اما مرسلا رسولا بعد ذلك بآية **فان قيل** في حال مقدور كقولهم
نزلت رحمة من عند ربك فدا . وقوله فادخلوها خالدين قبل الاصل في الحال ان يكون مرسلا
ولا يكون مقدور الا بئس الثالث ان يكون منصوبا بفعل بمعنى لا يبي بالمعنى قدور ويعلمه
رسولا ما دونه لا يصح عطفه على ما عطف عليه من قوله غابلا ياسبه وهذا كما قالوا في قوله
تعالى تنورا للدار والايان . وقوله . باليت روحك تدع اسقلا اسقلا ورحاه .
وقول الاخر . فلفظها نفعا وما بارداه . وقوله . ورحي الحواشي والبريا
اي واعتقدوا الايمان ومعتقدارها ونفعها ما باردا . ونحن الضمير وهذا على احد الناولين
في هذه الاشياء . الرابع ان يكون منصوبا بامار فعل من لفظ رسول ويكون ذلك الفعل مفعولا
لقول نعم ايضا من قول موسى . الحاسر ان الرسول فيه معنى النطق فكانه قيل ونالقا بان قد
جئكم وبوجه هذين الوجهين الاخيرين ما قاله الزمخشري . قال فان قلت علام على رسولنا
من المنصوبات المقدمة . وقوله ان قد جئكم ولما في يدي علمه عليها **قلت** . من
المضائق فيه وجهان . احدهما ان يعمله وارسل على ارادة القول بتدريج وعمله انكأته بالحكمة
وقول ارسلت رسولا ياتي قد جئكم ومصرها لما في يدي . والثاني ان الرسول والصدور هما معنى
النطق فكانه قيل ونالقا ياتي قد جئكم ومصدق لما في يدي مني ما احتاج الى اخبار ذلك كله
مقصدا للمعنى واللفظ وذلك انما قبله من المنصوبات لا يصح عطف عليه في الظاهر لان الضمير
المقدمه عيب . والضمير ان الضمير انما بعد المنصوبات لانكم ما احتاج الى ذلك التقدير لبيان
الضمير . قال ابو حيان وهذا الوجه ضعيف اذ فيه امارتين القول ومفعوله الذي هو ارسلت
والاستغناء عما باسم منصوب على الحال الموكدة اذ يفهم من قوله وارسلت انه رسول في حال بركة
واختار ابو حيان الوجه الثالث قال اذ ليس فيه الا اخبار بفعل تدل عليه المعنى ويكون قوله ان قد
جئكم مفعولا لرسول اي نالقا ياتي قد جئكم على قراءة الجمهور . السادس ان يكون خالا من مفعول
وعلمه وذلك على زيادة الواو اذ كانه قيل وعلمه الكتاب حال كونه رسولا قاله الاخفش وهذا على اصل
تدفعه من جوه زيادة الواو وهو مذهب مرجوح وعلى الثاني في نفسه وجهان . احدهما انه مفعول
به عطف على القول الثاني لعلمه اي وعلمه الكتاب ورساله ايضا . والثاني انه مصدر في موضع

ابو حنيفة . و تراعى القرائن فيها اعاد الصبر على البسمة المحذوفة اذ يكون التقدير بربنية
كسنة الطير او على الكاف على المعنى اذ هو معنى مماثلة فيه الطير فيكون يكون النافيت بها
كما هو في اية المائدة في قوله سبحانه يكون هذه القراءة قد حذفت حرفها منها كقولها
ما شوق ولا فاسك ناعمة . ولا حكن حيا عند اسلاف .
وتوكل الناعمة . كالصبر في سحر النعما . يريد ولا فاسك عليك وسبح في العم قال
وحي برارة شادة تعلما القراء . قال شهاب الدين ومجتبه كيف لم يعرفها وتدعها ما
الكثاف المند الله . وقرا عند الله ناعمة . واشهد . كالصبر في سحر . قوله يكون
في يكون وحنان . احدهما انها ناعمة اي فوجده . وكون طيرا على هذا حالا . والثاني انها
النافقة وطير اخرها وهذا هو الذي ينبغي ان يكون لان في دوح اسم الجنس بعد صرح الى
تاويل وانما يظهر ذلك على قراءة نافع طار الا انه حينئذ اسم شق واذا قيل نفعها بها يجوز ان
يكون على بابها ويجوز ان يكون معنى صار النافقة . كقوله
تفرط المظلي كما يطاخره . قد كانت فراخا يوسها .
اي صارت . وقال ابو البقاء يكون اي يجوز ان يكون كان هنا الناعمة لان ناعما هاء صارت
معنى اتعل وجوز ان يكون النافقة بطار على الاول قال وعلى الثاني حين قال شهاب الدين
ولا حاجة الى جعله اياها في حال ناعمة معنى صار الناعمة التي ناعما حتى اتعل بالهوى
انما يقدرون الناعمة معنى حدثت ووجدت وحصلت وشبهها واذا جعلوها بمعنى صار فانما يكون
النافقة . وقرا نافع ويقرب فيكون طارا هاء في المائدة . والثاني طيرا في الوصف
في الوصفين ناعما هاء نافع فوجدها بضمهم بان المعنى على التوحيد . والتقدير يكون ناعما
طارا لا يغير من عليه بان الرثم الكرم انما هو طير دون الف لان الرثم يجوز حذف هاء
تعبيرا ويدل على ذلك انه رسم قوله تعالى ولا طار يطير ناعمة ولا طير دون الف ولترى
احدا الا طارا بالالف فالرثم محتمل لاسلاف . وقال بعضهم كالشراح لما تقدمت دفت نافع على
نوع واحد من الطير لانه لم يخلق غير الحفاش ودم لغز ان معنى قرأته يكون كذا اي ناعما
طارا . قال كقوله تعالى فاحلدهم ما بين حلقه اي حلقه واكل واحد منهم ويوكبر في
كلاهم . واما قراءة الباين ناعما محتمل ان يرايه اسم الجنس اي طير . ويجعل ان يرايه
به الواحد فمما نفعه ويجعل ان يرايه الجمع ولا سيما عند من يرى ان طيرا سبعة جمع حور كعب
وصح وخرج رالك وصاحب وناجروا والاخفش . واما سبويه في هذه السامح جمع لا
صرحة وتقدم الكلام على ذلك في التعميم وحسن قراءة الجماعة ما تقدمت لما قبله في قوله من
الطير ولما انتهى الرسم لفظا ومعنى **قوله تعالى** باذن الله يجوز ان يتعلق بطارا وهذا
على قراءة نافع . واما على قراءة غير فلا يتعلق به لان الطير اسم جنس يتعلق بخلاف على انه
سبعة طير اي طيرا ملتبسا باذن الله سبحانه واتقوا . وقال ابو البقاء يتعلق بهذا
انما يظهر اذا جعل كان ناعمة . واما اذا جعلها ناعمة فيعلق الطرف بها الحلق المشهور
فصل في روي ان عيسى عليه الصلاة والسلام لما ادعى النبوة والطير المعجزات
طابوه خلق خفاس فاحل طيبا وصورة ثم فتح فيه فاذا هو طير بين السما والارض . قال وهب
كان يطير ما دام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عنهم سقط سقط سياتيهم بعد الحلق
من صل الله تعالى قبل خلق الخفاس لانه اكل الطير خلقا والجمع في القدر لان لما بدأ واستأنا
واذا نأوي يحض وتطير ولده . وقيل انما خلقوا خلق خفاس لانه احب من سائر الخلق . ومن محاسنه
انه لم يدم طير بغير ريش وولد كالماء النوران ولا يبيض كما يبيض سائر الطيور ويكون له الصرخ
يخرج منه اللبن ولا يفسد في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل . واما روي في ساهين بعد من ريش
ساعة وتعد لخلق الخفاس ساعة قبل ان يفرجها . ويصنع كما يصنع الانسان ويحس كما يحس المرأة
قال تومر انه لم يخلق غير الخفاس . وقال حرون انه خلق انما اقرب الطير **فصل** في تاليف
التكليم ذلك الاية على ان الروح جسم رقيق كالريح لانه وصفا بالبرق ثم هبنا تحت وموانه صلح
ان يقال انه تعالى اودع في غير عيسى عليه السلام خاشية حيث متى لمح في شي كان نفعه فيه نوحه
للمصروف ذلك التي حيا . او يقال ان الله تعالى كان يخلق الحياة في ذلك الجسم بصورة عند نفعه

الصلاة والسلام على سيد المرسلين المعجزات وهذا الثاني هو الحق لقوله تعالى الذي خلق الموت والحيا
وقال ابراهيم عليه السلام في ساطعته وفي الذي يحيى ويميت فلو حصل لعيسى هذه الصفة لظلال ذلك
الاستدلال . وقوله باذن الله تعالى تكبر الله وحليقه كقوله تعالى وما كان لعيسى ان يموت الا
باذن الله الا بان يوجد الله الموت **فصل** في القرآن ذلك على انه عليه السلام انما تولد من نوح
حي بل عليه السلام في بربر وجبر بل عليه السلام روح محض وروحاني محض فلا حرم كانت نوحه عيسى
عليه السلام سببا للهوية والزوج **قوله تعالى** واذري الائمة . واذري عطف على اخلق نوح
داخل في خبر ابي . ويقال ان رات ريدا من العاقبة ومن الذين ورائك من الذين بالضعيف وترب
من المرض اراوات ايضا . واما ريت من الذين ومن الذين فريت لا غير . وقال الاصمعي ريت
من المرض لغة تيم ورات لغة الحجاز . وقال الرابع رات من المرض تربت ورات من فلان فطا
هذا انه لا يقال ان نوحا اخفى نوح الراويها الا في البراء من المرض ونحوه . واما الذين والذين
ونحوهما فالفتح ليس الا والبراء النص من الشئ المكروه محاورته وكذلك البري والبره والائمة
من ولد ابي . يقال كمة كمة كمة فواكه . قال روية . فادعها كازداد الائمة .
وقال كمة انا اي عيسى . وقال الزمخشري والراغب وغيرهما الائمة من ولد نوح من الذين وهو
نول ابن عباس وقادة . قال الزمخشري ولم يوجد في هذه الائمة كمة غير قادة صاحب القيد وقا
الرابع وقد يقال لم يثبت فيه كمة . قال سويد . كمت عينا حتى يمتسا .
قال الحسن والسدي هو الائمة . وقال بكرمة هو الائمة . وقال مجاهد هو الذي نصر بالنار
ولا يصبر بالليل . والزمخشري وقوف ومو بان يغيري لاسان وليركن العرب تغير من يغيرها
سنة . يقال رص من رصا اي سابه ذلك . ويقال له الوضوح . وفي الحديث وكان بها وضوح
والوضوح من يكون العرب هاء وان يقولوا له الائمة . ويقال للفرار من رص لشدته . وقا
الرابع للكمة التي عليه وليس بطائر فان الكمة التي عليه سودا . والوزع سائر ارض ليا فيه
والرئيس الذي يلع لعان الرص ويقارب البصيص **فصل** في انما حضر من المؤمنين
لانما اعما الائمة . وكان الغالب في من عيسى عليه السلام الطب فاذ انهم الله المجمع من جبره
قال وهب وما اجتمع على عيسى عليه السلام من المرض في اليوم الواحد خمسون الفا من طائر منهم
ان طبعه نفعه ومن لم يطوق شي اليه عيسى . وكان يداوهم بالدقا على شرط الايمان وعيسى الموت
قال الكلبي كان عيسى عليه السلام على الموتى ياتي يا قوم احيى فادركه كان مديقاله وقد قاسا
ابن نوح من بربر حيا ومري على ان يجوزيت ندعا الله عيسى عليه السلام يترك من بربر حيا ويخرج الى
اهله ربي وولد له وعزير وقصتها شهيرة . ومن العاشر احياءها وولدت بعد ذلك . فاما القاء
فانه كان قد توفي قبل ذلك بايام فدعا الله فقام وليس ثابه وحمل السرير على عنقه الى اهله واما
اشه العاشر فكان ان طار ما ندعا الله فقامت بعد ذلك وولدها فقال انك تحيى من كان
توته قريبا وتعلم لم يموتوا اهل اسابهم سكة فاحي لنا سائر نوح فقال دلو في عيسى بربر فخرج
نعم حتى اتي الى قوم ندعى الله فخرج من قبر قد شاب راسه فقال له عيسى عليه السلام كيف شأ
راشك ولم يكن في ذمناكم شيب . قال ناروح الله انك دفوتى سمعت موتا يقول احب روح الله
ظلمت ان القيامة قد قامت فمن موله لك شاب راى فسأله عن النزع فقال يا روح الله ان
سراة النزع لم تذهب من محوري وكان من وقت موته اكثر من اربعة الاف سنة فقال القوم صدقوا
فانه حي فامس به بعضهم وكذب به بعضهم وقالوا هذا جحر **فصل** في قوله تعالى اخلق
الاجرام باذن الله لانه خارق عظيم فاق به ونقا لولهم الائمة ولمرات به فاعطى عليه في قوله
وايري . ثم قيد الخارق الثالث ايضا باذن الله تعالى لانه خارق عظيم ايضا وعطف عليه قوله
واينكم من غير تقدير له شبهة على عظم ما قبله ودعا لولهم من تومم فيه الائمة او يكون تقدير
العبد من العظوين الكفاية في الاول والاول احسن **قوله** فاما كقول . يجوز ان يكون
موصولة اسمية او حرفية او كرم موصولة على الاول والثالث يحتاج الى عايد بخلاف الثاني
عند الجمهور . وكذلك ما في قوله وما تدخرون عنه لما ذكره في هذه الحوارق الاربع يلغظ
الصانع دلالة على جدد ذلك كل وقت طلب منه **قوله** تدخرون . والائمة يدال شدة
واصله تدخرون فتعطلون من الدخروا الصفة . يقال دخر الشئ دخر دخره وادخره وادخره

ای حیاء • قال الشَّامِرُ

• لها اشار من لحم سمرة • من الثعالب ودخ من اراها •

الآخر فعل بمعنى المدح وعوا الاكل بمعنى المأكول وتسمى النعمان مصحف هذا البيت يقولون وعوا والواو
والرأي . وقوله من الغالي واراسها . يريد من الغالب وازانها فابدل الواو الوجود باعتبار من
تحت ولما كان مثله تدخرون اجتمعت الدال المعجمة مع الناي الالاتصال بدلت تالاتصال الد
تالاتصال بالامثلة فالنفي بذلك متقاربان الدال والدال نادى الدال المعجمة في المعجمة فصارت
اللفظ تدخرون كما ترى . وتدخروا السوي في رواية عن ابي عمرو تدخرون بقلب تالاتصال
والامثلة من غير ادغام وموران كان جازرا الا ان الادغام هو التفتيح . وتوا الزبرجى
او الشانك واوب الحبشاني تدخرون بشكون الدال المعجمة وفتح الحاء واو به محذوفا على محل يقال
دخرنه اى حنانه . ومن العرب من يقلب تالاتصال في هذا النحو الادغام يقولون ادخروا
بدل المعجمة شدة . وسنله اذكره مذكرا وتساويان ثناء الله تعالى . وقال ابو العلاء
في تدخرون تدخرون الا ان الدال معجودة والناهموسة فلم يفتحا فادلت النادى الا لاهاين
محرجها لعرب من الدال . ثم ادلت الدال الا وادعت . وفي سؤلكم متعلق بتدخرون
فصل في الابه نولان . اتممنا قال السدي كان منى عليه السلام في الكا
عمره الثمان فما صنع اماؤم ويقول للفقراء انطلق فقد اكل اهلك كذا وكذا ورفعوا اليك
كذا وكذا فيطلق الصبي الى ابيه ويكفي عليهم حتى يخطوه ذلك الذي يقولون من اخرتك بعد اتيهم
عيسى فخصوا صبياتهم عنه وقالوا انطلقوا مع هذا الساجر معجود في بيت فخاصي بطلبهم بها
ليسوا همنا فقال ما في هذا البيت قالوا اخباره . فقال عيسى كذا يكون نصحا عنهم ناداهم
خيار زيننا ذلك في بني اسرائيل وعت به سوا اسرائيل فلما حانت عليه امه حملته على حمار لها دخر
حاربه به الى مصر . وقال فادة انما كان هذا في المادى وكانوا حواما ينزل عليهم انما كانوا كالي
والسلوى واسروا ولا يحوا ولا عوا للعد فحوا وحوا فجعل عيسى عن يمين جعل عيسى يمينه
ما اكلوا من المادى وما ادخروا لفسهم الله خياره . وقال القرطبي انه لما احبى لهم المولى طلبوا
منه اية اخرى وقالوا احضرنا ما ناكل في سوسنا وما ندخروا للعد فاحرم فقال يا فلان اكلتم كذا
وكذا وادخرت كذا وكذا **فصل** اعلم ان الاخبار عن العيب على الوجه صحيح وذلك
لان النجيب الذي يدعون استخراج الحيل لا يكتم ذلك الا من يقدم سؤاله سمعون فيد
ذلك باله ويتوصلون بها الى معرفة احوال الكواكب ثم يتركون بانهم يفلطون كثيرا فاما الا
عن العيب من غير استعانة باله ولا يقدم سألة فلا يكون الا بوحى من الله تعالى **قوله**
تعالى ان في ذلك لآيات لمن اعلم ان جميع ما تقدم من الحوارق واسرارها لفظ الانراد وان
كانت جعفا في المعنى شاو بل ما ذكرنا تقدم وقد تقدم ان في مصحف عبد الله وقراءة لايات
بالجمع مراعاة لما ذكرناه من معنى الجمع وهذه الجملة عمل ان يكون من كلام عيسى وان يكون من كلام
الله تعالى . وان كنتم مومنين . حواء تحذرون اى ان كنتم مومنين اسعتم هذه الآية
وتدبروها . وقد تضمنت معنى تحذرون لانه اى لانه نافع . قال ابو حيان حتى يحذروا
هذا الشرط وفيه نظر اذ يصح التعليق بالشرط دون تقدير هذه السقفة **قوله تعالى** وصعد
سقى على محل بابيه لان بابيه في محل نصب على الحال اذ التقدير وجبتك بلبثنا بابيه ومصدقنا
الغرا والرخاج نصب مصدقا على الحال المعنى وجبتكم مصدقا لما بين يدي وخازنا رجبكم
لدلالة اول الكلام عليه وهو قوله انى قد حكم بابيه من رجبكم . وسنله في الكلام حية ما ع
ومكر ماله . قال الغرا ولا يجوز ان يكون مصدقا مقطوعا على وجهه لانه لو كان كذلك لقار
ومصدقنا لما بين يديه يعنى انه لو كان مقطوعا عليه لاقى بعد بغير الفسح لا بغير التكم وكذلك
ذكر غير الغرا وسع ايضا ان يكون متسوقا على رسولا قال لانه لو كان مردودا عليه لقار
ومصدقنا لما بين يديك لانه خاطب بذلك ترميها وقال بن يديه يعنى انه لو كان مقطوعا على
فكان ينبغي ان يوفى بغير الخطاب مراعاة لمؤمره او بغير الصبر مراعاة للاسرها الطاهر . ما
ابو حيان وقد ذكرناه عن عور بن رسولنا ان يكون منصوبا بامها بعل اى وارسلت رسولنا
فعل هذا التقدير يكون مصدقا معطوفا على رسولا **قوله** من التورية . فيه وجهان . احد

فصل في الابه نولان . احدث ما قال السدي كان عيسى عليه السلام في الكا
عذت العلمان بما صنع اناؤهم ويقول للعلماء انطلق بعد اكل اهلك كذا وكذا ورفقوا بالك
كذا وكذا انطلق الصبي الى اهلك وسكى عليهم حتى يخطوه ذلك التي يقولون من اهلك هذا اتبعو
عيسى فخصوا صبياتهم عنه وقالوا لا تقصوا عن هذا الساجر مجموعهم في بيت فحاصبي نطلبهم فيما
ليسوا همنا فقال ما في هذا البيت قالوا خنازير . فقال عيسى كذالك يكونون تصحوا امهم فاذا هم
خنازير نفثا ذلك في بني اسرائيل ومنت به بنو اسرائيل فلما حانت عليه امه حملته على حمار لها حذر
هاربة به الى مصر . وقال نادة انا كان هذا في المائدة وكانوا حواما بنزل عليهم انا كانوا كالم
والسلوي وامروا ان لا يحوا ولا يحوا الفد فحانوا وحوا فجعل عيسى خمرهم فجعل عيسى خمرهم
فما اكلوا من المائدة وما اذروا نسجهم الله خنازير . وقال القرطبي انه لما احسب لم الوفي طلبوا
منه انه اخري وقالوا اخري يا ما ناكل في سوسنا وما نذكر للعد فاحرم فقال يا فلان اكلتم كذا
وكذا واذرت كذا وكذا **فصل** اعلم ان الاخبار عن العيب على الوجه صحيح وذلك
لان النعمان الذين يدعون اخراج الحي لا يمكنهم ذلك الا من بعد بر سؤال ثم يسعون في
ذلك باله ويتسولون بها الى معرفة احوال الكواكب ثم يعترفون بانهم يفلطون كثيرا فاما الا

مِنَ الْعَيْبِ بِنِ مَرَاتَعَانِ بَالَهُ وَلَا يَتَقَدَّمُ سَلَالَهُ فَلَا يَكُونُ الْاَوْحَىٰ بِرَأْسِهِ تَعَالَى **قَوْلُهُ**
تَعَالَى اِنْ فِي ذَلِكَ اَشَآءٌ اِلَىٰ جَمِيعٍ نَّاقِدُمُ مِنَ الْخَوَاقِ وَاسْتَبْرَاهَا لِعَطِ الْاَفْرَادِ اِنْ
 كَانَتْ جَعَلًا فِي الْعَقْبَىٰ تَابِلَ مَا دُرُو وَمَا تَقَدَّمُ وَفَدَّ تَقَدَّمُ اِنْ فِي صَحْفِ عَدَدِ اللَّهِ وَقَرَانَهُ لَا يَابِثُ
 بِالْجَمْعِ مَرَاغَةً لِّمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ مَعْنَى الْجَمْعِ وَقَدْ جُمِلَتْ عَمَلًا اِنْ يَكُونُ مِنْ كَلَامِ عَيْسَىٰ وَاِنْ يَكُونُ مِنْ كَلَامِ
 اللَّهِ تَعَالَى . وَاَنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ . حَوَاشِيَةٌ تَقَدَّرُ اِنْ اِيَّانَ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ سَقَطَ مِنْ هَذِهِ الْاَيَّةِ
 وَتَدْرِيهَا . وَتَقَدَّرَ بِمَضَامِ مَعْنَاهُ مَخْلُوقَةً لِّاَيَّةِ اَيَّانَ نَافِعَةٍ . قَالَ اَبُو حَنِيفَةَ حَتَّىٰ يَجْعَلَ الْعَقْبَىٰ
 هَذَا الشَّرْطَ وَفِيهِ نَظَرٌ اِيَّانَ يَجْعَلُ الْعَقْلَ بِالشَّرْطِ دُونَ تَقَدُّرِهِ هَذَا **قَوْلُهُ تَعَالَى** وَمَصْدَقًا
 سَقَىٰ عَلَىٰ عِلَالِيهِ لَانَّ بَابَهُ فِي مَحَلِّ سَبَبٍ عَلَىٰ الْحَالِ اِذَا تَقَدَّرَ بِرُوحِيَّتِكُمْ مِلَّةً سَابِقَةً وَمَصْدَقًا وَفِي
 الْفَرَادِ الْوِجَاحِ بِسَبَبِ مَصْدَقٍ عَلَىٰ الْحَالِ الْمَعْنَىٰ وَجْهِيَّتِكُمْ مَصْدَقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَخَازِنًا وَجْهِيَّتِكُمْ
 لِدَلَالَةِ اَوَّلِ الْكَلَامِ عَلَيْهِ وَهُوَ **قَوْلُهُ** اِنِّي نَذَرْتُكُمْ بَابَهُ مِنْ رُكْبَةٍ . وَسَلَالَهُ فِي الْكَلَامِ جِهَةً مَعْنَىٰ
 وَمَكْرَمَةً . قَالَ الْفَرَا وَلَا خَوَافًا اِنْ يَكُونُ مَصْدَقًا مَقْطُوعًا عَلَىٰ رُجْعَتِهِ لَانَّهُ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَقَالَ
 وَمَصْدَقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ بِمَعْنَىٰ اَنَّهُ لَوْ كَانَ مَقْطُوعًا عَلَيْهِ لَا يَتَقَدَّرُ بِبَصِيرَةِ الْعَيْنِ لَا بِبَصِيرَةِ النُّعْمِ وَكَذَلِكَ
 ذَكَرَ الْفَرَا وَسَمِعَ اَيْضًا اَنْ يَكُونَ مَقْطُوعًا عَلَىٰ رُسُولًا قَالَ لَانَّهُ لَوْ كَانَ مَرْدُودًا عَلَيْهِ لَقَالَ
 وَمَصْدَقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْكَ لَانَّهُ خَالِطٌ بِذَلِكَ تَمَرُّو اَوْ قَالَ بَيْنَ يَدَيْهِ بِمَعْنَىٰ اَنَّهُ لَوْ كَانَ مَقْطُوعًا عَلَىٰ رُسُولٍ
 لَكَانَ بِمَعْنَىٰ اَنْ يُوْنِي بَصِيرَةَ الْخَطَابِ مَرَاغَةً لَوْنِهِ اَوْ بِبَصِيرَةِ الْعَيْنِ مَرَاغَةً لِلْاَسْمَاءِ الظَّاهِرَةِ
 اَوْ حِينَئِذٍ وَتَدْرِي مَا اَنَّهُ يَحْزَنُ فِي رُسُولًا اِنْ يَكُونُ مَقْطُوعًا بِمَا مَرَّ اَوْ يَفْعَلُ اَيَّانَ رُسُولًا
 عَلَىٰ هَذَا التَّقْدِيرِ يَكُونُ مَصْدَقًا مَقْطُوعًا عَلَىٰ رُسُولًا **قَوْلُهُ** مِنْ التَّوْبَةِ . فِيهِ وَجْهَانِ . اَحَدُهُمَا

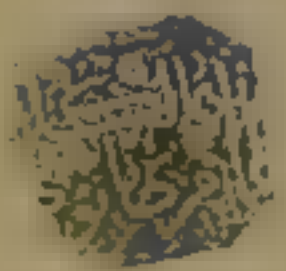
[illegible]

كيف اُخذ معنى النقي في قوله لم يكثر و في قوله ولا يحمل اي ليس بكثر ولا يحمل . وكذلك دلالة
على علة محدودة هي موافقة له في اللفظ نسبت العطف على معناه باعتبار دلالة على العلة .
المحدودة لانها تشاركه في اصل معناه اعم منه لاول المادة وان كانت دلالة الحال غير دلالة
العلة . الثاني يعطوف على علة مقدار اي حيث كثر بانه لا وسع عليكم ولا حمل ولا خفف فكم
ولا حمل وعود ذلك . الثالث انه يحول لفعل يعمله لانه ما يقدم عليه اي حيثكم لاجل تحريك
العابل بعد الواو . الرابع انه يتعلق بقوله والجميعون . والمعنى استعوي لاجلكم وهذا
بعد جدا اوسع . الخامس ان يكون ولا حمل رد اعملى قوله بانه فان الزمخشرى ولا حمل رد على قوله
بانه من ركبكم اي حيثكم بانه من ركبكم ولا حمل . قال **ابو حيان** ولا يستقيم ان يكون ولا حمل
لكرر رد اعملى بانه لان بانه في موضع حال ولا حمل تعليل ولا يصح عطف التعليل على الحال الا لان
العطف بالحرف الشك في الحكم بوجوب التشريك في جنس المعطوف عليه فان عطفت على مصدر او
تعمول به او ظرف او حال وتعليل او غير ذلك شاركه في ذلك المعطوف . قال **شهاب الدين**
ويحتمل ان يكون جوابه ما تقدم من انه اراد رد اعملى بانه من حيث دلالتها على عابل مقدار قوله
فقال بعض الذي حرم . المراد بعضه لوله الاصل . وقال **ابو عبيد** انها هنا معنى كل
سنة لا بقول **ابو حيان** . **ابو حيان** . قال **ابو حيان** اذ المراد منها .

• او ترتبط بعض النفوس حياها •
 يعني كل النفوس وتذرد الناس عليهم
 بانه كان يلزم ان يجلد الزنا والسرقة والقتل في كل النفوس • وتذرد الناس عليه بانه
 لانها كانت محرمة عليهم فلو كان المعنى ولاجل لكم كل الذي حرر عليكم لاجل نعمه ذلك كله واستد
 بعضهم على ان بعضا بمعنى كل بقول الاخر ⑤

• انا سدر اصب فاستيق بعضنا حاسدا بعض الشرايون من بعض
اي امون من كل شر واستدل الآخرون بقول الآخرون
• ان الاور اذا الاحداث درهما دون الشوخ ري في بعض خلاه

أي في كلها خلافاً. ولا حاجة إلى إخراج اللفظ عن مدلوله مع إمكان صحة معناه إذ مراد ليد
بعض النفوس بنفسه مؤيداً لبعضه في البين الآخر وأما في التبرع بموت من بعض أهل البيت
كله. وكذلك ليس كل أحد من الأحداث كان حلالاً ليد بأي تبرع حين من يدبر الشيخ. وتبرأ
العامة حرم من قبل الفقهاء. والقابل هو الله تعالى والموصول في قوله لما بين يدي لأنه كان
يزول أو موقوتاً لأنه هو صاحب التوراة فاحتمل الدلالة عليه بذكر كانه. وتبرأ إبراهيم الخليل حرم
بوزن شرف وطرف سبب الفعل إليه كما أن العلم أن المحرم هو الله تعالى. فإن قيل معناه الآية
ناقضة للآية التي قبلها لأنها صريحة في أنه حلال لكل بعض الذي كان محرماً عليهم في التوراة
وهذا يقتضي أن يكون حكمه بخلاف حكم التوراة وهذا يناقض قوله وصداق لما بين يدي من التوراة
فالجواب أنه لا منافاة بين الكلامين لأن الصدوق في التوراة لا معنى له إلا
اعتقاد أن كلامه فيه موافق وصواب فإذ الركن التاسع المذكور في التوراة لم يكن حكمه مبيحاً



تحليل ما كان محتملا فيه من ان يكون مصادقا بالتوراة كما ورد في الشريعة الواحدة .
فصل في قوله تعالى فان الله تعالى كان عيسى على شريعة موسى بعد السبت ويستعمل بينا المقربين
ثم من قوله ولا حل لكم بعض الذي حرر عليكم ما من احد مما ان الاختار كانوا قد وضعوا بين
عند بعضهم شرايع باطلية ونسبوا الى موسى عليه السلام ما عيسى رزقها واطلها واعاد الامر
الى ما كان في زمن موسى عليها السلام . والثاني ان الله تعالى كان قد حرر عليهم بعض الاشياء
مقوية لم على بعض مصادقهم من الحنايات كما قال تعالى فظلم من الذين هادوا حرجا مما طبع
عليهم . ثم بقي ذلك الحرج سمي على اليهود فاعصى عليه السلام ورفع عنهم تلك القسرة
وقال اخرون ان عيسى عليه السلام رفع كثيرا من احكام التوراة ولم يقدح ذلك في كونه
مصادقا بالتوراة لما بينا ان النسخ والسنخ كلاهما حق وصدق فرفع السبت واقام الا
مقامه **قوله تعالى** وحجكم . هذه الجملة محتمل ان يكون تأكيد الاول في تقديم معناها
ولعلها قبل ذلك . قال ابو القاسم هذا تكرير للتوكيد لانه قد سبق هذا المعنى في الآية
التي قبلها . ويحتمل ان يكون للتأشير لاختلاف تعليلها وتعليل ما قبلها . قال ابو حنيفة
وحجكم بانه من ركب للناسيس لا للتوكيد بقوله قد حجكم وتكون هذه الآية هي قوله
ان الله ربي وربكم فاعبدوه لان هذا القول شاملا على صحة رسالته اي جميع الرسل كما هو عليه
لم يخلعوا فيه وجعل هذا القول له وقلامه لانه رسول كابر الرسل حيث هذه للظن في ذلك
العقل والاستدلال قاله الزمخشري وقال فاعبدوا الله والطيعون لان طاعة الرسل من طاعة
تقوى الله **قوله تعالى** ان الله ربي وربكم . فاعبدوا الله كبريهم ان على الاختار
المستأنف وهذا ظاهر على قولنا ان حجكم تأكيد . اما اذا جعلناه تابيعة وجعلت الآية
هي قوله ان الله ربي وربكم بالمعنى المذكور ولا فلا يصح الاستئناف بل يكون الكسر على انما
القول وذلك القول يدل على الآية كان التعديل وحجكم بانه من ركب قولنا ان الله تعالى
من اية وان وما في خبرها ممول للقول ويكون قوله فاعبدوا الله والطيعون اعتراضا بين الدليل
والمعدل منه . وقوي بفتح الهمزة وفيه اوجه . احدها انه يدل من اية كان التعديل وحجكم
بان الله ربي وربكم اي حجكم بالتوحيد . وقوله فاعبدوا الله والطيعون اعتراضا بين
الدليل والمعدل منه . وقوي بفتح الهمزة وفيه اوجه . احدها انه يدل من اية كان التعديل وحجكم
بان الله ربي وربكم اي حجكم بالتوحيد . وقوله فاعبدوا الله والطيعون اعتراضا بين
الدليل والمعدل منه . وقوي بفتح الهمزة وفيه اوجه . احدها انه يدل من اية كان التعديل
وحجكم بان الله ربي وربكم . الثاني ان ذلك على اضرار لامر العلة ولا العلة سعلقة بها
بعد ما من قوله فاعبدوه والتعديل فاعبدوه لان الله ربي وربكم بقوله تعالى للذين
الي ان قالوا نطيعه واذا التعديل فليعبدوا الملك فريش وهذا عند سيوفه واتباعه مؤيد
لانه متى كان المعمول ان وما في ميلها اشنع تعديها على ما قبلها لا يجوز ان يزيد اسقاط
عزيت يريد عزيت ان زيد اسقاط للفتح اللطيف في صدرها لفظا يقتضي كسرهما . الثالث
ان يكون ان الله على اسقاط الخافض ومو على وعلى تعلوق بآية نفسها . والتعديل وحجكم
بآية على ان الله كانه قبل بعلامه ودلالة على توحيد الله قاله ابن عطية وعلى هذا ما قبلنا
الامر بيان اعتراضا وفيه بعد **قوله تعالى** هذا شرط . هذا اشارة الى التوحيد
المذكور عليه بقوله ان الله ربي وربكم او الى بقران الله باعتبار هذا اللفظ هو الصراط
الستقيم **قوله تعالى** فلما احس عيسى منهم الكفر الاحساس لادراك بعض الحواس للفساد
وهي الذوق والشم والسمع والبصر يقال احسنت الشيء بالشيء وحسنته وحسنت به
ويقال حسنت بآلة حسنة الثانية يا واحسنت عذابي اول حسنة . قاله
سوي ان العاقبة من الظايع . احسن به لئلا يه سور
قال سيوفه وما شهد من المضاعف يعني في الحذف تشبيه بآيات انت وليس تطلب وذلك
قوله احسنت واحسن يريدون احسنت واحسن . وكذلك يفعل بكل ما بين الفعل فيه
ولا تصل اليه الحركة . فاذا قلت لم احسن لم يحذف . وقيل الاحساس الوجود والروية
يقال على احسنت ما احسنت اي وجدته اي اوزاينه . قال ابو القاسم المقرئ ورد لفظ

الحسن في القرآن على أربعة اوجه . الاول معنى الروية . قال تعالى فلما احس عيسى منهم
الكفر . وقوله تعالى فلما احسوا باسناي راوا . وقوله فلما احس منهم من احداي على ربي
بينهم . الثاني معنى الفصل قال تعالى اذ عثوهم اي تناولوهم . الثالث معنى البحث قال
تعالى فاحسوا من يوسف واجبه . الرابع معنى الصوت . قال تعالى لا يسمعون حبسها
اي صوتها **قوله** منهم فيه وجها . احدهما ان يتعلق باحسن . ومن لاستد الفاية
اي استدا الاحساس من جهتهم . والثاني انه يتعلق بحذف على انه حال من الكفر اي الكفر
حال كونه صادرا عنهم **فصل** في هذا الاحساس وجهان . احدهما انهم
يتكلمون بكلمة الكفر فاحس ذلك باذنه . والثاني انه يحل على التاويل وموانه مرفوع منهم
امرارهم على الكفر وعزيم على بيله . ولما كان ذلك اللفظ على الاشبه به مثل العلم الحيا
من الحواير لا جرم مبرهنة بالاحساس . واختلفوا في السب الذي طهره كفرهم على وجوه
احدها قال السدي انه تعالى لما بعثه الى بني اسرائيل ودعاهم الى دين الله فتردوا وصبر
فما هم واخفى عنهم . وقيل بقوله واخروه فخرج موثا منه سبحان في الارض فتردوا في قريته
على رجل فاضايم واحسن اليهم وكان لذلك المدينة رجل حيا رجلا ذلك الرجل بشارا حريشا
منها وترى عند امرائه فقالت ترى ما شان زوجك اراه كيبا قالت لا تسالني قالت
اخبرني لعل الله يعرج كبرته قالت ان لنا بلكا يطبه وجوده ويقيمهم المحر فان لم
يعمل عاقبه واليوم موتنا وليس لذلك عندنا سعة . قالت فقوله لا يسم فاني امر
اي ان يدعوه فيكني ذلك . فقالت ترى عيسى يا ولدي ادع الله ليكنه ذلك فقال
يا امة ان فعلت ذلك كان فيه شر فقالت قد احسن اليك واكرسا . فقال عيسى عليه
الصلاة والسلام قوله اذ قربت بحج الملك فانا لا تدرك وحواسك ما ثم اعطيت ففعل
ذلك فدعى الله تعالى يقول ما في القدر وطبعا . وما في الحواير فترى الناس ربه
فلما اكل فلما شرب المحر قال من اين هذا المحر قال من ربي كذا . قال الملك ان محري
من تلك الارض ولست مثل هذه قال هذه من ارض اخرى فلما اخط عليه واستد عليه
قال انا اخبرك عندي غلام لا يسال الله شيئا الا اعطاه وانه دعا الله فجعل الماحر وكان
الملك ان يريد ان يحلفه فأت فلذلك بايام وكان احب الخلق اليه فقال ان رجلا
دعى الله حتى جعل الماحر السحار له حتى عصى بي ندما عصى بكلمه في ذلك فقال عيسى
لا تفعل فانه ان عاشر وقع الشر فقال ما ابالي ما كان اذا رايته فقال عيسى فان احبته
تركوني وامي يذهب حيث شينا فان نعم فداها الله نقاش لغلام . فلما رآه اهل ملكه
قد عاش يادروا بالسلاج وقالوا اكلنا هذا حتى اذ في موته يريد ان يحلف علينا انه
ما تناولوا وذهبت عيسى وانه زوايا الحواير وهم يضطادون السمك فقال ما تصنعون قال
نضطاد السمك قال افلا تمسكون حتى يضطادوا الناس قالوا من انت قال عيسى ان ترى
عبد الله من انصاري الى الله فاسوا به وانطلقوا معه وصار امر عيسى شهورا في الخلق
ونشد اليهود قتله والطعن فيه . وثانيها ان اليهود كانوا عارفين بآية المسيح البشر
به في التوراة وانه مبعوث دينهم فكانوا من اول الامر طامعين فيه طالين قتله فلما اظهر الامور
اشد غضبهم واخذوا في ابدائه وطلب قتله . وثالثها ان عيسى عليه السلام طهر من قومه
الذين دعاهم الى الايمان انهم لا يؤمنون به وان دعوته لا سمع فيهم فاحس ان يحسبهم
ماطنه فقال لهم من انصاري الى الله فما اجابته الا الحوايرون فعبد ذلك احس بان من
سوي الحوايرون كافرين يصرون على انكار دينه وطلب قتله **قوله تعالى** من
انصاري . انصار جمع بصير نحو الى الله شريف وشراف . وقال قوم من جمع نصر المراد به
المصدرة . ويحتاج الى حذف مضاف اي من اصحاب نصري . وآلي على ما بها وتعلق بخذ
لانه حال تقدير من انصاري مضاف الى الله كذا قد رآه ابو القاسم . وقال قوم ان آلي يعني
مع اي مع الله قال القراء وموجه حسن وانما يجوز ان جعل آلي في موضع مع اذا ضمت الشيء
الشيء ما لم يكن منه كقول العرب الذود الى الذود ابل اي مع الذود بخلاف قولك تدر فلان
مع اضله ولو قلت الى اهله لم يصح وجعلوا من ذلك ايضا قوله ولا تاكلوا اموالهم الى

وقال مطايع النصارى لان كل من سجد لله وتداخات الله دعاهم وجعلهم مثل الانبياء والرسل
ناحيه الموقى وصنعوا كل ما صنع موسى قال ابن عباس مع محمد واسمه قال تعالى وكذا جعلناكم
امة وسطا لكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وتبدا جعلنا من تلك الفرية الذي
فرت ذكرهم بذكرك في قوله شهداء الله لا اله الا هو والملك والاولو العلم **قوله تعالى**
تبع الشاكرين حال من معقول كسنا وفي الكلام حذفنا في مع الشاكرين لك ما لو حذفنا **قوله**
وتكروا ومكر الله من باب المقابلة اي لا يجوز ان يوصف تعالى بالمكر الا جعلنا ذكره من لفظ
اخر شدة لم يبق به وهذا كما تقدم في الخداع فكذلك قيل وقد حذفنا ذلك من غير مقابلة في قوله
اناسوا انكر الله فلا ياب منكر الله والمكر في اللغة اصل السر قال نكر الدليل اي اظم واستر
بظلمته ما به قال القرطبي اصل المكر في اللغة الاحتيال والخداع والمكر جلاله السابق والمكر
سر من الساب وقال طبري العزة حكاه ابن فارس قالوا واشتقته من المكر وهو سر طبعه
سنة ان المكر طبع بالكرورة ويشمل عليه وامرأة تكون الخلق اي طرفة الجسم وكذا المكرورة
الطعن في الملق المكر في الحث والخداع ولذلك فترعه نفع اهل اللغة بانه السعي الضاد قال
الزجاج وهو من نكر الدليل وانكر اي اظم وغير نفعهم منه فقال مؤلف غير عما يقصد عمله وذلك
ضربان محمود وموان عجز به فعل جمل وعلى ذلك قوله والله خير لما كرم وتذوقوا وموان عجز
به فعل صحيح نحو ولا عجز المكر السعي الا بامله **فصل** اما كرم عيسى عليه السلام
فما ان عيسى عليه السلام لما خرج من مومته مؤداه عاد اليهم مع الخوارين وساح بهم بالدموة
فما اقبله فذلك كرم واما انكر الله به فبغيره وجوه احدها ان مكر الله استدراج العبد
واخره بغيره من حيث لا يعلم كما قال مستدرجهم من حيث لا يعلمون وقال الزجاج انكر الله
مخاراةهم على كرمهم فسمى الخراز باسم الابدان في مقابلته كقوله تعالى الله يشهرهم بهم وهو
خادعهم ومكر الله تعالى خاشية بهم في هذه الآية مؤانته رفع عيسى عليه السلام الى السما وذلك لان
يهود اسلك اليهود اذ ادخل عيسى عليه السلام لا يبارته ساعة واجرة وموتى قوله وايدنا
بروح القدس فلما ارادوا ذلك اسرع جبريل ان يدخل بيتا به روبره فلما دخلوا اخرجه جبريل
من تلك البرورة وكان قد ابقى شبهه على غير فاحذو صلب يفرق الحاضرون ثلاث فرق فرقة
قالوا كان الله شيئا ذهبت واخرى قالت ان الله والفرقة الثالثة قالت كان صد الله قوله
فاكرمته بان رفته الى السما وصار لكل فرقة جمع فظهرت الكافرون على الفرقة المومنة
الى ان بعث الله محمدا عليه السلام الثاني ان الخوارين سكا موا الشى مشرو وكانوا مجتمعين في
بيت نفاق واجد بهم ودل اليهود عليه فالتقى الله شبهه عليه ورفع عيسى فاحذوا ذلك النفاق
الذي كان منهم وقتلوه وصلبوه على ظن انه عيسى عليه السلام قالوا وجهه بشه وجه عيسى
وتدنه يشبه بدن صاحبنا فان كان هذا عيسى فان صاحبنا وان كان هذا صاحبنا فان عيسى
موقع بينهم قال مطيع فقتل بعضهم بعضا فذلك مؤكرا الله بهم الثالث قال محمد بن اسحق ان اليهود
عذبوا الخوارين بعد ان رفع عيسى عليه السلام ولقوا بهم الجهد فبلغ ذلك ملك الروم وكان
ملك اليهود من رعيته فقتل له ان رجلا من بني اسرائيل مع امرك كان يحرم الله رسول الله
وارامه احيا الموقى وارا الاكه والارض وسهل وجعل فقال لوعلى ذلك ما خليت منه وبهم
ثم بعث الى الخوارين فامرهم من ايديهم وسالهم من عيسى فاجروا وباقوه على دينهم وزلا الصلوة
فبعثه واخذ الحنية فامرهم بامانها وعرا باني اسرائيل وقتل منهم طعنا عظيما وشه طراصل
المصريه في الروم وكان اسم هذا الملك طبارش وصار نصرانيا الا انه ما اظهر ذلك ثم جا
بعد تلك افرقيا له طيطوس وعرا بيت المقدس بعد ارتفاع عيسى عليه السلام بخمسين
اربعين سنة فقتل وسبا ولم يزل في مدته بيت المقدس محرا على حجر مخرج عند ذلك فربطه
والنصارى الى الحجاز فذا كاله مما حازاهم الله تعالى على تكذب النسخ والتم بقتله الرابع ان
الله تعالى سلط عليهم ملك فارس فقتلهم وسامهم وبووله بشا عليهم عبادنا اولى باس شدة
مما حوا لخلال الديار فذا مؤكرا الله تعالى بهم الخامس جمل ان يكون المراد انهم تكروا واخفا
اسرع وابطال دينه ومكر الله بهم حيث املادينه واطهر شيعته وتبر بالاذل اغداه وم اليهود
قوله والله خير لما كرم انما يعاقب الظالمين موع المصراذ الاصل وتكروا وتكروا ومكر الله وهو خير لما كرم

قوله تعالى اذ قال الله في نبيه ثلاثة اوجه احدهما قوله وتكروا الله اي تكروا الله
في هذا الوقت الثاني انه خير لما كرم الثالث انه اذكر مقدرا فيكون معولاه كانه
تقير **قوله تعالى** اي سوفيك ورافك فيه وجهان المهر مما ان الكلام على
حاله من غير ادعاء تقدير وتاجيب فيه معني في سوفي اجدد وموخر وقاصك من ان يقتلك
الكفار الى ان يموت حقت انك من غير ان يقتل بايدي الكفار ورافك الى تاي . الا
ان في الكلام تقدير ما وناحرا والاصل رافك الى وسوفيك لانه رفع الى السما يوفي بعد
ذلك والواو للجمع فلا فرق بين التقدم والتأخير قاله ابو البقاء ولا حاجة الى ذلك مع
اسكان الزاير كل وايد في مكانة ما تقدم من المعنى الا ان اما البقاء الموقى على الموت
وذلك انما هو بعد رفته وزوله الى الارض وحكه بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم كما ثبت في
الحديث فعلى الاول بغيره وجوه احدها اني سمع عرك واذا امر عرك فحينئذ انوكا كاندنا
وتابنا اي بينك والعقود منه ان لا يصل احد اول من اليهود الى قبله وموتى من ان عينا
ومحمد بن اسحق ومولا اختلفوا على ثلثة اوجه الاول قال ذهب ثوب ثلث ساعا
ثم رفع واجبي الثاني قال محمد بن اسحاق توفي سبع ساعات ثم احياه الله ورفعه الثالث قال
الربيع بن اسراة تعالى انما خال رفته الى السما قال تعالى الله يوفي الا فخر حين موته
وثالثها ان الواو لا يقيد الترتيب فالامر فيه موثوق على الدليل وقد ثبت انه حي والله يترك
ويقتل الدخال ثم يوفاه الله بعد ذلك ورأيتها اي سوفيك عن شوانك وحطوط نفسك مبصر
حاله كحال الملاكة في روال الشهوة والغضب والاخلق الدنية وخاشية ان التوفى اخذ الشى
وايضا لما علم الله تعالى ان من الناس من يحط به ان الذي رفته الله مؤدوه لاحد ذكر
ذلك ليدل على انه عليه السلام رفع تمامه الى السما روجه ومحمد وسادها اي سوفيك اي
جعلك كالموتى لانه واقطع خبره وارتع عن الارض كان كالموتى والخلق اسم على ما يشا
في اكثر حواسه وصفاه جارحى وسادها ان التوفى هو القصد يقال فلان واقا في ذرايبي
الى وسادها **فان قيل** فعلى هذا يكون التوفى من الرفع مبصر قوله ورافك الى
كرارا **والجواب** ان قوله اي سوفيك يدل على حصول التوفى وهو حسن بغيره انواع
بعضها بالوقت وبعضها بالاستعداد فلما قال ورافك الى كان تعيينا للنوع فلم يكن تكرارا وتاما
ان يقدح حذف صنف اي سوفي ملك معني سوفي ملك ورافك الى اي ورافك ملك الى
كقوله الله يصعد ال كليم الطيب والفعل الصالح رفته والماد منه الله تعالى بغير قبول
طاماته واعماله وعرفه ان ما يصل اليه من التاجب والشاق في شبه دية واطهار شيعته من
الاعداء فولا يصح اجم ولا يدروا به **روي** ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
والذي نفسي بيده لو شكن ان يزل نكم ان يرفع حكما عادلا بكر الصليب ويقتل الحزير ويضع
الحزير سمصا مال حتى لا يقبله احد **روي** ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في نزول
عيسى قال وسلك في زمانه الملك كلها الا الاسلام وسلك الدخال فيك في الارض اربعين سنة
ثم سوفي ويصلي عليه السبلون وقيل للحسن بن الفضل هل بعد نزول عيسى في القرآن قال نعم
قوله وكما ومولم يكتمل في الدنيا واما معناه وكما بعد نزوله من السما **فصل** قال
القرطبي والصحيح ان الله رفته الى السما من غير وفاة ولا يوم كما قال الحسن وابن زيد ومو
استبار الطبري ومو يصح من ابن عباس وقالة الصحاح وكانت القصة انهم لما ارادوا قتل
عيسى عليه السلام اجتمع الخواريون في فرقة وهم اثني عشر رجلا فدخل عليهم النج من سكاة
الفرقة فاحتراب ليس جميع اليهود ترك منهم اربعة الاف رجل فاحذوا باب الفرقة فقال النج
الخواريين اكم عرج وسهل ويكون بي في الجنة فقال واحد منهم انا يا عيسى الله فالتقى عليه نذره
من صوف وعامة من صوف وبارله عكار والتقى عليه شبهه عيسى مخرج على اليهود قتلوه ولبو
واما عيسى فكاه الله الرش والسنة الله النور وطلع عنه شهوة الطعم والمشرط فطامع
الملاكة ثم ان اصحابه تفرقوا لاث فرق فقالت فرقة كان فينا الله ماشا ثم صعد الى السما
وتم البعوثية وقالت فرقة كان فينا ان الله ماشا الله ثم رفته الله اليه وتم السطورية
وقالت فرقة كان فينا عند الله ورسوله ماشا الله ثم رفته الله اليه ومولم السبلون نظا

لكن انما على النبلة فقلوها فلم يزلوا السلام طاسا حتى بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم
مسلما فارتل الله عليه فاستطاعت من اسرائيل وكفرت طائفة الالية على ما ياتي في سورة البقرة
ان شاء الله تعالى **قوله تعالى** ورايتك الى ملك القايلون بالاستعلاء الالية واجيل
موجوه . **قوله** ان المراد الى محل كرايتي كقول ابراهيم عليه السلام اذ اصاب الى ربي وانما
ابراهيم عليه السلام من العراق الى الشام ويسمى الحاج واوراهه والحاورون جيرانه والمراد
من كل ذلك النعم والعظيم كذا عينا . وثانيا ان معناه رايك الى مكان لا ملك الحكم عليه
فيه عز الله لان في الارض قد سوي الحاق انواع الاحكام . فاما السوات فلا حاكم هناك
في الظاهر وفي الحقيقة الا الله تعالى . وثالثا ان القول بان الله في مكان لم يكن ارتفاعا
الى ذلك المكان سببا لان معناه بل انما يتبع ذلك لو وجد هناك فقلوبه من الثواب والروح
والراحة والريحان فلا بد من محل اللفظ على ان المراد ورايتك الى محل توايك ومحاربتك . واذ
كان لا بد من اشارت ذكرناه لم يبق في الالية دلالة على ما ذكره **قوله تعالى** ومطهر
من الذين كفروا بعبادة محمد من بينهم وحيث منهم فكما عظم شأنه بلفظ الربع اخبر عن
التخلص بلفظ التطهير وكل ذلك ساقط في اعلا شأنه وتكلم بعبادة الله تعالى **قوله**
تعالى واجعل الذين امنوك فيه قولان . اظهر معناه خطا بعبادة الله تعالى . والثاني
انه خطا بعبادة الله عليه وسلم فيكون الوقت على قوله من الذين كفروا تاويا والابدان
بعد . واما هذا الدلالة الحال عليه . وتوفى الذين كفروا تاويا بعبادة الله تعالى لانه معنى
فقط . واذ في يوم سلق بالمحل يعني ان هذا المحل سلق الى ذلك اليوم . ومحزان بعلق
بالاستقرار المقدري في موقاي خالدهم فاهل من لم الى يوم القيمة . يعني انهم طاهرون على اليهود
الذين هم من الكفار بالعبادة في الدنيا فاما يوم القيمة فيحكم الله بينهم فدخل الطابع الجنة
والعاجي النار وليس المعنى على انقطاع ارتفاع المؤمنين على الكافرين بعد الدنيا وانما ايضا
لان لم استعلاء اخر غير هذا الاستعلاء . وقال ابو حيان والظاهر ان يعلق المحذوف
القابل في فوق وهو المفعول الثاني لجعل اذ جعل مناضير فالعني كائن موقم الى يوم القيمة
وهذا على ان الموقية محار . واما ان كانت الموقية حقيقة وهي الموقية في الجنة فلا يتفق
الى ذلك المحذوف كما تقدم من سويك او من رايك او من مطهر اذ يقع بعبادة بعبادة
بها . اما بعبادة رايك او مطهر نظيره . واما بتوفيقك فلي بعبادة الاله تعالى يعني بعض الاله
ان التوفيق رايك فابعد من الارض من غير موت وموتول جماعة كالحسن والكثير وان جرح
واين ريد وغيرهم او رايك ما ذكره الرعيدي وموسوي حلق . ومعناه اني فاصبك من ان
بذلك الكفار وموخر الى اجل كفته لك وميتك حقت انك لا تقبل بايدي الكفار . واما
على قول من يقول انه توفيق حقيقة فلا تصور بعبادة به لان القايل بذلك لم يقل باسرا الى
اليوم القيمة بل القايل يقول انه توفيق ثلاث ساعات . وآخر يقول توفيق سبع ساعات بعد ما
ربح الى ثمانية حتى لا يحمه خوف ولا عجز في البطة وعلى هذا الذي ذكره ابو حيان يجوز ان يكون
المسألة من الاعمال ويكون تدنازع في هذا الحار ثلاثة عوايل واذ احصينا اليها كون القو
محاربا تاذع فيه اربعة عوايل . والظاهر انه يتعلق بجعل . وقد تقدم ان ابا عمرو يسكن
احكم من البنا **فصل** لم قال قتادة والربيع والشعبي مقابيل والكلبي الذين
اسعوه ثم اهل الاسلام الذين صدقوا واعوادينه في التوحيد من امة محمد صلى الله عليه
وسلم ثم توفى الذين كفروا طاهرين بالعبادة والنعمة والحق . وقال الضحاك يعني الحواريين
وقيل هم الروم . وقيل النصارى ثم توفى اليهود الى يوم القيمة فان اليهود قد دعت ملكهم
وذلك النصارى بدور الى قرب من تيار الساعة على هذا الاتباع معنى الادعاء والحق
لا اتباع الذين فان النصارى وان اظهروا ابن نعيم موافقة ثم حالقون له اسد خالفه
فان صرح القليل بشهادته بان معني عليه السلام ما كان ربي شيئا ما يقول هو لا اله الا الله
ذلك اننا نرى دولة الضادي في الدنيا واعظم واقوي من ابراهيم ولا نرى في طرف من
الفرار الذي ملكا يوديا ولا يلد ملوة من اليهود بل يكونون ابن كانوا في الدلة والشكسة
والنصارى خلاص ذلك **فصل** قال اهل التاريخ حلت مريم عيسى ولها ثلاث عشر

سنة . ولدت عيسى لسم من ارض اروي سلم لمضى خمس وستين سنة من عليه الاسكندر
اهل بابل واولى الله اليه على راس ثلاثين سنة ورفع من بيت المقدس ليلة القدر في شهر
رمضان وموان ثلاث وخمسين سنة فكانت نبوته ثلاث سنين وقامت امة مريم بعد نبوه
ست سنين **فصل** قال ابن الخطيب في مباحث هذه الالية موضع شك . وروى
ان نصر القرآن دل على انه تعالى بين نبوه النبي صلى الله عليه وسلم على ما قال وما قبله وما
سلكوه ولكن شبه لهم والاحبار واورده بذلك ايضا الا ان الروايات اختلفت فتارة
يروى ان الله تعالى النبي صلى الله عليه وسلم على بعض الاعداء الذين ذلوا اليهود على مكانه فقلوبه
وسلكوه وتارة روي انه عليه السلام رفع بعض خواصه من صحابه في ان يلقى الله عليه
عليه حتى يقبل في مكانه وبالجملة يعني القاسية على الغير اشكال **الاول** انا جوزنا
القاسية انسان على انسان اخر لزم السفسطة فافى اذا رايته ولدي ثم رايته ثانيا فحينئذ
اجوز ان يكون هذا الذي رايته ثانيا ليس ولدي بل هو انسان اخر النبي صلى الله عليه وسلم وحينئذ
يرفع الامان عن المحسوسات وايضا فالعبادة الذين راوا محمدا عليه السلام تامرهم
وبها هم وحيث ان لا يعرفوا انه محمد لا محال انه النبي صلى الله عليه وسلم الذي ينبغي ان يعطون
الشرع . وايضا فادار الامر في الاحبار المتواتر **اولي** . وبالجملة فتح هذا الباب اوله
السفسطة . وارجع ابطال السوات بالكلية **الاشكال الثاني** ان الله تعالى كان تداس
جبريل عليه السلام بان يكون معه في اكثر الاحوال كذا قاله القسرون في تفسير قوله تعالى
اذ يدرك روح القدس ثم الطوفان جناح واحد من اجرة جبريل عليه السلام كان يكفي لتمام
من البشر فكيف لم يكف في سبع اولئك اليهود فنه . وايضا انه عليه السلام لما كان قادرا
على احيا الموتي وارا الاكبر والارض فكيف لم يقدر على امانته اولئك اليهود الذين تصدقوا
بالسوة وعلى اسماهم والقا الزمانه والعلم عليهم حتى يصيروا عاجزين عن التعرض له **الاشكال**
الثالث انه تعالى كان قادرا على خلقه من اولئك الاعداء بان يدنهم عنه
ورفعه الى السما فاما القابلية في القاسية على الغير فلهذا لا يفتي في القتل من غير
قابلة البتة **الاشكال الرابع** انه اذا النبي صلى الله عليه وسلم على الغير ثم انه رفع بعد ذلك الى السما
فالقوم اعتقدوا فيه انه عليه السلام معني مع انه ما كان معني بهذا كان العالم في الجبل
والنبيس وهذا لا يفي بحكمة الله تعالى **الاشكال الخامس** ان النصارى
على كثرتهم في مشارق الارض ومغاربها وشدة محبتهم للنجس وعلوهم في ابرع اعمروا اهم شامرو
مقتولا مسلون فلو انكرنا ذلك لطعننا فاعتبت بالنوار . والطعن في النوار يوجب الطعن
في نبوه محمد عليه السلام وكل ذلك نابل **الاشكال السادس** انه ثبت بالنوار ان الضاد
بقي حيا رايانا طويلا فلو لم يكن ذلك معني بل كان غيره لظهر الجرح وتعالى في ليست بعيسى بل
انا انا غيره ولنا في تعريف هذا المعنى ولود كذا ذلك لا شهر عند الخلق ذلك فطاهر بوجد
شي من هذا علمنا انه ليس لاي شيء على ما ذكره **الجواب** من الاول ان كل من رايته
القادر المختار سلم انه تعالى قادر على ان يخلق انسانا اخر على صور زيد شلثان هذا البصر
لا يوجب الشك المذكور فكذا القول فيما ذكره **الجواب** عن الثاني ان جبريل عليه السلام
لودع الاعداء عنه او اذ الله معني على ذبح الاعداء عن نفسه بلبت بجزته الى خدا لا لما
وذلك غير جار وهذا هو الجواب عن الاشكال الثالث فانه تعالى نور نبوه الى السما وما النبي
شبهه على الغير بلبت تلك المعجزة الى خدا لا لما **الجواب** عن الرابع ان تلاميذه
عيسى كانوا حاضرين وكانوا عالمين عن كيفية الواقعة وهم كانوا يرون ذلك الكثير والوا
عن الحاضر ان الحاضرين في ذلك الوقت كانوا قليلين ودخل الشبهة على الجمع القليل جازوا التوا
اذ انتهى في خدا الامر الى الجمع القليل لم يكن بعيدا للعلم **الجواب** عن السادس ان نبوه
الذي النبي صلى الله عليه وسلم عليه السلام عليه كان سلا . وقيل ذلك عن معني عليه السلام جار
ان يثبت عن تعريف حقيقة الحال في تلك الواقعة وبالجملة فالاشكالك المذكور امور يطرق
اليها الاحتمالات من بعض الوجوه ولما ثبت بالمعجز القاطع صدق محمد عليه السلام في كل ما اخرج
عنه استخرج من هذه الاسئلة المحتملة معارضة للبعض القاطع والله اعلم **قوله تعالى**

ان

ان يكون

الى مرجعكم في الاجرة فاحكم بينكم فيما كنتم فيه صلحون من الدين وامر عيسى عليه السلام
في هذا الكلام النقات من عيسى الى خطاب وذلك انه تعالى قد ذكر من كذب بعيسى وانه
عليه وانه اليهود لعنهم الله وتدمر ايضا ذكر من اسبه وتم الحوار بين رضى الله عنهم ومع بعد
ذلك بالاخبار بانه جعل عيسى نبي فوق محال فيه فلو جاز النظر على هذا السياق من غير النفا
لكان ثمالي مرجعهم فاحكم بينهم فما كانوا ولكن النقت الى الخطاب لانه ابلغ في الشارة وار
في الذراع وفي ترتيب هذه الاخبار الاربعة اعني مونيك ورافك ومطرك وجاعل هذا
الترتيب معنى حسنا وذلك انه تعالى بشر اوليائه سوية وسولي من يلقى للكفار
المؤمنين له بالفضل عليه سلطان ولا سبيل ثم بشر ثانيا بانه رافعه اليه اي الى سما
حل انبيائه وتلايكته وحل عبادته ليكن فيها ويعبر به مع ما لديه ثم بالباطل طبع من واما
الكفر وادام وناقد نوه به رابعا برهنة تابعيه على مخالفة ليم بذلك شرون وكل
وتدمر الشارة تابعي نفسه على الشارة تابعي غيره لان الانسان نفسه وشارها ابي
كقوله قوا انفسكم واعلمكم نارا اذ انفسكم ثم من قول **قوله تعالى** فاما الذين
في عمل هذا الموصول قولان اظهرهما انه منوع على الابتداء والخير الفا ونا في خبرها . وان
انه ممنون بفعل مقدر على ان المسألة من باب الاستعجال اذا الفعل مقدر على فعل في حين
وهذا وجه ضعيف لان اما لا يلحق الاستعجال اذا الفعل استعجل على الاثم بعد هذا
على انما يفعل ومن جوز ذلك قال بانه يفهم الفعل سوخر عن الاسم ولا يصح قبله قال لئلا
انما فعل وهي لا يلحق الفعل لانه فيقدر في قولك انا زيدا اضرته انا زيدا اضرته وكذا
منافق فاما الذين كفروا اهدت فاعدهم فيقدر الفعل بعد الفعل ولا يقدر قبل الموصول
لما ذكرنا وهذا يعني ان لا يجوز لعدم الحاجة اليه مع ارتكاب وجه ضعيف هذا في فتح الكلام وانه
تري شاذ او اما مودد فيهم بضم مود واستضعفها الناس **فصل** عذاب الكفار
في الدنيا بالنقل والسي والحرية والذلة . وفي الاجرة اي في وقت الاجرة بالنار وما لم ينزل
فان قيل وصف العقاب بالشد يفتي ان يكون عقاب الكافر في الدنيا شدة ولا شدة الاثر
كذلك فان الامراتان يكون على الكفار واخرى على المسلمين ولا يجد من الناس نقاونا **فالجواب**
ان النقاوت في الدنيا توجد لان الآية في بيان امر اليهود الذين كذبوا بعيسى عليه السلام
وتري الذلة والسكة لازمة لهم **فان قيل** ليس يفتي على الآية وعلى المؤمنين قبل
الكفار سب العهد وعقد الذمة **فالجواب** ان المانع من العهد ولذا اذا زال العهد حل
نقله **قوله تعالى** واما الذين آمنوا الكلام فيه كالكلام في الوصول بقله . وقام
من عايم والحسن فيونهم بيا القية تقنا في القضاة . وقراءة الباين جارية على ما تقدم
من اساق النظر ولكن خا هناك بالمتكلم وحده وهنا بالسك وحده المظهر نفسه اعتنا بالمؤمنين
وتعنا من شانه لما كانوا عظماء عنده **فصل** ذلت هذه الآية على ان العمل الصالح خارج
من سمي الايمان وقد تقدم ذلك . واستدلوا بالآية على ان العمل الصالح خارج عن سمي الايمان
وقد تقدم ذلك . واستدلوا بالآية على ان العمل على لغير بقوله فيونهم اخوهم فيهم في صيا
لاجل طلب الثواب بالمساجر **فصل** واجح المعتزلة بقوله والله لا يحب الظالمين على
انه تعالى لا يريد الكفر والمقاصي قالوا لان مراد الشيء لا بد وان يكون محالة اذا كان ذلك الشيء
من الانفال واما عالف المحبة الارادة اذا علقنا بما بالاشخاص فقد يقال احب زيدا ولا
يقال اريد فاما اذا علقنا بالانفال لغنا مما واجدا اذا استعلنا على حقيقة اللغة نصارت
والله لا يحب الظالمين منزلة قوله لا يريد علم الظالمين كذا قرأه القاضي . وايضا بان المحبة
عنا من اداة ايصال الخبر اليه فو تعالى وان زاد كذا الكفر لانه لا يريد ايصال الثواب اليه
قوله تعالى ذلك يتلوه يجوز ان يكون ذلك سبدا وتلوه الخبر . ومن لايات حال او خرس
حتى . ويجوز ان يكون ذلك منصوبا بفعل مقدر بضمير تابعه فالمسألة من باب الاستعجال في
الايات حال او خرس سبدا ضمير اي مؤمن لايات ولكن الاحسن الرن بالاستدلال لانه لا يجوز الى انما
وعندم زيد ضربه احسن من زيد اضربه . ويجوز ان يكون ذلك خرس سبدا ضمير اي المؤمن ذلك
وتلوه على هذا حال من اسم الاشارة . ومن لايات حال بن تقول تلوه . ويجوز ان يكون ذلك

توصولا معنى الذي وتلوه صله وعابده وموسدا حرم الحار بعد اي الذي تلوه عليك
كان من الايات اي الخبرات الدالة على نبوتك جوز ذلك الزجاج وتعه الزخري وهذا ذهب
الكوفيين . واما البصريون فلا يجوزون ان يكونا من اسم الاشارة توصولا الا اذا حاشه بشر
تقدم ذكرها . ويجوز ان يكون ذلك سبدا . ومن لايات خبر . وتلوه جملة في موضع نصب على
الحال . والعامل معنى اسم الاشارة **قوله تعالى** تلوه فيه وجها . اقدمها انه وان كان
منارعا لفظا فهو ماض معنى اي ذلك الذي تدشاه من قصة عيسى وسأجري له تلوياه عليك
كقوله واتبعوا ما سألوا الشياطين . والثاني على بابه لان الكلام يقدم لمرتب ولم يرفع من قصة
عيسى عليه السلام اذ بقي بها بقية . ومن فيها وجها . اظهرها انها بعصية لان المنلو عليه
عليه السلام من قصة عيسى بعض فقراته وبعض القرآن وهذا وجه واضح . والمرد بالابتساع
هذا العلامات الدالة على نبوتك . والثاني العايلان الخبر واليه ذهب ابن مطية وبه بناء
قال ابو حيان ولا ساق ذلك هاهنا من جهة المعنى لا يجوز لان تقدم من البانية بالموصولتين
بظاير ادنوت ذلك تلوه عليك الذي هو الايات والذكر المحكم لا يحتمل الى ان اوله مؤ
بحاره . والحكم . مرة سألته حول من فاعل كثر من منارب . وصف الكتاب بذلك عازا لان
قدح الضعة في الحقيقة لمزله والتكلم به فوسف بصفة من مؤمن به وهو الباري ساراك بيا
اولانه ناطق بالحكمة اولانه احكم في نظره . ويجوز ان يكون معنى فعل اي يحكم كقوله ساق
كاتب احكت اياته الا ان قيل معنى فعل دليل قدحاته العباط قالوا عقدت الفصل هو
عقيد وسعد وحيت العرس في سبيل الله فهو خير عيسى . وفي قوله تلوه عليك من بيا مؤمن
الى تكلم لانه قد قدمه اسم ظاهر وهو قوله والله لا يحب الظالمين على ما اعتبرنا من انما
قدح القصص **فصل** التلاوة والقصص اجدلان معانما يرجع الى شئ يذكر قصته
على ان يقص . ثم انه تعالى صان التلاوة الى قصته هنا . وفي قوله تلو عليك من بيا مؤمن
وامان القصص الى قصته عن بقص عليك احسن القصص وذلك يدل على شرف الملك وتطهير
لان التالي على النبي انما هو الملك فجعل تلاوة الملك جارية مجرى تلاوته . والمرد بالذكر الحكيم
هو القرآن . وتيل هو اللوح المحفوظ الذي منه نقلت كتب الله المنزل على الانبياء عليهم السلام
اخبر تعالى انه انزل هذه القصص ما كت هنا لك **قوله تعالى** ان شئ عيسى منذ الله كذا
الى قوله المترن ان شئ عيسى جملة ساقية لا تعلق لها بما قبلها تعلقا مساعيا بل معنويا و
بضمهم انها خواتم القسم وذلك القسم هو قوله والذكر الحكيم كانه قيل اسم بالذكر الحكيم ان
شئ عيسى فيكون الكلام قد تم عند قوله من لايات ثم اسانف ساقا لواء اخر من حلف
وهذا بعيد او متبع اذ فيه تفكك لنظم القرآن واذا عاب لروقه ونفاخته **قوله تعالى**
خلقه من تراب في هذه الجملة وجها . اظهرها انها مقترنة بوجه التشبه من المليون فلا عمل
لها حينئذ من الاغراب . والثاني انها في محل نصب على الحال من ادم عليه السلام . وقد سعة
مقدرة والعامل فيها شئ التشبه . والها في خلقه فادع على ادم ولا يتوعد على عيسى لسانا في
وقال ابن مطية ولا يجوز ان يكون خلقه صلة لادم ولا خالاه . قال الزجاج اذا الما من
لا يكون حالات حالها بل هو كلام مقطوع منه معمن بغير الشان كما يقال في الكلام
شك شريد يشبهه به في امر من الامور غير بقصة ريد فتقول نقل كذا وكذا قال ابو حيان
فيه نظر ولرسن وجه النظر . قال بهاب الدين والظاهر من هذا النظر ان لا اعتبار
ومؤوله لا يكون حالات فيها غير لازم اذ تقدم قد سعة تقريه من الحال وقد يظهر الجوا
عاقاله الزجاج من قول الزخري لان المعنى تدمر جسدا من طين ثم قال له كن اي انشاء
بشرا . قال ابو حيان ولو كان الخلق معنى الانشاء لا معنى التقدير لم يات بقوله كن لان ما
خلق لا يقال له كن ولا يشا الا ان كان معنى ثم قال له كن عيان عن روح فيه . وقال
الواحد ي خلقه من تراب ليس صلة لادم ولا صفة لان الصلة للميمات والصفة للكر
ولكنه خرس ساق على جهة التفسير لخال ادم عليه السلام . وحكي قول الزجاج **قوله تعالى**
من تراب فيه وجها . اظهرها انه متعلق خلقه اي استدا خلقه من هذا الجرس . والثاني
انه حال من تقول خلقه تقدم خلقه كاسا من تراب وهذا لا يساعد المعنى . والمرد

منهم من سعى معنى الحال الثاني . قال الزخري في ان شانه عبي وحاله العزبة كذا ادم وسيل
هذا التعبير فان كان على ما بين كونه من تشبه . ومنهم من سعى المعنى الصفة كقوله مثل
الجنة التي وعد المقبول اي صفة الجنة . قال ابن عطية وهذا عندي خطأ وضعف في سحر
الكلام وانما المعنى ان المثل الذي تصور القصور والقصور من ميسى موكا لتصور من ادم ان
كلهم يجمعون على ان الله خلقه من تراب من غير حيلة . وكذلك قوله مثل الجنة عتار من المصورين
والكاف في كماله على ما ذكرناه من المعنى . قال ابو حيان ولا يظهر في فرق من كلامه هذا
من جعل المثل معنى الثاني والحال معنى الصفة . قال بهت الذين قد تقدم في اول البعثات
المثل تدعيه عن الصفة وتدعيه عنها فذلك على غير ما تقدم وكلام الناس فيه
وتدل على ذلك ما قاله صاحب رى الظمان عن الفارسي قال قيل المثل معنى الصفة . وتوالت صفة
ميسى كصفه ادم كلام مطرد على هذا حل اللغويين والمفسرين وخالف ابو علي الفارسي الجمع وقال
المثل معنى الصفة لا يمكن تصحيحه في اللغة انما المثل شبه على هذا تدور تصاريف الكلمة ولا يصح
للتوضيح في التشابه ومعنى المثل في كلامهم انها كلمة بوسلتها قايلا لمكة يشبهها الاورد وبقا
لها الاحوال فقد فرق بين لفظ المثل في الاصطلاح وبين الصفة . وقال بعضهم ان الكاف زائدة
وقال اخرون ان مثلاً زائدة محصلة في الكاف لانه اقوال . المبرها انها على ما بين الحرفية و
الزيادة وقد تقدم بحقيقته . وقال الزخري فان قلت كيف شبه به وقد وجد موافق
ولا امرت موافقه في احد الطرفين فلا يمنع اختصاصه دونها بالطرف الاخر من تشبيه به لان
المثالة مشاركة في بعض الاوصاف ولانه شبه به في انه وجد وجودا خارجا عن العادة
المستمر ومما في ذلك نظيران ولان الوجود من غير تراب وامر غريب واخر العادة من الوجود
بغير تراب شبه الغريب بالاعرب ليكون اقطع للفهم واحسن للمادة شبهة والتراب معروف فيه
اشتقاق لغة باي ذكرها في قوله ان شاء الله تعالى عند قوله ان كنتم في ريب مما نطقنا
فانا خلقناكم من تراب **فصل** قال القرطبي في هذه الآية على وجه القياس ان الله
واقعة على ان عيسى خلق من تراب كادم لا على انه خلق من تراب واليه شبه بالشيء ان كان منها
رق بعد اجتماعهما في واحد ومن بعض العلماء انه اسر بالورم فقال لم يمدون عيسى
قالوا لانه لا ب له قال فادمر اول لانه لا اومن له قالوا فانه كان عيسى الذي قال فخريل اولى
لان عيسى احيى اربعة نفوس وخريل احيى ثمانية الاف قالوا فانه كان عيسى لاكمه والارض قال
فخريل اولى لانه طبع واخرق ثم خرج سالما **قوله تعالى** كن فيكون خلقوا في القول له كن
فالاكثر على انه ادم عليه السلام وقيل هذا اللفظ الاشكال في لفظ الآية انما يقول له كن
قبل ان خلقه لا بعد ومنه يقول خلقه ثم قال له كن **والجواب** ان الله تعالى
اخترنا اول الله خلق ادم من غير ذكر ولا اني ثم استأخرنا اذ ان عيسى نابه فقال في غير
ايضا قد خبرني لا ولا في قلت له كن فكان نجام لعيسى الخمر الذي تقدم والخمر الذي تخرجه
الذكر لان الخلق تقدم على قوله كن وهذا كما يقول اخرك اني اعطيتك اليوم الفانم اخرك اني
اعطيتك اس قبله الفانم فاسم تقدم على اليوم وانما خاخر لان خمر اليوم مقدم خمر اس واما
خمر اس بعد معنى خمر اليوم . وشبهه قوله خلقكم من تراب وادخلتم جملتها روحها وقد
خلقنا بعد خلق روحها ولكن هذا على الخمر والخلق لان الناول اخرك اني قد خلقكم من تراب
وادخل لان خوا قد خلقت من ضلعه ثم اخرك اني خلقت روحها منها . وسئل هذا قول الشاعر
ان من ساد ثم ساد ابوه . ثم ساد بعد ذلك جدك .
وقيل ان الارب تقدم له والجد تقدم للاب فالترتيب يعود الى الخمر ثم كان من الذين استوا
نكدا قوله خلقه من تراب اي صفة خلقا سويا . ثم اني اخرك اني انما خلقته بان قلت له كن
فالترجي في الخمر من الخمر لا في هذا الخمر من ذلك الخمر . ويجوز ان يكون المراد انه خلقه قالسا
من تراب ثم قال له كن بشرا فان قيل الصبر في قوله خلقه راجع الى ادم وجوز كان
رابا لم يكن ادم موجودا **فالجواب** ان ذلك السبيل لما كان بحيث يصير ادم من قريب
سماه ادم تسمية للشيء بما يؤول اليه . وقال ابو سلمة قد بينا ان الخلق هو التقدم والشيء
او رجع معناه الى علم الله تعالى بكيفية وقوعه وازادته لا مقامه على الوجه المحصور وكل

ذلك تقدم من الازل . وانا قوله كن فوجدنا عن اذ خاله في الوجود فثبت ان خلق ادم تقدم
على قوله كن . وقال بعضهم القول له كن عيسى لا اشكال على هذا **قوله** فيكون خورا ان يكون على
بابه من كونه مستقلا . والمعنى فيكون كما يامر الله فيكون حكاية الحال التي يكون عليها ادم . وقال
بعضهم معناه اعلم يا محمد ان ما قال له ربك كن فانه يكون لا حالة . ويجوز ان يكون فيكون معنى نكا
وعلى هذا اكثر المفسرين والعوين . وهذا اسم ابن عباس رضي الله عنه **فصل** اجمع الفصول
على ان هذه الآية رلت عند حضور وفد عمران وذلك انهم قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم
نالدشتم صاحبنا قال وما اتول قال تقول انه عندنا قال اهل مواعيد الله ورسوله وكلته الفتا
الى القدر البتول ففصوا وقالوا اهل ريات اسنانا ففهم من غير ان يقال ان الله خلقه كذا ادم
كانهم قالوا يا محمد لما سالت الله لآت له من البشر وجب ان يكون ابوه مواسه فقال ان ادم ناك كان له
ولا امر ولم يزل من ان يكون ابوه مواسه وان يكون اباه الله فكذلك القول في ميسى وايضا اذا حازا
خلق الله ادم من التراب لم لا يجوز ان يخلق ميسى من دم مريم بل هذا اقرب الى العقل فان تولد الحيوان
من الدم الذي يجمع في رحم الام اقرب من تولد من التراب الياس **فصل** اعلم ان العقل دل
على انه لا بد للناس من والد اول والا لزم ان يكون كل ولد سبوقا بوالد لا الى اول وهو حاكم
والقران دل على ان ذلك الاول الاول مواد لمقوله يا ايها الناس اعوذ بكم الذي خلقكم من تراب
وخلق منها زوجتها . ثم انه تعالى ذكر في كيفية خلقه ادم وجوها كثر . احدها انه خلق من تراب
كان في هذه الآية . وثانيها انه خلق من الماء . قال تعالى وهو الذي خلق من الماء بشرا . وثالثها
انه خلق من الطين . قال تعالى وبدا خلق الانسان من طين . ورابعها انه خلق من سلاله من
قال تعالى ولقد طقمنا الانسان من سلاله من طين . وخامسها انه خلق من طين لارب . قال تعالى
انا خلقناهم من طين لارب . وسادسها انه خلق من صلصال من خماسون . وسابعها انه خلق من
عمل . وثامنها قال تعالى ولقد خلقنا الانسان في كبد . قال الحكاما انما خلق ادم من التراب لوجوده
الاول يكون ثوابا . الثاني يكون سارا . الثالث اذا كان من الارض
نكون اشد نصا قبالا الارض لانه انما خلق خلقة الارض . بقوله تعالى اني جاعل في الارض
خليقة . الرابع اراد الحق اظهار القدرة على خلق الشاطين من النار التي هي صور الاحرام والابلا
نظلمات السلالة وخلق الالكة من البوي الذي هو الطوق الاحرام واعطاهم كمال السعة والقوة
وخلق ادم من التراب الذي هو اكف الاحرام اعطاه المعرفة والنور والعبادة وخلق السموات
من اوج مياه البحر واسماها بعلقة في البوي حتى يكون خلقه هذه الاحرام رها نانا مبرا وبلا
ظاهرا على انه تعالى موالد بغير احتياج . الخامس خلق الانسان من تراب ليكون سطفا لسا
الشهوة والغضب والحرص فان هذه البران لا تنطفي الا بالتراب وانما خلقه من الماء لكونه صافيا
جلي فيه صور الاشياء . ثم انه تعالى مزج من الارض والماء لتخرج اللطيف بالكيف بقدر طين
توله اني خالق بشر من طين . ثم انه في المراتب الثلاثة قال ولقد طقمنا الانسان من سلاله من
طين والسلالة بمعنى المسئلة معناه بمعنى المفعولة لا تسمى المفعولة لانها هي التي من الطين احرى الطين . ثم انه
في المراتب الحاشية جعله طين لا ربا فقال انا خلقناكم من طين لارب . ثم انه في المراتب الساد
ثبت له ثلاثة انواع من الصفات . احدها انه صلصال . والصلصال اليابس الذي يترك
فصلصال كالحرق الذي ينع من اجله موت . والثاني الخا والماء الذي يستقر في المائنة وسير
لونه الى السواد . والثالث تغير راحته وهو السنون . قال تعالى وانظر الى طعامك وشرابه
لم يشبهه اي لم تغير **قوله** الحق من ربك يجوز ان يكون هذه جملة مستقلة براسها . واللفظ
ان الحق الثابت الذي لا يمحى من ربك ومن جملة ما جاء من ربك قصة عيسى وانه نوحيا
وجوز ان يكون الحق جسدا محدثا اي مواسي ما تنصصنا عليك من جرح عيسى وانه محدث وكو
نقلوا . ومن ربك على عذابه وجهان . احدهما انه حال متعلق بمحدث . والثاني انه خبر
تان عند من عور ذلك . وتقدم في هذه الجملة في البقرة . وقال بعضهم الحق رفع باضافته
اي جالحق . وقيل انه مرفوع بالصفة وفيه تقدم وتاخير تقدم من ربك الحق . والاصح
الثالث . قال ابن الجباري وما اخذ من قول القرب مرتب النانة والاشاة اذا جلسهما فكان لسانا
محدث بشكه شرا كالبين الذي يحدث عند الطلب . وقال قد مارا فلان فلانا اذا اخذ له كا

والاحد ما يدل على بونه والا الحواشي ما عليه . فان قيل لم يجوز ان يقال لهم كانوا
شاكن فتركوا ساعته خوفا من ان يكون صادقا فيقول لهم ما ذكر من العذاب **فالجواب**
هذا مدحهم من وجهين . الاول ان العوم كانوا يدلون النفوس والاموال في المنازعة
مع الرسول عليه السلام ولو كانوا شاكن لما فعلوا ذلك . الثاني قد نقل من اولئك القار
انهم قالوا انه والله هو النبي البشري في التوراة والاعجيل وانكم لو باعتموه لحصل
الاتصال فكان يصير حايثهم بان الاستماع عن الماهلة كان لاجل علم بانه نبي رسل
من عند الله تعالى **فصل** قال ابن الخطيب كان في الري رجل يقال محمود
ابن الحسن المحمدي وكان يكلم بالاشي مشربة وكان زعم ان عليا رضي الله عنه افضل من جميع
الانبياء سوى محمد عليه الصلاة والسلام قال والذي يدل على ذلك قوله تعالى وانفسا
وانفسكم وليس المراد بقوله انفسا نفس محمد عليه السلام لان الانسان لا يدع نفسه بل
المراد به غيم . واجمعوا على ان ذلك الغير كان علي بن ابي طالب ذلك الاله على ان نفس علي
هي نفس محمد عليه الصلاة والسلام . ولا يمكن ان يكون المراد ان هذه النفس هي نفس تلك
النفس والمراد ان هذه النفس مثل تلك النفس ذلك مقتضى الاستواء في جميع الوجوه ترك العمل
بهذا العوم في حق النبوة وفي حق الفضل لقيام الدلائل على ان محمد صلى الله عليه وسلم كان
نبيا وما كان في ذلك ولا اعتقاد الاجماع على ان محمد كان افضل من علي بن ابي طالب وراه معولا
به . ثم الاجماع دل على ان محمد كان افضل من سائر الانبياء بل من ان يكون على افضل من سائر
الانبياء بهذا وجه الاستدلال بظاهر هذه الآية . ثم قال وبذلك هذا الاستدلال بالحديث
المقول عند الواقفي والمجاليق وهو قوله عليه السلام من اراد ان يري ذم في علي بن ابي طالب
طاعته وارضع في خلقه ونوع في قربه وميتي في سقوطه فيسقط الى علي بن ابي طالب
فالحديث دل على انه اجتمع فيه ما كان متفرقا فيهم وذلك يدل على ان عليا افضل من جميع الانبياء
سوى محمد عليه الصلاة والسلام . واما سائر الشيعة فقد كانوا قد تأخروا وحديثا استدلون
بذلك الآية على ان عليا افضل من سائر العصاة وذلك لان الآية لما ذلت على ان نفس علي بل
محمد الا ما حصة الدليل وكان نفس محمد افضل من العصاة رضوان الله عليهم اجمعين فثبت
ان يكون نفس علي افضل من سائر العصاة هذا تقدير كلام الشيعة **والجواب**
انه كما اعتقد الاجماع بين المسلمين على ان محمد افضل من علي فكذلك اعتقد الاجماع بينهم
بفضل محمد وهذا الانسان على ان النبي افضل من النبي واجمعوا على ان عليا ما كان نبيا فلو
القطع بان ظاهر هذه الآية كانا محصورين في حق محمد فكذلك محصورين في حق سائر الانبياء
عليهم السلام **قوله تعالى** ان هذا هو القصص الحق الاية . قال ابو مسلم هذا الكلام
سقط ما قبله ولا يجوز الوقف على قوله الكاذبين . وتقدر الآية فجعل لعنة الله على
الكاذبين بان هذا هو القصص الحق وعلى هذا التقدير كان حق ان يكون مقتوحة الاية
كسرت لدخول الامر في قوله لو كان في قوله ان زعمهم يومئذ نجبر . وقال النابتون الكلام
ثم عند قوله على الكاذبين وما بعد حلة اخرى مستقلة غير متعلقة بما بعدها فنقله
هذا الشارح الى ما تقدم من الدلائل والدعا الى الماهلة واحار ميتي وقيل بل مواسا
الى ما تقدم وهو قوله وما من اله الا الله وضعت هذا وجهين . احدهما ان هذا ليس بنفس
والثاني انه مقتدر بحرف العطف . واعتذر بعضهم عن الاول فقال ان اراد بالقصص خبر
فيصير على هذا ويكون التقدير ان الخبر الحق ان ما من اله الا الله ولكن الاعتراض الثاني بان
يجب منه وهو يجوز ان يكون فضلا . والقصص خبران والحق مقتفه . ويجوز ان يكون هو
سند القصص خبر . والجملة خبران . والقصص مصدر تولى نص فلان الحديث يقتضيه
نصا ونفسا . وامثلة سبع الا ترى ان فلان خرج يقتضيه فلان اي يتبعه يعرف ان ذ
ومنه قوله تعالى وقالت لاخته قتيبة اي اتى اثره وكذلك القاص في الكلام لانه يتبع
خبرا بعد خبر . وقد تقدم القتيبة على قرائي لم يكن القاص وضمها اجراء لها بحرف
قال الزمخشري فان قلت لم تجز دخول الامر على الفضل قلت اذا جاز دخولها على الخبر
دخولها على الفضل اخذ لانها اقرب الى المتدانية وامثلة ان يدخل على المتدانية **قوله**

تعالى

تعالى وما من اله الا الله يجوز فيه وجهان . احدهما ان من اله سندا ومن مزيه فيه والا
الله خبر تقديره ما اله الا الله وزيدت من الاستعراق والعموم . قال الزمخشري ومن في
قوله وما من اله الا الله بمنزلة التنا على الفتح في لاله الا الله في افادة معنى الاستعراق
شبه الدين الاستعراق في لاله الا الله لم يستفد من التنا على الفتح بل استفدناه من
المدح الدالة على الاستعراق من الخبرين على ذلك . واستدلوا عليه بظهورها في قول
الشارح . فقام بدود الناس عنها بشفقة . وقال الا لا من سئل الى صند
والثاني ان يكون الخبر مقتضى تقديره وما من اله لنا الا الله والا الله يدل من نوع من اله
لان موضوعه رفع بالابتداء . ولا يجوز في مثله الا بدل من اللفظ لئلا يلزم زيادة من في
الواجب وذلك لا يجوز عند الجمهور . ويجوز في مثل هذا التركيب نصب ما بعد الاعلى
الاستثناء ولكن لم يقر به الا انه حارفة يقول لاله الا الله برفع الجلالة بدل لاه من النوع
لنفسها على الاستثناء من الغير السكن في الخبر المقدور ان التقدير لاله استقر لنا الا الله
وقال بعضهم دخلت من افادة تأكيد النفي لانك لو قلت ما عندي من الناس جدا فاذن
عندك بعضهم . فاذا قلت ما عندي من الناس من احد اذا ان لم عنديك بعضهم . واذا
لم يكن عندك بعضهم فبان لا يكون عندك كلام اولي فثبت ان قوله وما من اله الا الله
في انه لا اله الا الله الواحد الحق **قوله تعالى** وان الله لهو العزيز الحكيم
ان هذا هو القصص الحق . وفيه اشار الى الجواب عن شبهات القصار في لان اعتمادهم على
الامر . احدهما انه قد روي في آيات الاية والامر من كانه تعالى قال هذا الله
من القدرة لا يكفي في الاية بل لا بد وان يكون عزرا غالبا لا يدفع ولا يمنع واستمر في
بان عيسى عليه السلام ما كان كذلك بل تعلم ان اليهود قتلوه . والثاني انهم قالوا انه كان
عزرا من الغيوب وغيرهما كانه تعالى فان هذا القدر من العلم لا يكفي في الاية بل لا بد
وان يكون حكما اي عالما بجميع المعلومات وجميع عوالم الأمور وذكر العزيز الحكيم
اشارة الى الجواب عن ما بين الشك . وتظهر هذه الآية ما ذكر تعالى في اول السورة من
قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم **قوله** فان
يجوز ان يكون مضارعا وحذت منه احدى النان تحييفا على حذرة من الملأكة في ذكره
هذا سبق الكلام بطله في خطاب من تقدم في قوله تعالى قالوا ام حري منهم في الخطاب الى ان
قال لم فان تولوا . وقالوا البقا ويجوز ان يكون مستقلا بغيره فان تولوا ذكره النحاة
وموسيع لان حرف المضارعة لا حذف . قال شهاب الدين وهذا ليس بشي لان حرف المضار
حذف في هذا الخبر غير خلاف وسياتي من ذلك طائفة كثيرة وقد اجعوا على الحذف في قوله
تزل الملأكة والروح فيها ويجوز ان يكون ماضيا اي فان تولوا وقد عجزوا المطول ساعته
وكون على ذلك في الكلام التفات اذ فيه اتصال من خطاب الى صند . وقوله بالصدور
من وتوع الظاهر توقيع المسمى عنها على العلة القصية للفراد كان لا صل فان الله علم بكم
على الاول ويوم على الثاني **فصل** وتعالى الآية فان تولوا عما وصفت من انه هو
الواحد وانه يجب ان يكون عزرا غالبا قادرا على جميع القدرات حكما عالما بالقوانين
ان عيسى ما كان كذلك فاعلم ان توليهم واعراضهم ليس الا على سبيل العناد فانقطع كلامهم
ونوم امرك الى الله فانه تعالى علم بالصدور الذين يقدر ان يفر الله مطلع على ما في قلوبهم
من الاعراض الفاسدة نادر على عار انهم **قوله تعالى** قل يا اهل الكتاب تعالوا الى
كلمة سواء بيننا وبينكم الاية **قوله** الى كلمة متعلق بتعالوا بذكره قول تعالوا علان تعالى
تعلنا فانه لم يذكره قوله لان المقصود مجرد الاتصال . ويجوز ان يكون حذره للادلة عليه
تدبر تعالوا الى الماهلة . وقرأ العامة كلمة بفتح الكاف وكسر اللام وهو الاصل واما
الشاك كلمة بفتح الهمزة وكسرة الهمزة وتقدم منها شيئا وكلمة مضرة بما بعد ما من قوله ان لا اله
الا هو كلام كثير وهذا من باب الملاقاة والمزاولة الكلة . ومنه تسميتهم القصد حقا فانه
والقافية جزء منها . قال . اعلمه الرماية كل يوم فلما استدسك رماني .
وكرر عليه نظير القواني . فلما قال قافية محاني . ويقولون بكلمة

وَيَقُولُونَ كَلِمَةً تَنْهَاهُ عَنْهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ • وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
أَصْدَقُ كَلِمَةٍ قَالَهَا شَاعِرٌ كَلِمَةُ لَيْدٍ رِبْدٍ قَوْلُهُ •

• الْاَكْلُ شَيْءٌ مَا خَلَا اللَّهُ تَائِلٌ • وَكُلُّ نَفْسٍ لَا مَحَالَةَ زَائِلٌ •
وَهَذَا كَمَا يَسْتَوِيَانِ فِي عَزَمَةِ الْإِعْيَانِ لِأَنَّهُ الْمُفْعُولُ بِهِ قَالُوا لَوْ رَسَمَهُ الْقَوْمُ وَمَا الَّذِي يَنْظُرُهُمْ
مَا يَجْتَازُونَ إِلَيْهِ مِنْ قَائِلٍ قَوْلًا عَلَيْهِ عَيْنًا • وَقَالَ لَعَنَهُمُ وَنَحْنُ الْمَرْغُوبُ مَتَى جَمَعَ كَمَا قَالَ •
• مَا جَعَلَ الْهَرِي قَامًا عَظَامَتَا • فَيُضْرَبُ بِمَا جَعَلَ مَا صَبَّحَ •

وَقِيلَ الْخَلْقُ الْكَلِمَةُ عَلَى الْكَلِمَاتِ لَا رِبَاطَ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ فَصَارَتْ فِي قُوَّةِ الْكَلِمَةِ الْوَاحِدَةِ
إِذَا اخْتَلَفَتْ فِيهَا أَهْلَتْ الْكَلِمَةُ لِأَنَّ كَلِمَةَ التَّوْحِيدِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ بِمَعْنَى كَلِمَاتِهِ لَا تَمُوتُ النَّفْسُ الْمُفْعُولُ
فِيهَا مِنْ حَضَرِ الْإِلَهِيَّةِ فِي اللَّهِ الْإِبْجُودِيَّةِ • وَتَرَاهَا قَائِمَةً سَوَاءً بِحَرْفٍ أَوْ بِكَلِمَةٍ بِمَعْنَى مَعْدُولٍ • وَبِذَلِكَ
فَرَادَ عَيْنُ اللَّهِ إِلَى كَلِمَةِ مَعْدُولٍ وَهَذَا تَنْصِبٌ لِأَقْبَرَةٍ وَسَوَاءً فِي الْأَصْلِ مَعْدُولٌ أَوْ فِي الْأَصْلِ تَائِلٌ وَلَا يَلِيقُ
الْثَلَاثَةُ الْمَعْرُوفَةُ وَلِذَلِكَ لَمْ يَوْتِ بِأَمْرَةٍ عَدْلًا لِأَنَّ الْمَصَادِرَ لَا تَتَّبَعُ وَلَا يَجْعَلُ وَلَا يَوْتِ فَادَّعَى
الْبَيِّنَ مَعْدُولًا وَإِذَا كُنْتُ أَوْ صَحْتُ فَصَرْتُ كَقَوْلِهِ مَكَانًا سَوِيًّا • وَتَرَاهَا مَحْسُورَةً سَوَاءً بِالْهَيْئَةِ وَفِيهَا
وَحَيْثُ • أَحَدُهَا تَنْصِبُهَا عَلَى الْمَصْدَرِ • قَالَ الرَّحْمَنِيُّ مَعْنَى سَوْتٍ أَسْبَوًا وَكَذَا الْخَرَفِيُّ وَالْثَّانِي
أَنَّهُ مَصْنُوعٌ عَلَى الْحَالِ وَجَاءَ الْحَالُ مِنَ الْكِرَامِ وَتَدْرُسُ سَيُوتُهُ عَلَيْهِ وَأَمَّا هَذَا كَمَا قَالَ أَبُو جَانٍ
وَلَكِنْ الشُّوَرُ عِيْرٌ وَالَّذِي حَسَنَ مَحَبَّهَا مِنَ الْكِرَامِ هُنَا كَوْنُ الْوَصْفِ بِالْمَصْدَرِ عَلَى خِلَافِ الْأَصْلِ
وَالْعَقْدَةِ وَالْحَالِ سَلَاكِيَانِ مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى • وَالْمَصْدَرُ يَحْتَاجُ إِلَى مَتْنٍ رَاجِعٍ إِلَى تَائِلٍ سَوَاءً
مَعْنَى أَسْبَوًا • وَالْأَشْرَافُ اسْتِعْمَالُ سَوَاءٍ مَعْنَى أَسْبَوًا قَالَتْ شَبَابُ الدِّينِ وَبِذَلِكَ
أَنَّ مَتْنًا فَقَالَ إِلَى كَلِمَةٍ سَيُوتُهُ **قَوْلُهُ تَعَالَى** أَنْ لَا يُعْبَدَ إِلَّا اللَّهُ فِيهِ سِتَّةُ أَوْجُهٍ • أَحَدُهَا
أَنَّهُ يَدُلُّ مِنْ كَلِمَةٍ يَدُلُّ كُلُّهَا عَلَى الْثَّانِي أَنَّهُ يَدُلُّ مِنْ سَوَاءٍ جَوَازٍ أَوْ بَالِغٍ وَلَيْسَ بِوَاضِحٍ لِأَنَّ الْمَصْدَرِ
أَمَّا بَالِغُ الْمَوْصُوفِ لَا يَفْعَلُهُ نَفْسُهُ الْمَدْلِيَّةُ إِلَى الْمَوْصُوفِ أَوَّلِيٌّ وَعَلَى الْوَحْدَيْنِ فَإِنَّ مَتْنًا فِي حَرْفِهَا
فِي حَرْفِهَا • الثَّانِي أَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى حَرْفِ الْمَصْدَرِ • وَالْجَمْلَةُ اسْتِيفَانُ حَوَابٍ لِسُؤَالٍ مَعْدُولٍ وَلَا يَلِيقُ
لَمَّا قِيلَ تَعَالَى إِلَى كَلِمَةٍ قَالَ قَائِلٌ مَا يَجِيءُ بِفَعْلٍ يَدُلُّ عَلَى أَنْ لَا يُعْبَدَ وَقِيلَ فِيهِ الْوَحْدَةُ الثَّلَاثَةُ مِنْ مَصْنُوعٍ
سَوَاءً لَوْ لَمْ يَكُنْ أَيْ يَتَّبَعُ الْأَسْبَوِيَّةَ فِي هَذِهِ الْجُمْلَةِ • وَتَدْرُسُ بِذَلِكَ أَنْ هَذَا جَاءَ قَالَهُ •

• أَوْ فِي حَقِّهِ لَا يَجِبُ فِيهَا • • يَتَّبَعُ فِيهَا سَوَاءً •
وَالْوَقْتُ الثَّامِسُ مِنْ هَذِهِ قَوْلُهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا رِبَاطَ الْكَلَامِ مَعْنَى وَأَعْرَابًا • الرَّابِعُ أَنْ يَكُونَ
مَتْنًا فِي حَرْفِهَا فِي حَرْفٍ بِأَلْفٍ أَوْ بِحَرْفٍ الظُّرْفِ فِيهِ • الْحَاسِرُ جَوَازُ الْبَقَاءِ أَنْ يَكُونَ فَاغْلًا لِلَّهِ
فِيهِ • وَهَذَا الْبَقَاءُ عَلَى رَأْيِ الْأَخْفَصِ إِذْ لَمْ يَجْعَلْ الظُّرْفُ • وَحَيْثُ يَكُونُ الْوَقْتُ عَلَى سَوَاءٍ
تَدْرُسُ بِقَوْلِهِ سَوَاءً وَتَنْبِيْهُكُمْ أَنْ لَا تُعْبَدَ وَهَذَا فِيهِ مَعْنَى حَيْثُ الْمَعْنَى أَنَّهُمْ جَعَلُوا هَذِهِ الْجُمْلَةَ مَعْدُولَةً
بِكَلِمَةٍ وَهَذَا غَلَطٌ لَعَدِمَ رِبَاطَتُهَا مِنَ الصِّفَةِ وَالْمَوْصُوفِ وَتَقْدِيرُ الْعَالِمِ بِإِسْرَافٍ عَلَى هَذَا قَوْلُهُ
أَيُّ الْبَقَاءِ • وَقِيلَ فِي الْكَلَامِ عَلَى سَوَاءٍ أَسْبَغَ فَقَالَ جِنَا وَنَحْنُ أَنْ لَا يُعْبَدَ أَيُّ شَيْءٍ وَنَحْنُ
التَّوْحِيدُ عَلَى هَذَا يَكُونُ أَنْ لَا يُعْبَدَ سِوَاكَ وَالظُّرْفُ حَرَجٌ • وَالْجَمْلَةُ مَعْدُولَةٌ مَعْدُولَةٌ وَوَاضِحٌ لِأَنَّهُ
مِنْ حَيْثُ جَعَلْنَا صِفَةً كَيْفَ عَسَى أَنْ يَقُولَ نَحْنُ الْكَلَامُ عَلَى سَوَاءٍ أَسْبَغَ لَمْ يَكُنْ الصَّوَابُ عَلَى هَذَا
الْأَعْرَابِ أَنْ يَكُونَ الْجَمْلَةُ اسْتِيفَانِيَّةً كَمَا تَقْدَرُ • الثَّانِي أَنْ يَكُونَ أَنْ لَا يُعْبَدَ مَوْصُوفًا بِالْقَائِلَةِ
سَوَاءً وَإِلَى هَذَا ذَهَبَ الرَّبَّانِيُّ فَإِنَّ التَّقْدِيرَ عِنْدَهُ إِلَى كَلِمَةٍ سَمِيحًا وَنَحْنُ عَدِمَ مَعَادَةَ عِيْرٍ
اللَّهُ تَعَالَى • قَالَ أَبُو جَانٍ أَنَّ فِيهِ إِصْرًا لِلرَّابِطِ وَمَوْصُوفًا وَمَوْصُوفَةً **فَصَلِّ**
لَمَّا أَوْزَعَهُ السَّلَامُ عَلَى مَتْنٍ زَيْجَرَانِ أَنْوَاعُ الدَّلَالِ وَالْمَقْصُودُ أَنْ يَمُنَّ إِلَى الْمَشَافِدَةِ لِحَافِهَا
وَمَا شَرُّهَا وَأَيُّهَا الصَّغَارُ بَادَا الْجَزِيَّةَ وَكَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالسَّلَامُ حَرْفِيًّا عَلَى أَيْمَانِهِمْ نَكَاتٌ
تَعَالَى قَالَتْ يَأْخُذُ تَرْكُ ذَلِكَ النَّهْيِ مِنَ الْكَلَامِ وَاعْدِلْ إِلَى مَتْنٍ آخَرَ شَهَدَ كُلُّ عَقْلٍ عِلْمٌ وَطَبْعٌ سَبِيحٌ
أَنْ كَلَامُ مَتْنٍ سَبِيحٌ عَلَى الْأَنْصَافِ وَتَرْكُ الْحَدَالِ • وَقِيلَ بِأَهْلِ الْكِتَابِ تَعَالَى إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءً جِنَا
وَنَحْنُ فِيهَا أَنْصَافٌ لِبَعْضٍ مِنْ بَعْضٍ وَلَا يَسْلُبُ مِنْهُ أَحَدٌ عَلَى مَا جَاءَ وَنَحْنُ أَنْ لَا يُعْبَدَ إِلَّا اللَّهُ وَلَا يَلِيقُ
بِهِ شَيْءٌ قَدْ رَوَّجَهُ النَّظَرُ **فَصَلِّ** وَفِي الْمَرَادِ بِأَهْلِ الْكِتَابِ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ • أَحَدُهَا
أَنَّ الْمَرَادَ الْيَهُودَ مِنَ الْمَدِينَةِ • وَالثَّانِي أَنَّهُ تَرْكُ الْبَعْضِ فِي الْبَعْضِ • وَبِذَلِكَ عَلَى هَذَا وَجْهَانِ **الْأَوَّلُ**
أَنَّ ظَاهِرَ اللَّفْظِ سَوَاءٌ وَلَهُمَا • قَالَ الْفَرَسِيُّ فِي سَبَبِ التَّوْحِيدِ وَتَدْرُسُ عَنِ الدِّينِ فَالتَّوْحِيدُ

اليهود نَاحِصُوا فِي أَرْهَمِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَرَعَتِ النَّصَارَى أَنَّهُ كَانَ نَصْرَانِيًّا وَهُمْ عَلَى دِينِهِ
وَأَوَّلِي النَّاسِ بِهِ فَقَالَ لَمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَلَامًا لِقَائِهِمْ يَرِي مِنْ أَرْهَمِهِ وَدَدَ
كَانَ أَرْهَمِهِ جِنَا سَلَامًا وَأَنَا عَلَى دِينِهِ فَاسْتَوَادَ بِهِ الْإِسْلَامُ فَقَالَتِ الْيَهُودُ يَأْخُذُ مَا تَرِيدُ الْإِسْلَامُ
أَنْ تَحْدِثَ رَبًّا كَمَا أَحْدَثَ النَّصَارَى مَعِي رَبًّا • وَقَالَتِ النَّصَارَى يَأْخُذُ مَا تَرِيدُ الْإِسْلَامُ
فِيكَ كَمَا قَالَتِ الْيَهُودُ فِي عَزَمَةِ نَارِ اللَّهِ تَعَالَى هَذِهِ الْآيَةُ • قَالَ ابْنُ الْحَطَّابِ وَحَيْثُ
أَنَّ الْأَقْرَبَ حَمَلُهُ عَلَى النَّصَارَى لِمَا بَيَّنَّا فِي وَجْهِ النُّظْمِ أَنَّهُ لَمْ يَأْخُذْ بِالْإِسْلَامِ وَلَا بِاللَّهِ عَلَيْهِمُ الْأَقْرَبُ
تَأْمَلُهُمْ تَائِبًا تَعْدِلُ مِنْ هَذَا الْمَقَامِ إِلَى الْكَلَامِ الْمَتْنِ عَلَى رِقَابَةِ الْأَنْصَافِ وَتَرْكُ الْحَدَالَةِ
وَقِيلَ بِالْأَحْمَارِ وَالْأَزْهَرِ • وَبِذَلِكَ عَلَيْهِ أَنَّهُ خَاطَبَهُمْ مَتْنًا يَقُولُهُ بِأَهْلِ الْكِتَابِ وَهَذَا الْأَسْمَرُ
أَحْسَنُ الْأَسْمَاءِ وَكُلُّ الْأَلْقَابِ حَيْثُ جَعَلْنَا أَهْلًا لِلْكِتَابِ • وَتَطْبِيقُ مَا يَقُولُ الْحَافِظُ الْقَرَادِي
خَالِ كِتَابِ الْعَزِيزِ لِلْفَرَسِ بِأَعْسَرَ كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى فَإِنَّ هَذَا اللَّفْظُ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ قَائِلَهُ أَوْ أَتَى
فِي تَطْبِيقِ الْحَافِظِ وَتَطْبِيقِ قَوْلِهِ وَذَلِكَ أَنَّهُ قَالَ عِنْدَ مَعْدُولِ الْأَسْمَاءِ مَعَ حَضَرٍ مِنْ طَرَفِهِ الْهَافِ
وَالْفَرَاغُ إِلَى طَرَفِهِ طَلَبَ الْأَنْصَافِ **فَصَلِّ** تَعَالَى إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءً جِنَا
مِنْ بَعْضٍ لِبَعْضٍ لَا يَسْلُبُ مِنْهُ أَحَدٌ عَلَى مَا جَاءَ • وَالْوَأَمُ وَالْعَدْلُ وَالْأَنْصَافُ لَا يَجْعَلُهُ
الْأَنْصَافُ عَطَا بَعْضُهَا فَانِ الْوَاجِبُ فِي الْعُقُولِ تَرْكُ الظُّلْمِ عَلَى الْفَرَسِ وَعَلَى الْعَقْلِ وَذَلِكَ لِأَنَّ
حَسْبَ الْأَبَاطِطِ الْبَيْتُ لِكَيْ يَتَوَيَّ مِنْ بَيْنِهِ وَمِنْ بَيْنِهِ ثُمَّ أَنَّهُ تَعَالَى ذَكَرَ ثَلَاثَةَ أَشْيَاءَ أَلَّا
أَنْ لَا يُعْبَدَ إِلَّا اللَّهُ • وَالثَّانِي أَنْ لَا تَشْرِكَ بِهِ شَيْئًا • وَالثَّالِثُ أَنْ لَا يَجْعَلَ بَعْضُهَا بَعْضًا أَرَبًا
مِنْ دُونِ اللَّهِ وَدُونَ هَذِهِ مَعْنَى عِيْرٍ وَأَمَّا ذَكَرَ ثَلَاثَةَ الْآيَاتِ لِأَنَّ النَّصَارَى جَعَلُوا فِيهَا مَعْدُولًا
اللَّهُ وَمَا يَسْبَحُ وَاشْرِكُوا بِاللَّهِ عِيْرٌ لَا يَمُوتُ يَقُولُونَ أَنَّهُ ثَلَاثَةُ آيَاتٍ وَأَنَّ وَدُونَ الْقُدْسِ عَزَمُوا
أَحْسَرَهُمْ أَرَبًا مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمُوتُ كَمَا يَطْبِقُونَ فِي الْفَحْلِ وَالْجَمْرِ وَكَانُوا يَجْعَلُونَ فِيهِمْ
وَيَطْبِقُونَ فِي الْعَاقِبَةِ • قَالَ تَعَالَى عَزَمُوا أَحْسَرَهُمْ وَهَذَا مِنْ أَرَبًا مِنْ دُونِ اللَّهِ • قَالَ
ابْنُ سُلَيْمٍ • وَمَعْنَاهُمْ أَنَّ مِنْ مَتَارِكِيهَا فِي الرِّيَاضَةِ وَالْحَقِيقَةِ ظَهَرَ فِيهِ أَنَّ الْأَمْرَ يَتَغَيَّرُ
عَلَى أَحْيَا النَّوْفِ وَأَنَّ الْأَكْمَرَ وَالْأَبْرَصَ مِنْهُ وَأَنْ لَمْ يَطْلُقُوا عَلَيْهِ لَفْظُ الرَّبِّ إِلَّا أَنَّهُمْ أَسْبَغُوا فِيهِ
مَعْنَى الرُّبُوبِيَّةِ • وَهَذِهِ الْأَقْوَالُ الثَّلَاثَةُ بِأَهْلِهَا **أَمَّا الْأَوَّلُ** فَإِنَّ قِيلَ السَّجْدَ مَا كَانَ
الْعِبَادَةُ لِلَّهِ تَعَالَى فَوَجَبَ أَنْ يَتَّبَعُ بِظُهُورِ السَّجْدِ عَلَى مَا كَانَ وَالْقَوْلُ بِأَنَّ تَائِلًا
بِاتِّفَاقِ الْكُلِّ • وَالثَّانِي أَنَّ بَاطِلًا لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ الْحَافِظُ وَالرَّازِقُ وَالْمَجْمُوعُ بَيْنَهُمْ مَوَالِدُ اللَّهِ
تَعَالَى وَجَبَ أَنْ لَا يَجْعَلَ فِي الْفَحْلِ وَالْجَمْرِ فِي الْأَسْبَابِ وَالطَّاعَةِ إِلَّا إِلَهًا دُونَ الْأَحْسَرِ
وَالرَّهْبَانِ يَقُولُهُ وَلَا يَجْعَلُ بَعْضُهَا بَعْضًا أَرَبًا مِنْ دُونِ اللَّهِ • قَالَ الْقَرَطُبِيُّ مَعْنَى قَوْلِهِ لَا يَجْعَلُ
بَعْضُهَا بَعْضًا أَرَبًا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَيُّ لَا يَسْتَعِيهِ فِي حَقِّهِ إِذْ خَرَجَ إِلَهُ اللَّهِ تَعَالَى مَا خَلَقَهُ اللَّهُ تَعَالَى
وَمَوْطِنُ قَوْلِهِ عَزَمُوا أَحْسَرَهُمْ وَهَذَا مِنْ أَرَبًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فِي مَقُولِ عَزَمَهُمْ عَلَيْهِ
لَا لَمْ يَحْزَمَهُ اللَّهُ وَلَا خَلَقَهُ وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى بَطْلَانِ الْقَوْلِ بِالْإِسْحَاقِ الْحَرَمِيِّ مِنْ ذَيْلِ شَرِيْعَةٍ
الْكَاثِرِيَّةِ شُكْرًا لِحَصَانَاتِهَا فِي حَقِّهِ فِي التَّقْدِيرَاتِ الَّتِي تَقْدَرُهَا دُونَ ذَلِكَ قَالَ مَكْرُمَةُ
مَوْجُودٍ بَعْضُهَا لِبَعْضٍ أَنْ لَا يَسْجُدَ لِعَزَمِهِ وَكَانَ السَّجْدُ إِلَى زَمَانٍ بَيْنَا عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالسَّلَامُ
ثُمَّ بَعْدَهُ **وَرَوَى** ابْنُ مَاحَةَ فِي سَنَةِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ تَلَا بَابًا رَسُولُ اللَّهِ أَجْنَى بَعْضُهَا
لِبَعْضٍ فَإِنَّ تَلَا بَابًا بَعْضُهَا بَعْضًا قَالُوا وَلَكِنْ تَصَاحُوا • وَقِيلَ لَا يَطْبِقُ أَحَدًا فِي حَقِّهِ
اللَّهُ **قَوْلُهُ** فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا قَالُوا أَبُو الْبَقَاءِ مَوْصُوفًا وَلَا حَوَازَ أَنْ يَكُونَ التَّقْدِيرُ أَنَّ تَوَلَّوْا
لِعَصَادِ الْمَعْنَى لِأَنَّ قَوْلَهُ فَقُولُوا أَشْهَدُ وَأَخْطَابُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَيَتَوَلَّوْا لِلْمُشْرِكِينَ • وَعِنْدَ ذَلِكَ لَا
يَتَّبَعُ فِي الْكَلَامِ حَوَازَ الشَّرْطِ • وَالْقَدِيرُ يَقُولُوا لَهُمْ وَهَذَا ظَاهِرٌ • وَالْقَوْلُ أَنَّ تَوَلَّوْا إِلَّا أَنْ
يَقُولُوا أَلَمْ أَشْهَدُوا أَنَا نَسْلُوكُونَ مَحْمُودُونَ بِالتَّوْحِيدِ **قَوْلُهُ تَعَالَى** بِأَهْلِ الْكِتَابِ لَمْ يَحْجُوا
فِي أَرْهَمِهِ الْآيَةُ **قَوْلُهُ** لَمْ يَحْجُوا مِنْ مَتْنٍ لَا اسْتِيفَانِيَّةً دَخَلَ فِيهَا حَرْفُ الْجَمْعِ فَتَدْرُسُ الْفَرَا
وَتَدْرُسُ عَقْدُ ذَلِكَ فِي الْبَقَرِ وَاللَّامُ مُتَعَلِّقَةٌ بِمَا قَدْ دَخَلَ فِيهَا عَلَى مَا يَدُلُّ وَاجِبٌ حَرْفًا
لَدُنْكَ الْكَلَامُ **قَوْلُهُ تَعَالَى** بِأَهْلِ الْكِتَابِ لَمْ يَحْجُوا فِي أَرْهَمِهِ الْآيَةُ **قَوْلُهُ** لَمْ يَحْجُوا
فِي أَرْهَمِهِ لَا يَدْرُسُ مِنْ مَتْنٍ مَحْذُوفٍ فِي دُونَ أَرْهَمِهِ وَشَرِيْعَتُهُ لِأَنَّ الدُّوَاتِ لَا مَحَالَةَ فِيهَا **قَوْلُهُ**
تَعَالَى وَمَا زِلْتُ الْوُزِيَّةَ • الظَّاهِرُ أَنَّ الْوَأَوَّلَ لِحَالِ كَيْ فِي قَوْلِهِ لَمْ يَكْفُرُوا بِأَيْتِ اللَّهِ وَأَمَّا

شهدون اي كيف حاجون في شريعتهم . والحال ان التوراة والاعمال متوحان معهن . وجوزوا
ان يكون عاقله وليس بالدين وهذا الاستفهام لانكار . **قوله** الامن بعد سباق
بازلت ومواسفم **فصل** اعلم ان اليهود كانوا يقولون ان ابراهيم كان على
ديننا والصارى يقولون كان على ديننا فبقل لهم كيف يقولون ذلك والتوراة والاعمال
انما تلو من بعد زمان طويل كان من ابراهيم ومن موسى الف سنة ومن موسى الف سنة
فكيف يقولون ان يكون يهودا او نصرايا **فان قيل** هذا ايضا لا يدر عليكم لانكم تقولون ان
ابراهيم كان على دين الاسلام والاسلام انما اول بعد زمان طويل . فان علم المراد ان ابراهيم
كان في اصول الدين على مذهب السليمان لان يقولون ان يقول اليهود ان ابراهيم
كان يهوديا معني انه كان على الدين الذي عليه الصارى يكون التوراة والاعمال نازلين بعد
ابراهيم لا سنا في كونه مسلما كذلك لا سنا في كونه يهوديا او نصرايا **فالجواب**
ان القرآن احزان ابراهيم كان مسلما حقيقا وليس في التوراة والاعمال ان ابراهيم كان يهوديا او
نصرايا نظير الفرق . ثم يقول اما كون الصارى ليسوا على ملة ابراهيم نظرا لان السج
ثا كان موجودا في زمان ابراهيم فاكات عبادته مشروعة في زمان ابراهيم لا محالة فكان الاستفهام
مصادرة السج مخالفة لابراهيم لا محالة . واما كون اليهود ليسوا على ملة ابراهيم فلا شك انه كان
لله تعالى تكليف على الخلق قبل مجي موسى عليه السلام وكان قبله ايضا وكانت لهم شرايع
فما حاشي موسى عليه السلام فاما ان يقال ان موسى ما يغير تلك الشرايع او يغيرها فان حجة
تغيرها لم تكن موسى صاحب الشريعة بل كان كالفقيه القدر لشرح من قبله واليهود لا يسمون
بذلك وان كان قد خالف في شريعتهم من بعدهم فقد قال بالسج فبت ان يكون دين كل الانبياء
حوارا القول بالسج وان السج حق واليهود ينكرون ذلك فبت ان اليهود ليسوا على ملة ابراهيم
نظرا لطلان قول اليهود **قوله تعالى** ما تم مولا . **الفصل** هذه على اربع مراتب والاول
شوق على ذلك **المرتبة الاولى** للكونيين وابن هابرو والبري عن ابن كبر عاين
بالت بعد ما لها وهم يحققه بعد ما **المرتبة الثانية** لابي عمرو وقالون عن تابع
بالت بعد ما لها وهم سبلة بن بن بعد ما **المرتبة الثالثة** لورث ولده وجها
بهم سبلة بن بن بعد ما دون الف بينهما . الثاني بالف مرتبة بعد ما من غيرهم
المرتبة الرابعة لفضلهم يحققه بعد ما دون الف **فصل** وتوضعه بعد
الفصل الذي عليه . واما المعنى فقال مصادرة والتدني والزيغ وجامعة كثير ان الذي
لم به علم يودهم الذي وحدوه في كتبهم وثبت محته لديهم والذي ليس لهم به علم مؤشبه
ابراهيم وما كان عليه مما ليس في كتبهم ولا حات به اليهم وسلم ولا كانوا مقامه يفعلون دين
محمد الصبر فيه محرو عباد ومكارم . وبطل الذي لم به علم مواسر ابراهيم عليه الصلاة والسلام . واما
الزحزري يعني ما انتم مولا الاشخاص الحق . بيان خاتمكم وقلة عقولكم انكم حاد لتعلمنا لكم
علم ما نطق به التوراة والاعمال لم حاجون فيما ليس لكم به علم ولا ملوك به كما هم من دن ابراهيم
فصل واختلف الناس في هذه القاء . منهم من قال انها ما التي للنبية الداخلة على
اسماء الاشارة وتذكر الفصل فيها ومن اتى الاشارة بالصارى المروعة المنفصلة عما كانت دا
نايا وما عن وهام . وهو لا يابن وقد تعاد مع الاشارة بعد دخولها على الصارى وتوكيد آمد
الاية . ونقل الفصل بعد ذلك **قوله** .

• لعلى ما لعلى الله ذاتها . فانه يدرك وانظر ان ذلك . وتول
الناقة . • ما ان ذي هذا ان لا كريت . فان صاحب يدناه في الملك .
وسم من قال انما سبلة من ممة استفهام . والاصل انتم ومواسفم انكاره . وتذكر
ابدا الف ما وان لم نفس قالوا صرقت وهرجت . وهذا قول ابي عمرو بن العلاء في
الاحسن الاخفش وجامعة فاسحة ابو جعفر وبنيه نظير من حيث انه لم يثبت ذلك في حجة
الاستفهام لم يسمع منهم متصرف زيدا معني انصرف زيدا . واذ المرتبة ذلك في ممة الاستفهام
فكيف جعل عليه هذا معني نا اعترضه ابو حيان على مولا الاية . واذ انت ابدال الف ما
ما ان الامر ولا نظرا في كونها ممة استفهام ولا غير ما وهذا المعنى كونها ممة استفهام ما بد

ما طاهر على قراءة قبل وورث لانها لا يدخلان الفان لها ومعهم اسم لان ادخال الالف انما
كان لاستفهام توالي من قبل ابدلت الف ما زال الفعل لفظا لم يجمع الى الف فاصلة منه
خا ابدال الف استفهامها . **قال الشاعر**

• نأت صواحبا فقلن هذا الذي . مع المودة مع ما وجفانا .
يريد اذا الذي . ويضعف جعلها على قرابتها التي للنبية لانه لم يحفظ حذف الف لانها
هذا ابدال الف ما كذا قيل . قال شهاب الدين . وقد حذفها ابن عباس في ثلاث مواضع
الا انه سم لها الباقية بعد حذف الالف فقرأ في الوصل يا ايه الساجد يا ايه المومنون في
النور واية التعللان في الرحمن ولكن انما فعل ذلك اساعا للزم لان الالف حذف في موضع
صحف الثامر في هذه الثلاثة وعلى الجملة فقد حذف الف ما التي للنبية . واما من
انت الالف بن الها وبن ممة اسم فالطاهر ايضا للنبية . ويضعف ان يكون بدل من ممة
الاستفهام لما تقدم من ان الالف انما تدخل لاجل الفعل يدر ان ما بدل الالف ممة . وقال
لنصهم الذي يقضيه النطر ان يكون ما في قراءة الكونيين والبري وابن دكران للنبية لان
الالف في قرأتهم ثابته وليس من ممة منهم ان يفسلوا بين الفين بالف وان يكون في قراءة قبل
وورث سبلة من ممة لان قبلها بقرابهم بعد الف ولو كانت ما للنبية لاقى بالف
بعد الف وانما سبلة الف كما سبلة في اندرهم ونحوه لان ابدال الاولى ما اضاء من ذلك
لان ورثا فعل فيه ما فعل في اندرهم ونحوه من سبلة الفم وترك ادخال الالف وكان الو
في قرأته بالالف ايضا الجمل على البدل كالوجه الثاني في اندرهم ونحوه ومن قد امولا المذكور
وهم ابو عمرو وقالون وهشام عجلان يكون ما للنبية وان يكون بدل من ممة الاستفهام اما
الوجه الاول فلان ما للنبية دخلت على اسم محقق هشام الفم كما حقق في مولا ونحوه ومن
قد امولا المذكورين وضعفها قالون وابو عمرو وتوسطها بدخول حرف الفية عليها وخفيف
الفم المتوسطه موى . واما الوجه الثاني فان يكون الهاء بدل من ممة الاستفهام لانهم
يفصلون بين الفين بالف فيكون ابو عمرو وقالون على اصلها في ادخال الالف والتسهيل
لان ابدال الفم الاولى ما عن ذلك . وقال اخرون انه يجوز ان يكون ما في قراءة
الجميع سبلة من ممة وان يكون التي للنبية دخلت على اسم ذكر ذلك ابو علي الصاربي والبري
ويكنى في اخرن فاما احتمال حذف الوجهين في قراءة ابي عمرو وقالون عن تابع وهشام عن
ابن عباس فقد تقدم توجيهه . واما احتمالها في قراءة غيرهم فاما الكونيين والبري ابن
دكران فقد تقدم توجيهه كونها عديم للنبية . واما توجيه كونها بدل من الفم ممة
ان يكون الاصل انتم يفسلوا بالالف على لغة من قال . انتم امرام سابعه .

ولم يعبوا ابدال الفم الاولى لكون البدل فيها فارضا ومولا وان لم يكن من ممة
الفصل وليكنم جعوا بين الفتين . واما توجيه كونها بدل من الفم في قراءة قبل وورث فقد
تقدم . واما توجيه كونها للنبية في قرأتها وان لم يكن فيها الف ان يكون الالف حذف في
الاستعمال . وعلى قول من ابدل كورث حذف اخذ في الالفين لالتما الساكنين . وقال ابو
شامة الاول في هذه الكلمة على جميع القراءات فيها ان يكون ما للنبية لانها جعلنا ما
بلا من ممة كانت تلك الفم ممة استفهام . واما انما حات في القرآن انما حات للحذف لا
شهام ولا ما عن من ذلك التسهيل من سهل وحذف من حذف . اما التسهيل فقد سبق تشبيهه
بقوله لا عنكم وشبهه . واما المحذوف يقول ما شلا ما كذا ما هو في نبية . وقد ثبت حوازم
الف انما كذا حذف الف ما وعلى ذلك قولهم امر الله لا فعل . وقد عمل الصيريون قوله لم
على ان الاصل ما لم حذف الف ما فكذا ما انتم وهو كلام حسن الان قوله ان ما استمر
حيث جات كان حرا لا استفهاما متووع بل يجوز ذلك وجوز الاستفهام واسمي . وذكر الصرا
ايضا غنا بالفتنة الى العصور والذ فقالوا من انت الالف في ما وامتنعها للنبية وكا
من ممة ان يفسل في المفضل بقياسه هنا فقرأ الالف حق الفم او سبلة . واما من جعلها
للنبية وممة الذي في المفضل وجعل الهاء بدل من ممة استفهام بقياسه ان يدسوا حق
الفم او سبلة . واما ورث فقد تقدم توجيهه وجها ابدال الفم من اسم الفاء وتسهيلها بين

نادا ابدل بده . واذا سهل نصره اذا عرفت هذا في اعراب هذه الآية اوجه . احدى انتم
سدا وهو لا يخرج . والجملة من قوله حاجم جملة شائعة بينه الجملة الاولى بمعنى انتم
تولا الاشخاص الحق وبيان حوائجكم وتلة معقولكم انكم حادتم فيما لكم به علم فاطموا النور
والاجيال فلم حاجون فيما ليس لكم به علم ذكر ذلك الزمخشري . الثاني ان يكون انتم تولا سدا
وحضرا . والجملة من حاجم في محل نصب على الحال يدل على ذلك نص في العرب بايقاع الحاء
توتها في قولهم ما انا اذا قاما . ثم هذه الحال عندهم من الاحوال الثلاثة الذي لا يستغنى
الكلام عنها . الثالث ان يكون انتم تولا على ما تقدم ايضا ولكن تولا من مسؤول لايم
الابصلة وما يد وما الجملة من قوله حاجم ذكر الزمخشري وهذا انما يحتمل عند الكوفيين
تقدم هاتم الدين حاجم . الرابع ان يكون اسم سدا وحاجم جرم وهو لا سدا في هذا
انما يحتمل عند الكوفيين ايضا لان حرف الاء لا يحدث من انما الاشارة واخراج الكوفيين
واشدها . ان الاولى صفوا فيهم . هذا اعظم ثلث من هذا الحد ولا
يريد يا هذا اعظم . وتول الآخر

لا يعرفكم اول من التورم . صوح للم فوجداع . يريد ما ولا
الحاسر ان يكون هؤلاء منصوبا على الاختصاص باضمار فعل وانتم سدا وحاجم حرم جملة
الاختصاص بغيره . السادس ان يكون على حذف مضاف قد علم هاتم تولا وهو
الجملة بعد ما بينه لوجه التسمية او حالا . السابع ان يكون انتم حرم تولا وهو لا سدا
سورا وهذه الوجة السبعة قد تقدم ذكرها وذكر من نسبت اليه والرد على بعض القائلين
بعضها بما يعني من اعادته في سور البقرة عند قوله تعالى انتم تولا يقولون تلبست اليه
قوله تعالى فيما لكم به علم . فاعوذ ان يكون معنى الذي وان يكون كرم تولا وهو لا
يحوز ان يكون مصدرية تعود الضمير عليها وهي حرف عند الجمهور . ولكن يجوز ان يكون حيزا
مقدما . وقيل سدا مؤخر صلة لما وصفه . ويجوز ان يكون لكم وحده صيغة اوسعة وعلم
فان عليه لانه قد اعتمد . وبه يتعلق محذوف لانه حال من علم اذ لو تاجر عنه لفتح جعله فعلا
ولا يجوز ان يتعلق بعلم لانه مصدر والمصدر لا يتقدم بموله عليه فان جعلته متعلقا
محذوف بضم المصدر كما ذكر ذلك وسمى تانا **فصل** اعلم انتم زعموا ان
شرعة التوراة والابجيل مخالفة لشرعة القرآن وهو المراد بقوله حاجم فيما لكم به علم
ثم قال فلم حاجون فيما ليس لكم به علم وموادعا وكران شريعة ابراهيم كانت مخالفة لشرعة
محمد عليه السلام . وقد تقدم ذكر اقوال العلماء فيه . ثم عمل في قوله هاتم تولا حاجم
فيما لكم به علم انه لم يقصد ما يعلم حقيقة وانما اراد هب انكم تسبحون حاجته فيما تقدم
عليه فكيف حاجونه فيما لا علم لكم به اليه . ثم حقق ذلك بقوله والله يعلم وانتم لا تعلمون
كيفية تلك الاحوال من مخالفة والواقعة . ثم ذكر تعالى ذلك معتمدا لبيان ان
ما كان ابراهيم يوديا ولا نصرانيا فكذلك تولا اذ عوه من موافقة لما بدا باليهود لان
شريعتهم اقدم . وذكر لا في قوله ولا نصرانيا فكذلك تولا اذ عوه من موافقة لما بدا باليهود لان
من الدين على حدته **فصل** قال القرطبي ذلك الآية على البيع من حدان
لا علم له وقد ورد الامر بالحد من علم وايضا . قال تعالى وحاد لم بالقي من احسن
وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه انا رطل انكروا له فقال يا رسول الله ان
امراني وكنت غلاما اسود فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لك من امراني قال نعم
قال يا ايها قال حمرناك هل من امراني اوزق قال نعم قال فاني انما صادك قال نعم
زعمه . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الكلام لعل عرا رعه وهذه حقيقة
الحدالة والنهاية في سن الاستدلال من رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله**
تعالى ولكن استدر ان لما كان عليه ووقعت هنا احسن موقع ادنى من يقتضيه
بالسنة الى اعتقاد الحق والباطل ولما كان الخطاب مع اليهود والنصارى اي جملة
نعماني ليدل على انه لم يكن على واحد من المشركين كالقوب عبيد الاوثان . والجور
عند النار . والصلية عند الكواكب وهذا يطرح سؤال من قال اي فادع في قوله

وما كان من المشركين لكونه فاصله ولولا مراعاة ذلك لكنت المطابقة مطلوبة منه ومن
ما استدر عنه في قوله يوديا ولا نصرانيا فيقتاس النفيان . وقيل قوله وما كان من
المشركين بقرينة كون النصارى مشركين بقولهم بالية السج وكون اليهود مشركين بقولهم
بالسنة . والخلف المائل عن الايمان كلها الى الدين السقيم . وقيل الخلف الذي يوجد
وحج ويصحي ويحسن ويستعمل الكعبة وتقدم الكلام عليه في البقرة . فان قيل بولم
على دين الاسلام يريدون به الموافقة في الاصول او في الفروع فان كان الاول لم يكن هذا
مقتضا بدرا لاسلام لم يقطع بان ابراهيم ايضا على دين النصارى اعني تلك الصريحة التي حا
نا عيسى فان اديان الانبياء لا يجوز ان يكون مختلفة في الاصول وان اختلفت في الفروع
تقدم ان لا يكون محمد صلى الله عليه وسلم صاحب شرع اليه بل كان مقررا لدين غيره . وايضا
لن المعلوم بالضرورة ان العهد بالقران ما كان موجودا في زمان ابراهيم وتلاوة القرآن شرع
في ملائكة ومبرسرة في ملائكة **فالجواب** يجوز ان يكون المراد به الموافقة في الاصول
لمدع بولا الدين اليهود والنصارى في زمانهم هذا ويجوز ايضا ان يقال المراد به الفروع
وذلك لان الله تعالى نسخ تلك الشرائع بغير نهي شرع في زمان محمد صلى الله عليه وسلم في تلك الشرائع
كانت ناسية في زمان ابراهيم وعلى هذا التقدير يكون عليه السلام صاحب الشريعة ثم لما كان
قال شرع محمد صلى الله عليه وسلم موافقا لشرع ابراهيم كما اطلاق الموافقة عليه ولو تمت
المخالفة في القليل لم يردح ذلك في حصول الموافقة **قوله تعالى** ان اولى الناس ابراهيم
بقوله بابرهم متعلق باولى واولى افضل تفصيل من الولي وهو القرب . والعنى انه اقرب الناس
به واحضهم نالقه متعلية عن ما يكون فانه واوا . قال ابو القاسم ادلمس في الكلام بالانية
ذناوه واوان الا وروى اسحق بن عيسى كالموسى بن قول واسم عن المعنى كوا والسوق ولا
التصريف خلا في عيشه ملحق واو ايضا اوبا . وللدن ابعوه خبران وهذا النبي موسى
الموسول وكذلك والذين اسوا النبي صلى الله عليه وسلم والموسون رضى الله عنهم وان كانوا
داخلين في من ابع ابراهيم الا انهم محصوا بالذكر تزييفا وكرها فليس من باب ولا يكرهه ولا يكرهه
وجزى وسكال . وحكى الزمخشري انه قرى وهذا النبي المصطفى والمرفا نصت سبق على معقول
ايعوه بكون النبي صلى الله عليه وسلم تدانجه غيره كما ابع ابراهيم . والتقدم للذين ابعوا
ابراهيم وهذا النبي يكون قوله والذين اسوا اسما على قوله للذين ابعوه والمرفق على ابراهيم
اي ان اولى الناس بابرهم وهذا النبي للذين ابعوه وفيه نظير من حيث انه كان ينبغي ان يشر
في ابعوه فقال ابعوهم . اللهم الا ان يقال مؤمن باب والله وزبوله اخوان رضوه . ثم
قال والله ولي المؤمنين بالضر والمعونة والتوفيق والاكدام **فصل** روي
الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس وزواه محمد بن اسحق عن ابن شهاب باسناد حديث حمزة
الحشيش لما امر جعفر بن ابي طالب وانا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الى الحبشة واستقر
هم الدار وما جاز النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة وكان من امر بدر ما كان احببت فريش
في دار البدة وقالوا ان لنا في الدين عند النجاشي من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ثارا من قبل
سكم يدورنا جمعوا امالا واهدوه الى النجاشي فله تدفع اليكم من عندكم من ثوبكم ولينفذ
لذلك رجلا من ذوي رايكم فبعثوا عمرو بن العاص وعمار بن الوليد مع الهدايا الادوية وغير
فركا الصرايا الحشيش فلما دخلوا على النجاشي حمد الله وسلم عليه وقال له ان نوسا لك تاجر
شاكرون وصلاحك محنون وانهم يقولون انك تحذر من هؤلاء الذين تدنو عليك لانهم قوم
كذاب خرج فينا زعم انه رسول الله ولم يابعه احدا منا الا السفا وانا كما قد سبقنا عليهم الا
والحانام الى شعب بارضا لا يدخل عليهم احدا ولا يخرج منهم احدا قد علمهم الجوع والعطش فلما
اشد عليه الامر نفث اليك ان عمة ليسد عليك دنك وسلكك ورعتك فاحذرهم وادفع اليها
لكنكم قالوا وانه ذلك انهم اذا دخلوا عليك لا يحدون لك ولا يحدونك بالحيمة التي يحبك
بما الناس رغبة من دنك وسلك قال قد قام النجاشي فلما حضره صاح جعفر بالباب يسادن
ملك حرب الله . فقال النجاشي روا هذا الصالح بل بعد كلامه ففعل جعفر فقال النجاشي فم
بلد خلوا ما ان الله وذاته فمطر عمرو بن العاص لا صاحبه فقال لا تشع كيف رطون عجز الله



وما احاطهم به النجاشي فاستأذنه ذلك ثم دخلوا عليه ولم يجدوا له فقال عمرو بن العاص الازري
انهم يسكنون ان يجدوا لك فقال لهم النجاشي ما سئلكم ان تجدوا لي وحيي بالحقه التي عيني
ما من ثاني من الافاق قالوا نجد الله الذي خلقك وملكك وانما كانت تلك الحقه لنا ونحن بعد
الاوثان فعت الله فبايعا ما دنا وانما باعنا الحقه التي فيها الله وحيي السلام وحيي اهل الجنة
فعرف النجاشي ان ذلك حق وانه في التوريه والاحجيل قال ايكم الهاتفت ساذن عليك حرت الله
قال جعفر انا قال تكلم قال انك تلك من ملوك اهل الارض ومن اهل الكتاب ولا يبلغ عند
كثير الكلام ولا الظلم وانا احب ان اجبت عن النجاشي فمعه من الرطلين ان تكلم احدا ما وليست
الاخر فيسمع بما ورسا فقال عمرو جعفر تكلم فقال جعفر للنجاشي عسى ان افرار فقال الامام
كرام فقال النجاشي عسى ان يعود به . ثم قال جعفر صلما قبل احدا ما اتوا الناس بعين حق فليسا
تصاوما . قال النجاشي ان كان قطرا فعلى تصاؤه فقال عمرو ولا ولا قطرا . قال النجاشي فليسا
تظلمون منهم قال عمرو وكاؤم على دين واحد على دين ابائنا فتركوا ذلك واتبعوا غيره فبنا ذلك
فوسا لدهم النسا . فقال النجاشي ما هذا الدين الذي كنتم عليه والدين الذي تعبدونه
اصدقني قال اما الدين الذي كان عليه فتركاه فمذ من الشيطان كما كفر بالله وبعد الحجاز
واما الدين الذي تحولنا اليه فدين الله الاسلام فانا به من الله رسول وكتاب سلكنا به من
سوا فقال النجاشي يا جعفر تكلم بامر عظيم فعلى رسولك ثم ضرب النجاشي ضربا بالناقوس
فاجتمع اليه كل شئس وراهب فلما اجتمعوا عنده قال النجاشي لست اكره الله الذي ازل الاحجيل
على عيسى هل يجدون بين عيسى وبين يوم القيمة شيئا من سلا فقالوا اللهم نعم قد يشابهه عيسى
وقال من امز به فقد امن بي ومن كفر به فقد كفر بي فقال النجاشي جعفر ما ذا يقول لكم هذا
الرجل وما يتركه به وما يتركه به قال نعم اعلمنا كتاب الله ويا من انا المعروف وبني عيسى
المكر وما من حسن الخوار وصلة الرجم والريتم وامننا ان لا نعبد الا الله وحده لا شريك له
فقال قرا على ما نقرأ عليكم فقرأ عليه سورة العنكبوت والروم ففاضت عينا النجاشي وسجا
من الذبح وقالوا ردنا يا جعفر من هذا الحديث الطيب فقرأ عليهم سورة الكهف فاراد عمرو
ان يفضت النجاشي فقال انهم يشعرون عيسى وانه فقال النجاشي ما تقولون في عيسى وانه فقرأ
عليهم جعفر سورة تريم فلما اتي على ذكر تريم وعيسى رفع النجاشي يده من سواكه قد رمى عدي
العين قال والله ما زاد السج على قول هذا ثم اقبل على جعفر فقال انتم سواكم بارضى سنون من
سبكم واذ اكرهتم . ثم قال ابشروا ولا تخافوا فلا دمور اليوم على حزب ابراهيم قالوا لا
الرمط وما جهم الذي خافوا من عده وراسعهم فانك كذبك الشكون وادعوا في ذنار
ثم رد النجاشي على عمرو وصاحبه الما الذي حملوه وقال انما هديتم الى رشوة فاقبضوها فان
تلكني ولما خدمني رشوة قال جعفر فاقبضها فمكا في خيرة او اكرهوا فمكا فارتل الله ذلك اليوم
على رسوله في خصوصتهم في ابراهيم وموى المدنة قوله عز وجل ان اولي الناس بارهيم للذين
اتقوه وهذا النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين وروي ابن سعد ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال ان لكل نبي ولاية من النبيين وان وليي منهم ابي وطليل ربي . ثم قرأ ان
الناس يابرهيم للذين اتقوه وهذا النبي الاية قوله تعالى ودث طائفة من اهل الكتاب
في من وجها . اظهر مما انها تضيئه . والثاني انها لبيان الجنس قاله ابن عطية ويعني
ان المراد بطائفة جميع اهل الكتاب . قال ابو حيان وهو بعد من دلالة اللفظ وهذا لما
على القول بكونها تحصيلية في كل فرع صفة لطائفة وعلى القول بكونها تاييه يعلق بخلاف
ولو تقدم انه يجوز ان يكون نصدرية وان يكون على تايها من كونها حرفا لما كان سيقم لوقع
غيره . وقال ابو سلمة الامصيا في ود بمعنى يني يستعمل معها لو وان وجماع بينهما فيقال ودوت
ان لو فعلت ومصدر الودادة والاسم منه ودوبعني ابي فيعدي تعدي ابي والمصدر المود
والاسم منه ود ود تدخلان في المصدر والاسم . وقال الراغب اذا كان معنى ابي لا يجوز
ادخال لونه ايده . وقال الرماني اذا كان ود بمعنى ابي فيعدي تعدي ابي والمصدر المود
والاسم منه ود بمعنى سلم للحال والاستقبال . ويجوز لو اذا كان بمعنى الما يعني لمعزال لان
ان بالاستقبال وفيه نظر لان ان موصل بالماضي فصل لما بين تعالي ان من طرية

اهل الكتاب العدول عن الحق والامراض عن قبول الحق من هنا انهم لم يقصروا على هذا
القدر بل جحدون في ضلال المؤمنين والفا الشبهات كقولهم ان محمدا مكر موسى وعيسى
وكقولهم ان النسخ يفضي الى الهدى والعرض منه تنبيه المؤمنين على ان لا يسموا بسلام اليهود
ونظم قوله تعالى في سورة البقرة وكثير من اهل الكتاب لو ردوكم من بعد ايمانكم كفارا لم
وقوله تعالى في سورة البقرة وكثير من اهل الكتاب لو ردوكم من بعد ايمانكم كفارا
حدا . وقوله ودوا لو كفروا كما كفروا فتكونون سوا فصل قبل زلت الاية
في معاذ بن جبل وعمار بن ياسر وحذيفة بن غرامم اليهود الى بهم فزلت ودث طائفة
جماعة من اهل الكتاب يعني اليهود لو يضلونكم ولم يقل ان يضلواكم ولم يقل ان يضلواكم لان
لو اوفى للنبى فان قولك لو كان كذا بعيد القبي . ونظم قوله يود اخدمكم لو لم . ثم
قال تعالى ويا يضلون الانفسهم وموجيل وحوا . فيها اهلاككم انفسهم باحقاف
العقاب على قصد اهل الضلال الغير كقوله تعالى ويا يضلون انفسهم بظلمون
وقوله ولعلهم انقالم ولعلوا اوزارهم كايمة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم
غيرهم الا ساء يزرون . وبها اخرجهم انفسهم من معربة الهدي والحق لان الذاهن من
الاهداضال . ثم قال تعالى وما يشعرون اي وما يظلمون ان هذا انفسهم ولا يضر المؤمنين
قوله تعالى يا اهل الكتاب لم تكفرون بايت الله واستمتمدون لم اصلها لما لا يابا
ما التي للاستهجار دخلت عليها الامم فحدثت الالف لطلعت الحقه ولان حرف الجر صا و كايمة
عنها ولا ينفذت طرفا وبديل عليها الفتحة وعلى هذا قوله فمضيا لولون وقم يشرون والشر
على هذه الحروف يكون بالها محو منه وله قوله بايات الله فيه وجوه . اخذها ان المراد
بما في التوريه والاحجيل ويجعل ان يكون المراد ما في هذه من الكاين من ان ابراهيم كانت
خيفا سلا . ويجعل ان يكون ما بينهما من ان الدين عند الله الاسلام وقابل هذا القول المحل
لنوع الوجوه يقول ان الكفر بايات الله محمل وجهين . احدهما انهم كانوا كافرين ما يدل
عليه التوريه فاطلق اسم الذليل على المدلول على سبل الحار . والثاني انهم كانوا كافرين بغير
التوريه لانهم كانوا يحرفونها وكانوا يكررون وجود تلك الايات الدالة على نبوة محمد الوجه
الثاني ان المراد بايات الله يعني القرآن وبيان نعم محمد عليه الصلاة والسلام واستمر
تشدون ان نعمته تذكروا في التوريه والاحجيل ويكررون عند القوام كون القرآن معجزا
ثم يشهدون بقلوبكم وعقولكم كونه معجزا . الوجه الثالث ان المراد بايات الله حمله
المعجزات التي ظهرت على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا قوله تعالى واتم تشهدون
نعمنا انكم لما اعترفتم بدلالة المعجزات التي ظهرت على سائر الانبياء عليهم السلام على مدتهم
بن حيث المعجزات قام مقام التصديق من الله تعالى . واذ شهدتم بان المعجزات دليل على صدق
الانبياء عليهم السلام واتم قد شاهدتم المعجزات في حق محمد عليه الصلاة والسلام فكانت
امرا اكرم على انكار نبوته ورسالته ساقضا لما شهدتم بحقيقته من دلالة معجزات سائر
الانبياء عليهم السلام قوله تعالى يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل الاية
وقال القائله لم يلبسون كسر اللام من لبس عليه بلبسه اي خلطه . وقرا عني ان وثاب بمعجزها جعله
من لبت الثوب البسه على حمة الحار . وقرا ابو جعفر لم يلبسون بضم النون وكسر الهمزة
من لبت التثديد ونعناه الكثير . والثاني بالباطل لئلا يي طعنا بالباطل فصل
لم يلبسون غلطون الحق بالباطل الاسلام اليهودية والنصرانية . وقيل غلطون الايمان
ببني ومو الحق بالكفر محمد ومو الباطل . وقيل التوريه التي ازل الله على بني الباطل الذي
خرمتموه وكتمتموه بايديكم قاله الحسن وابن زيد . وقال ابن عباس وقادة مواضعوا على
الظهار الاسلام اول النهار ثم الروح عنة في اجر النهار تشككا للناس . وقال القاضي ان
كون في التوريه ما يدل على نبوته صلى الله عليه وسلم من البشارة والعتة والصفة ويكون
في التوريه ايضا ما يؤيد خلاف ذلك فيكون كالحكم والتشابه فليبسون على الضعفاء
الامر من بالآخر . وقيل انهم كانوا يقولون ان محمدا مكرت بان موسى حق . ثم ان التوريه دالة
على ان شرع موسى لا يسخ وكل ذلك القاسمات قوله تعالى وكتمون الحق حلة مستأ

على هذا

ولذلك لم نصب ما صار ان في جواب الاستفهام . وقد اجاز الزحاج بن المصنفين والعز
 من الكوفيين فيه السب من حيث القرينة فسقط النون فنصب على الصرف عند الكوفيين
 وبما صار ان عند المصنفين وسقط ذلك ابو علي الفارسي وانكم وقال الاستفهام واقع على
 اللبس محسوسا كما يكون محرم لا يجوز فيه الا الرفع يعني انه ليس يقطوعا على ليسون بل هو
 استيفاف فاحترس منهم انهم يكتنون الحق مع علمهم انه حق . وتعل ابو محمد بن عطية عن ابي عبد
 الله قال انما الصرف هنا مفتوح وكذلك اصار ان لان يكتنون يقطوع على موجب مقرر وليس
 مستقيم عنه وانما استفهام عن السب في اللبس واللبس موجب فليست الالية بمنزلة قوله
 لا ما كل الشك وتشر اللبس بمنزلة قولك اتقوم فاقوم والعطف على موجب القوم فتخرج
 متى نصب الا في مرون كادوي . والحق بالحجاز فاسترحاه .
 وقد قال سيبويه في قولك اسرت حتى يدخلها وقت لان السير موجب والاستفهام انما وقع
 عن غيرهم . قال ابو حيان وظهر هذا الفعل عنه معارضة لما نقل عنه قبله لان ما قبله
 فيه ان الاستفهام وقع من اللبس تحت وانما يكتنون محرم لا يجوز فيه الا الرفع وبما نقله
 ابن عطية ان يكتنون يقطوع على موجب مقرر وليس مستقيم عنه فبدل العطف على اشتراكها
 في الاستفهام من سب اللبس وسب الحكم على الوجهين . وقرن بين هذا الفعل وبين ان
 يكون يكتنون اجازة محسوسة ليشترك مع اللبس في السؤال عن السب وهذا الذي ذهب اليه
 ابو علي من ان الاستفهام اذا تضمن وقوع الفعل لا نصب الفعل باسما وان في جوابه بعد
 ذلك حال الدرس في ما لك قال في تسهيله والاستفهام لا يتضمن وقوع الفعل فان تضمنه
 الفعل شاع الفع عند قوله ضرب زيد اسما لان الضرب قد وقع ولم يشترط غير ما
 من التضمن ذلك بل اذا تعدر سب الصدر فاعمله انما لم تعدر بعد فعله وانما لا يصح
 سب الصدر المراد به الاستقبال لاجل مضي الفعل فانما يقدر مصدر استقباله ما يدل
 عليه يعني فاذا قلت لم ضربت زيدا فالصدر ليس بك اعلام يضرب زيد فاجازة مشا
 وانما ما رده ابو علي الفارسي على الزحاج والفرا ليس بلازم لانه قد شاع تدوير الفعل
 المعنى اذ ليس نصا في ذلك اذ قد يمكن الاستقبال بتحقيق مذكور لا سيما على الشخص الذي منه
 منه اسأل ذلك . وعلى تقدير تحقق المعنى فلا يلزم الزحاج ايضا لانه كما قد مر اذ لم يكن
 سب مصدر استقبال من الجملة الاستفهامية سكا من لازمها ويدل على القاطع الشرط
 والناويل ما ذكرناه ما حكاه ابن كيسان بن نصب المضارع بعد فعل ما مضى محقق الوقوع
 مستقيم عنه نحو ان ذهب زيد فنتبعه ومن اقول فكرهه وكما لك تعرفه كل ذلك ما
 ما ذكرنا من ان سب الصدر المستقل من لازم الجملة المقدمة فان القدر ليس بكن اعلام
 بذهاب زيد فاساع سنا ولكن سب اعلام ما ييك فاكرا له سنا وليكن سب تعريف بقدر ما
 تعرفه سنا . قال شهاب الدين وهذا البحث الطويل على تقدير شري لم يقع فانه لم يبق الا في
 التاويل ولا في غير الاثبات النون ولكن للعلماء عرض في تطويل البحث معجلا للذين ورواه
 قراءة شكله ورواه عن عبيد بن عمير ومي لم يفسوا وكتبتوا حذف النون من الفعلين وبنى
 قراة لا تعد من الغلط البحث كانه يوم ان لم يجرى له الحجازة فخر لها . وقد نقل
 المفسرون عن بعض النحاة هنا انهم يحرشون لم يجل على لم فعل ذلك السجا وندى وعرضهم
 ولا اطن غويا يقول ذلك البتة كيف يقول في حار ومجذرا انه مجزوم هذا ما سعه به البتة
 ولا يطبق سماعه فان عت هذه قراءة ولا بد فلتكن ما حذف فيه نون الرفع تحقيقا حسنا
 مقصديا . ومن ذلك قراءة بعضهم قالوا اساحران نظاما جندرا نظا الاصل نظاما
 فادغم النون في الظا وحذف النون تحقيقا . وفي الحديث والذي يعني يد لا يدخلوا الجنة حتى
 تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى يحابوا يريد عليه الصلاة والسلام لا يدخلون ولا يؤمنون لاسحا
 التي يعني . وقال الشاعر
 اعت اسرى وتبين تدليكي وجيك بالخير والشك الذي
 يريد تبين وتدليكي . وشبه قول ابي طالب
 فان يك يوم سرهم ما صنعتهم سحلوها لا فاعلنا ناهل .

يريد مستحلوها . ولا يجوز ان يتوهم في هذا البيت ان يكون حذف النون لاجل خواب
 الشط لان الفاعل ارادة وجوبا لعدم صلاحية سحلوها جوابا لانه عرفا الشفيع المراد
 بالحق الايات الدالة على بوه محمد عليه السلام في التوراة قوله تعالى وانتم تعلمون
 جملة خالية وسقط الفعل محذوف اما اقتصارا واما اختصارا اي وانتم تعلمون الحق من
 الماثل او بوه محمد عليه الصلاة والسلام او تعلمون ان عقاب من يفعل ذلك عظيم او
 تعلمون انكم تعلمون ذلك مناد او حسدا او حذو ذلك **فصل** قال القاضي قوله
 تعالى لم تكفرون ولم ليسون الحق بالماثل يدل على ان ذلك تعلم لانه لا يجوز ان يخلقه من غير
 ثم يقول لم تعلمم وجوابه ما تقدم في مسألة الداعي قوله تعالى وقالت طائفة
 من اهل الكتاب اسوا بالذي ازل على الذين اسوا وجه النهار الالية لما حكى منهم النبي
 في هذا النوع **قوله** وجه النهار منصوب على الظرف لانه معنى اول النهار لان الوجه
 في اللغة مستقبل كل شيء لانه اول ما تواجه منه كما يقال لا اول الثوب وجه الثوب **روى**
 ثعلب عن ابن الاعراب انته بوجه نهار او شباب نهار اي وله . قال الربيع بن زياد العنبي
 من كان سرورا اسلم مالك فليات سوتنا بوجه نهار
 اي باوله . وفي ناصب هذا الظرف وجان . اظهر مما انه فعل الامر من قوله اسوا اي
 او تفعلوا انما تكفرون في اول النهار . وادفعوا ككفرهم في آخره . والثاني انه ازل اي اسوا بالذي
 في اول النهار وليرد لك بظاهر دليل المقابلة في قوله واكفروا اخر فان الضمير يعود على
 النهار . ومن حوز الوجه الثاني جعل الضمير يعود على الذي ازل اي واكفروا اخر والترك
 واسباب الغرول خالف هذا التاويل . وفي هذا البيت الذي استدل به وذلك انه
 بن تصديق رضى بهما لك بن زهير بن حذيفة العنبي وتعد
 . عد السحار اسرا يندسه . تدفن قبل تلج الاسحار .
 . تدكن بخان الوجوه سيرا . فالنوم حين يدون للنظار .
 ومعنى الايات محتاج الى معرفة اصطلاح العرب في ذلك وهو انهم كانوا اذا قتل لضم
 قيل لا يقوم عليه ناحة ولا سديه نادية حتى يوحى بان فقال هذا من سر قبل ما لك
 فليات في اول النهار بعدنا قد احذنا ناسا نذكر الايام للشي مؤمن باب الكناية ويجكي
 ان الشيا في سال الا سعي كيف جسد قول الربيع حين يدان او يدن فردة بن النعم واليا
 فقال الا سعي يدان فقال انحطاط نقصب لها الا سعي وكان الصواب ان يقول يدو
 بالواو لانه بن يدان واني نظار ما في الا سعي يوما للشيا في وقال له كيف صغير غحار
 فقال اقول غير فضيلته وصغير يديه وشع عليه في حلقه وكان الصواب ان يقول
 جسد يدا وذلك انه اجتمع وايدان الميم والياء والميم الاولى بالياء لعله ذكرها التفسير
 ناسقا وحذف الياء واتي سالت صغير فقلت لاجلها الا لفاء واذ غمها فيها فصارت حيسا
 كما ترى وهو محتمل ان يكون اسم فاعل وانم مفعول كما كان محتملا لكم وهذا ايضا محتمل
 فاعل صر محرم فوجهن والقرا نبيته ومفعول وجعون محذوف ايضا اقتصارا اي لعلمهم
 يكونون من اهل الرجوع او اختصارا اي وجعون الى دينكم وما استمر عليه **فصل**
 قال القرطبي والطائفة الجماعة بن طان يظنون وقد يستعمل للمواجد على معنى يفسر طائفة
 ومعنى الالية محتمل ان يكون المراد كل ما ازل وان يكون نفس ما ازل **اما الاول** ففيه
 وجوه **الاول** ان اليهود والنصارى سخر حوا جيلة في شكك متعة المسلمين في حجة
 الاسلام وهو ان يظهر وانتم مذكور على محمد عليه الصلاة والسلام من الشرايع في معنى
 الاوقات ثم يظهر بعد ذلك تكذيبه فان الناس متى شاهدوا هذا توا هذا الكذب ليس
 لاجل الحسد والعدا والالاسوا في اول الامر واذا لم يكن حسدا وجب ان يكون لاجل
 انهم اهل الكتاب وقد تفكروا في امره واستقصوا في البحث عن دلائل نبوته فلاح لهم بعد
 التامل التام والبحث الوافي انه كذاب فمبهر هذا الطريق شبه لصفة البليان في صحة
 نبوته . الثاني قال الحسن والسدي تواطى الشاعر من احاد خبير . وتري عريته وقال
 بعضهم لبعض ادخلوا في دين محمد اول النهار باللسان دون الاعتقاد ثم اكفروا اخر النهار

وقولوا اننا نظن ان كتبنا وشاورنا علما فوجدنا هذا القول في الكتاب وظهر لنا كذبه فاذا قلتم
ذلك شك اصحابه في دينهم واسمهم وقالوا انهم اهل كتاب وبم اعلم من جفون من دينهم
وهذا قول ابي سلم الاصبها في الثالث قال لا سم قال نعمهم لبعض ان كذبوه في جميع
ما جاء به فعوامكم يقولون كذبكم لان كثيرا ما جاء به حق ولكن صدقوه في بعض وكذبوه في
بعض حتى جعل الناس كذبكم على الانصاف لا على العناد فيقولوا قولكم واما الاحكام
الثاني وموالاتنا بالنعص فيه وجهان . احدهما قال ان عباس وجه النهار اوله
وموالاته الصبح والكفر والجرع يعني صلاة الظهر وتبرع انه صلى الله عليه وسلم كان يصل
الى بيت المقدس بعد ان قدم المدينة فخرج اليهود بذلك وطعنوا ان يكون بينهم فلما حوثة
الله الى الكعبة كان ذلك عند صلاة الظهر . قال كفى من الاشرف وغيره ايوا بالذي
انزل على الذين اسوا وجه النهار يعني اسوا بالقبلة التي صلى فيها صلاة الصبح في الحق
واكفروا بالقبلة التي الى الكعبة لعدم يقولون هو لا اهل كتاب وبم اعلم من جفون من دينهم
قلنا . الثاني قال نعمهم لبعض صلوا الى الكعبة اول النهار ثم اكفروا بغير القبلة
في احر النهار وصلوا الى الصبح لعدم يقولون ان اهل الكتاب اصحاب العلم فلو لا انهم
هووا بطلان هذه القبلة والا لما تركوها حينئذ يرجعون عن هذه القبلة **فصل**
اخبار الله تعالى عن توطيهم على هذه الحيلة منه فابعد من وجوه **الاول** ان ذلك اخبار
عن القبط فيكون معزلا عنها كانت حقيقه ثباتهم **الثاني** انه تعالى لما اطلع المؤمنين
على هذه الحيلة لم يبق في قلوب المؤمنين ولو لا هذا الاعلام لكان ربما اثرت في ذلك
بعض من كان في امانه ضعفت . الثالث انهم لما انقضوا في هذه الحيلة صار ذلك رادعا
لهم عن الاتيان على اساق **قوله تعالى** ولا توسوا الا لمن سمع دينكم اللام في دين
فيما وجهان . احدهما انها زائدة مؤكدة كقوله تعالى ردك لكم اي ردكم وقول الا
فلما ان توافينا قديلا . اخا للكل كل ما رتبنا . وثالث
آخر . ثالث ادع الخليل حيلة . حتى يكون في الخليل خدوعا .
اي اخا للكل كل واحد في الخليل . وثالثه .
يذمون للديارم بعبود . افادوا حتى يابدها بعباد .
يريد يذمون الدنيا وروي بالدنيا بالنا . قال شهاب الدين فاطن البيت يذمون في
الدنيا فاشبه اللفظ على السامع وكذا رايه في بعض التفاسير وهذا الوجه ليس بقوي . الثاني ان
اس من معنى امر واعتبر بعدى باللام اي ولا تقروا ولا تعرفوا الا لمن سمع دينكم وجوه ثانيا
لموسى وثالث موسى لنا . وقال ابو علي وقد عدي اس باللام في قوله فاما من لم يسم له
وموسى بالله وموسى للمؤمنين قد ذكر انه عدي بها من غير تعيين والقوات الضعيف وقد
تقدم حقيقته اول البقرة وهذا استنباط . وقال ابو القاسم الامين سمع فيه وجهان . احدهما
انه استنباطا من قوله ولا تعرفوا الا لمن سمع دينكم هذا اللام غير زائدة ويجوز ان يكون
زائدة ويكون محولا على المعنى اي محمدا وكل احد الا لمن سمع . والثاني ان الية به الناجين البعد
ولا تعرفوا ان يوقى احد شيل ما اوتيم الا من سمع دينكم فاللام على هذا ابدية . ومن في موضع شبه
على الاستنباط احد . وقال القاري لا يمان لا عدي الى يقولون فلا يتعلق ايضا بجازي
وتد تعلق بالجار المحذوف من قوله لم سمع دينكم الا ان عمل الايمان على عبادة يتعدي الى يقولون
ويكون المعنى ولا تعرفوا بان يوقى احد شيل ما اوتيم الا لمن سمع دينكم كما تقول اوتت لزيد ما لم يكن
اللام متعلقة بالمعنى ولا يكون زائدة على محذوف لكم وان كنتم للزوايا تعرفون وهذا الصريح من
اي على بانه من من معنى امر **فصل** اتفق المفسرون على ان هذا بعبه كلام اليهود
وفيه وجهان **الاول** معناه ولا تصدقوا الا بني يهود سابع التورية ومن جاعل يهودي من
احكام التورية فلا تصدقوه وعلى هذا التفسير يكون اللام في من سمع صلاة زائدة . الثاني معناه
لا تاتوا بالايان الا لاسم من دينكم اي ليس الغرض من الايمان بذلك التيسير الا لئلا يتابعكم
على دينكم فان مقصود كل احد حفظ اشاعه واشياعه على تباطئه . ثم قال لان الذي عدي الله
قال ابن عباس معناه الذين دين الله ويطيع قول الله الذي هو الذي وبيان كيف صار هذا الكلام

جوابا محكما عنهم . اما على الوجه الاول وهو قولهم لا دين الا ما سمع عليه هذا الكلام اما سمع
جوابا عنه من حيث ان الذي سمع عليه انا سمع دينا من جهة الله تعالى لانه امر به واشاره اليه
فاذا اوصى الانبياء بعبادته كان دينا سمع وان كان مخالفا لما تقدم لان الدين انما صار
دينا بحكمه وهذا بعبه حيث ما كان حكمه وجب متابعتة . ويطيع قوله تعالى جوابا لم من قولهم
ما زلنا من دينهم التي كانوا عليها قبله المشرق والمغرب يعني الجهات كلها لله ان يقول القبلة
الى اي جهة شاء . واما على الوجه الثاني فالعقبة ان الذي عدي الله قد حكم به فلن ينعكم في
دينه هذا الكيد الضعيف **فصل** قوله تعالى ولا توسوا . نقل ابن عطية الامام
بن ابل النابيل على ان هذا من قولهم الطائفة وليس يصدق لما نقل من الخلاف على من يقول
الطائفة او من يقول الله تعالى على معنى ان الله تعالى خاطب به المؤمنين شيئا فقلوبهم وكذا
جاءهم لئلا يتكبر عند المؤمنين اليهود عليهم وزورهم **قوله تعالى** ان يوقى احد شيل ما اوتيم
او يحاكم عند دينكم . اعلم ان هذه الآية من المشكلات تقول اخذت الناس في هذه الآية
على وجوه . الاول ان قوله ان يوقى احد شيل ما بقوله ولا توسوا على حذف حرف الجر جري لخلان
المشهور من الخليل ويسويته في عمل ان يكون قوله قل ان الذي عدي الله . حيلة اعتراضه فاق
القبول بحمل ان يكون قوله قل ان الذي عدي الله كلاما امر الله به ان يقول هذا الحكاية
من اليهود الى هذا الموضع فلا يجوز انما لا جرم ادب رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يقابلهم بقوله
ثم يعود الى حكاية تامة كلامهم كما اذا حكى السلم عن بعض الكفار قولهم لا تسكنوا معكم فلو عدي الله الى ذلك
الكلمة استبان الله او يقول لا اله الا الله او يقول تعالى الله ثم يعود الى تامة الحكاية فيكون قوله
قل ان الذي عدي الله من هذا الباب . قال الزمخشري في تفسيره هذا الوجه وبه بدأ ولا توسوا
ستعلق بقوله ان يوقى احد وما عديها اعتراضا اي ولا تظهروا ايمانكم بان يوقى احد شيل ما اوتيم
الا لاسم دينكم دون غيرهم واسم دينكم بان المسلمين قد اتوا بدينهم ولا تقصوه
الا لاسم دينكم وخدمهم دون المسلمين لئلا يزدحم ثانيا ودون المشركين لئلا يدعواهم الى الاسلام
او يحاكم عند دينكم على ان يوقى . والظاهر في حكاية كماله لانه في معنى الجمع بمعنى ولا توسوا لغير
اسم دينكم بان المسلمين يحاكم عند دينكم بالحق وبعبه لئلا يكون عند الله **فان قلتم**
الاعتراض **قلت** معناه ان الذي عدي الله من شأن ان يلفظ به حتى يسم او يزدحم ثانيا
كان ذلك ولم يمنع كيدكم وحيلكم وتصديقكم عن المسلمين والكاظمين وكذا ان قوله قل
ان الفضل يد الله بونه من يشار به البداية والتوفيق . قال شهاب الدين وهذا كلام حسن
لولا ما يرد ساطيته . وعلى هذا تكون قوله الا لمن سمع دينكم من يحدو فصدق ولا توسوا
بان يوقى احد شيل ما اوتيم لا يحد من الناس الا لاسم دينكم ويكون هذه الحيلة
افق قوله ولا توسوا الى اخرها من كلام الطائفة المقدسة اي وقالت طائفة كذا وقالت
ايضا ولا توسوا وتكون الحيلة من قوله قل ان الذي عدي الله من كلام الله لغيره . قالت
ابن الخطيب وعدي هذا التفسير ضعيف من وجوه . الاول ان هذا القول في حفظ اسامهم عن
يقول دين محمد عليه السلام كان اعظم من حديم في حفظ غير اسامهم عنه فكيف يليق ان يسمي
بعضهم بعضا بالاقرار بما يدل على محبة دين محمد عليه السلام عند اسامهم واسماعهم وان سمعوا
من ذلك عند الاحباب عدا في غاية البعد . الثاني ان على هذا التقدير لا بد من احدى فان
التقدير قل ان الذي عدي الله وان الفضل يد الله . الثالث انه كيف وقع قوله قل ان الذي
عدي الله فيما جرى كلام واحد هذا في غاية البعد عن الكلام السقيم . الوجه الثاني ان
اللام زائدة في من سمع وهو مستثنى من احد المتأخر . والتقدير ولا تصدقوا ان يوقى احد شيل
ما اوتيم الا من سمع دينكم فمن سمع يصوت على الاستنباط من احد وعلى هذا الوجه جوزوا بالقائه
على ان يوقى ثلاثة اوجه . الاول والثاني مذهب الخليل ويسويته وقد قدما . الثالث
النصب على المعقول من اجله تقدم غاية ان يوقى وهذا الوجه الثاني لا يصح من جهة المعنى ولا
من جهة الصناعة . اما المعنى فواضح . واما الصناعة فلان فيه تقدير المستثنى على السببي
بانه وعلى ما يله وفيه ايضا تقدير ما في صلة ان عليها وهو غير جائز . الوجه الثالث ان يكون
ان يوقى محذورا يعرف القبلة وهو اللام والعلل محذوف تقدم لان يوقى احد شيل ما اوتيم فليسمع

عند ربكم يعني لا يوتون مثله فلا يحاكمكم . وقال ابن عطية . هذه القراءة تجعل ان يكون الكلام
خطابا من الطائفة القائلة ويكون قولها او يحاكمكم يعني او يحاكمكم . وهذا على التميم
على انه لا يوتي احد مثل ما اوتي ويكون معنى الا ان يحاكمكم وهذا على نحو ان يوتي احد ذلك
اذا قامت الحجة له فقد ظهر على ما ذكر ابن عطية انه يجوز في اوجه هذه القراءة ان يكون على
بأنها من كونها للتصريح والتوبيخ وان يكون معنى الا ان منه حذف حرف الجر واقباله ومولا
عجز وعلى قول غير يكون معنى حتى . وقرا الحسن ان يوتي احد على ما الفعل للفاعل . ولما نقل
بعضهم هذه القراءة لم يتعرض لان يفتح ولا يتركب من قطبة واي البقاء . وقد ما سمعتم
بكثر ان وفتر ما بان الثانية والظاهر في معناها ان انعام الله لا يشبهه انعام احد من خلقه
ومنى خطاب من النبي صلى الله عليه وسلم لامة والمفعول محذوف تقديره ان يوتي احد احد
مثل ما اوتيتم محذوف المفعول الاول وهو احد الدلالة المعنى عليه . وابقى الثاني فيكون يوتي
اليهود قد مر عند قوله الامن مع دينكم وما تعد من قول الله تعالى يقول فلما يجد ان الهدى
هدى الله ان يوتي ان معنى المجازي ما يوتي احد مثل ما اوتيتم ثمانية بعد او يحاكمكم يعني
الا ان يحاكمكم اليهود بالناسيل يقول غير فضل منكم وهذا معنى قول سعيد بن جابر الحسن
والكلبي مقابل وهذا المحض كلام الناس في هذه الآية مع اختلافهم . قال الواحدي وهذه
الآية من مشكلات القرآن واسعه تفسيره ولقد درست احوال أهل التفسير والعقابي
في هذه الآية فلم اجد قولاً يطرده في الآية من اولها الى اخرها مع ان المعنى وجهه الظن .
فصل قال بعض المفسرين قد مر من قول الله تعالى يقول فلما يجد ان الهدى
الله بان ازل كما يشاء كما يشاء . وقد مر من قول الله تعالى يقول فلما يجد ان الهدى
بناه . وقوله او يحاكمكم على هذا يرجع الى خطاب المؤمنين ويكون او يعني ان لا يماروا فاشطروا
وموضع احد مما يوجب الاخرى وان يحاكمكم يا مفسر المؤمنين عند ربكم نقل ما يجد ان الهدى
الله وعن عليه . ويجوز ان يكون الجمع خطابا للمؤمنين . ويكون نظم الآية ان يوتي احد مثل
ما اوتيتم يا مفسر المؤمنين عند ربكم نقل ان الفضل مد الله وان يحاكمكم نقل ان الهدى
الله . ويجوز ان يكون الخبر عن اليهود قد مر عند قوله تعلم رجوع . وقوله ولا تؤسوا من
كلام الله تعالى كما تقدمت به قلوب المؤمنين لا يشكوا عند طبع اليهود وروهم في دينهم
وتعناه لا تصدقوا يا مفسر المؤمنين الامن مع دينكم ولا تصدقوا ان يوتي احد مثل ما اوتيتم
من الدين والفضل ولا تصدقوا ان يحاكمكم في دينكم عند ربكم او تصدقوا على ذلك فان الله
مدى الله والفضل مد الله بونه من يشاء الله واسم علمه يكون الآية كلها خطابا لله مع المؤمنين
والفضل من الرسالة وهو في اللغة صانع عن الزيادة واكثر ما يستعمل في زيادة الاحياء
والفاضل الزائد على غيره في خصال الخير ثم كثر استعمال الفضل حتى صار لكل شئ قصده فاما
الاحسان الى الغير . وقوله يد الله معناه انه مال له بونه من يشاء فضل يوتي على
شيئته وهذا يدل على ان النبوة حصل بالفضل لا بالاسحقاق لانه جعلها من باب الفضل
الذي لفاعله ان يعقله وان لا يعقله . والواضع الكتاب العذرة . والعلم الكتاب الم
بذلك تدونه يبيح ان يفضل على اي عند شاي يفضل شاي بكمال علمه لا يكون شئ من افعاله
الاعلى وجه الحكمة والصواب . وقوله خص رحمة من يشاء اي بونه من يشاء وهذا كالتاكيد
لما تقدمه والفرق بين هذه الآية والتي قبلها ان الفضل عبارة عن الزيادة من غير المدح
والرحمة الصانعة الى الله تعالى امرا فلا من ذلك الفضل فما بلغت هذه الرحمة الى ان يكون
من جبرها انما لم يكن على وجه ذلك والله ذو الفضل العظيم **قوله تعالى**
ومن اقبل الكتاب من ان ناسه بقطار يوده اليك الآية لما حكى جنانهم في باب الذين
ذكرها ايضا في الاصول . قوله من يتدا من اهل جرح قد مر عليه . ومن اما موصوله وانما
كتم وان ناسه يوده هذه الجملة الشرطية اما جلة فلا عمل لها . وانما صفة لفظها الرفع و
اي سمه في الحرفين ومالك لا ياما بجر حرف المضارعة . وكذلك ابن سعود والاشيب
العقيلي الا انما ايد لا اله الا الله بوجه من غلطه انوصان . وقد تقدم
الكلام في كسر حرف المضارعة وشرطه في القاعة . ويقال اسه كذا وعلى كذا انما باللاتسان

بالامانة وعلى معنى استعمال الموضع على الامانة . وقيل معنى اسه كذا ونقت به فيه واسته
عليه جعلته اسه عليه **والقطار** والديار المراد بها ههنا العدد الكثير . والعدد
القليل يعني ان منهم من موى غانة الامانة حتى انه لو ائتم على الاموال الكثيرة ادى الامانة
بها . وهم من موى غانة الحيانة حتى لو ائتم على الشئ القليل فانه يحون . واختلف في القطا
فقال الف واما اوقيه لان الالة تزلت في عهد الله بن سلام حين سودعه رجل من قريش
الفا واما اوقيه من الذهب فردة ولم يخف فيه وروي عن ابن عباس انه سلا جلد ثور من لما
وقيل الف الف دينار او الف الف درهم وقد تقدم **والديار** اصله دنان يوين
فاستقل باليدين فاندلوا والاه حرف علة تخفيفا لكثرة دونه في لسانهم وتكون على ذلك
زده الى النوين كثيرا وصغيرا في قولهم دنابر ودنيبر . وشبهه برباط اصله برباط يدل
مربوط ورباط كما قالوا تطيبت ونصبت الحفاري يريدون تطيبت ونصبت ثلاث
نونات وثلاث مصادات . والديار يعرب قالوا ولم يخلت وزنه اصلا وموارد عشر
برباط كل رباط ثلاث شعيرات معتدلة فالجوع اتيان وسعون شعيرة . وقرا ابو عمر وجر
وايوكر من عامم يوده يكون لها في المربى . وقرا قالون يوده بكسر الفاء من دون صلة
والياقون بكسر هاء موصولة سا . وعن هشام وجهان . اخذها قالون والاخر كالحامعة
فاما قراءة اي عمرو ومن معه فقد مرها على روجه . احبها انه سكت هاء الضمير احرار للوصل بحري
الوقت ومواب واسع معنى منه شئ عوفيه وانظر انا احيى ايت وسياقي منه اشيا ان شا
الله تعالى . وانتد ان يحاكمكم على ذلك .
واشرب الما مائي نحوه عطش . **الا لان** ميمونه سل واديا .
وانشد الاخفش عليه .
بيت لدي البيت البقي احبيله . ومطوي شتا فان له ارقانه .
الا ان هذا يحتمل بعضهم بضمه وفتح الشعر وليس كما قال الماسيني وتدل على بعضهم على هذه
القراءة . فقال الزجاج هذا الاسكان الذي روي عن مولا مطلق بن لان الها لا ينبغي ان يحمر
واذا المرعمر فلا تسكن في الوصل . واما ابو عمرو فانه كان يحسن الكسر فقلط عليه كما غلط
في باربعه . وقد حكى عنه سيمونه وموسا بطل مثل هذا انه كان بكسر كسر اخفيا يعني بكسر في باربع
كسر اخفيا فظنه الراوي سكونا . قال شهاب الدين وهذا الرد من الزجاج ليس بشئ لو حو بها
انه من السكون الى الاختلاس والذي نص على ان السكون لا يجوز نص على ان الاختلاس ايضا
لا يجوز الا في مخرج بل جعل الاسكان في الضم من احسن منه في الاختلاس قال البحرى الوصل
بحري الوقت احرار كايلا وحمل قوله ميمونه سبل واديا احسن من قوله . ما جربه في
الديار ولا اعتمرا . حيث سكن الاول واختلف الثاني . وبها ان هذه لغة ناسه من القرب
حفظها الامة الاعلام كالكتابي والقرآن . حكى الكافي عن عيسى بن عقييل وبني كلاب ان الانسان
زويه تكفود يكون لها وكثرها من غير اشباع ويقولون له مال ذلك مال بالاسكان الاختلا
وقال الغرام القرب من بحر لها اذا تحرك ما قبلها فيقولون مريمه مريمه شديدا
فيكونون لها كما يكونون بيم اسمهم وقسم . واملها الرفع وانتد .
لما راى ان لارعه ولاسح . قال الى رطاه حفا الطبع .
قال شهاب الدين وهذا عجيب من الفراكيف عند هذا البيت في هذا العرض لان هذه الصا
مبدلة من ما التايت التي كانت تامة في الوصل نقلها هاسا كنه في الوصل احرار له بحري
الوقت وكلاسا انما موى في ما الضمير لا في ما التايت لان ما التايت لاحظ لها في الحركة
التيه ولذلك اشعر دورها واسماها في الوقت فتوا على ذلك وكان الزجاج صعب في اللغة وقد
زد على قلب في بضيحه اشيا انكرها من القرب فود الناس عليه زده وقالوا قالها العرب
مخفطها قلب ولم يحفظها الزجاج فليكن هذا بها . وزعم بعضهم ان الفعل لما كان محزوا
دخلت اللام على لانه جرى عليها ما جرى على لام الفعل من السكون للجر ومو غير سديد
واما قراءة قالون فاشدوا عليها . له رجل كانه صوت حاده .
الاخر . انا ان حلاب وان اوس من كن . ماعه مغطا فاني محلي .

وقول الآخر . واعبر الطهر من غيبته . . . ما حج ربه في الدنيا ولا اعبره
وقد تقدم انها لغة عقل وكتاب ايضا . واما قراءة الباقين فواحدة . وقول الزهري يود
مؤمنهم لها بعد ما ذاقوا وقد تقدم ان هذا هو الاصل في ما الكافية . وقولنا ان ذلك الا
انه ترك الواو فاعترف بما نظرا في يودى ويوده بالاشباع والاختلاس مع الكسر واعلم
ان هذه الباقية كانت بعد فعل محروم او امر بمقتل الآخر جري فيها هذه الوجة الثلاثة اعني
السكون والاختلاس كقوله فونه بها يرصد لكم قوله ما تولى ونضله جهنم فالفقه اليهم يد
جاء ذلك في قراءة السبعة اعني الوجة الثلاثة في بعض هذه الكلمات وبعضها لم يأت به الا
وجها وساقى فضلا في مواضعه ان شاء الله تعالى . والسر فيه ان الباقية للكتابة حتى يجرى
سجرك فالفصح فيها الاشباع بحوايه وبه وله وان سبها ساكن فالاشباع الاختلاس وسواها
ذلك الساكن محققا او مقبلا بحويه وبه . وتضمن يفوق عن العقل والصحيح وقد تقدم ذلك
اول الكتاب اذا علم ذلك فتعول هذه الكلمات المشار اليها ان نظروا الى اللفظ فقد وقت
بعد تحريك محققا ان تسبح حركتها موصولة بالواو والواو وان سكت فلما تقدم من امر الواو
يجري الوقت وان نظروا الى الاصل فقد سبها ساكن ومعرفة الفعلة المحذورة لغير ذلك
تأخر الاختلاس وهذا اصل نافع مطرد في جميع هذه الكلمات قوله دينار في هذه الباقية
اوجه . اخذها انها على اصلها من الاصاق وفيه تعلق . الثاني انها بمعنى في ولا بد من حذف
منصاف اي في حفظ دينار وفي حفظ قطاره . الثالث ان الباقية على وقد عدي بها كثيرا لا
ما ساقى على يوسف هل استكم عليه الا كما استكم على اخيه . وكذلك في في بقطار قوله تعالى
الامانة عليه استسما مفرغ من الطرف العام اذا التقدير لا يوده اليك في جميع المدد والاد
الا في مدد ذوايك فاما عليه سوكلا عليه به ودم مدد في الناقصة رفع ونصب وشرط
اعمالها ان تقدمها ما الظرفية كذا الية رفع ونصب . وشرط اعمالها ان تقدمها ما الظرفية
كذا الية اذا التقدير والامانة ذوايك ولا تصرف . فاما قولهم يدوم فصارع ذواك الامة
بمعنى يقي ويكونها صيلة لما الظرفية لانه ان يكون محتاجة الى كلام اخر ليعمل في الطرف فخلاصها
ما دمت باكا ولو قلت ما ذواك زيد فاما من غير شي لم يكن كلاما . وحوزا الباقية في ما هذه
ان يكون صد رية فقط وذلك المصدر المسك منها ومن ام في عمل نصب على الحال وهو
استسما مفرغ ايضا من الاحوال المقدرة القائمة . والتقدير الا في حال ملازمتك له وعلى هذا
فيكون ذواكنا تامة لما تقدم من ان تقدم الطرفية شرط في اعمالها واذا كانت تامة است
تاما على الحال . ويقال ذواك يدوم كقمار يقوم ودمت قاعا سم القيا وهذه لغة المحارون
يقولون دمت بكسرها وبها قرا ابو عبد الرحمن وابن وثاب والاعشى طلحة والعباسي زعينا
وهذه لغة تميم وجمعون في المضارع يقولون يدوم وتعين ان المحارون والتميمي يقولون
ان المضارع يصوم العين وكان قياسهم ان يقول يدوم كحاف جاف ومات مات يكون وزنا
عند المحارون فعل يفتح العين وعند التميميين فعل بكسرها هذا فعل الفراء . واما غير فعل
عن تميم انهم يقولون دمت ادم كحفت اخاف نقل ذلك ابو اسحق وغيره كالراعي الاشجائي
والزعمري . واصل هذه المادة الدلالة على الثبوت والسكون . يقال ذواك الما اي سكن
وفي الحديث لا تقول احدكم في الما الدائم وفي بعضه زيادة الذي لا يجري وموقفي له وادمت
القدر وادمتها يكتب عليها بالما . وبه ذواك الباقية اذا امتد عليه زمان ودمت الشمس اوقت
في كذا التما . قال **دوارمة**
مكذرا استد الرابع في هذا الشطر على هذا المعنى وغيره يستدل على ان الدوام عبره عن
الاستدراك حول الشيء . ومنه الدوام وهو الدوار الذي ياخذ الانسان في دماغه فيرى
الاشياء اربع . واستدعيه ايضا قول علقمة بن جندب
سعي الصداق ولا يود بك حالها . ولا خالطها في الراي يودوم .
ومنه دوار الطائر اذا خلق ودار قوله عليه شعاع فاما في الماد بالقيام فادام
الاول الحقيقة وهو ان يقوم على ابر فرجه وبلازمه بالمطالبة وان امر انكر . قال
القرطبي استدلالا بوجوه على مذهبه في ملازمة الغير بقوله الامانة عليه قائما .

واستدل بعضهم على حسن المديان بقوله تعالى . وبهم من ان تاسه بدنيا لا يوده اليك
الامانة عليه قائما فاذا كان له ملازمته وسعته من التصرف كان حبه اولى . وقيل
تعي الامانة عليه قائما اي برحمتك فيها بك وتيسر منك فان الحياة في العيين . الا ترى
قول ابن عباس ومنى الله عنه لا تظنوا من الامم حاجته فان الحياة في العيين . واذا طلبت من
ايك حاجة فانظر اليه بوجهك حتى يسعي فيصنعها . الثاني الحار قال الماد من هذا القيام
الاجاح والحسونة والعاقبة والمطالبة . قال ابن قتيبة اصله ان الطالب الذي يقوم به
والنار له بعد عنه بدليل قوله تعالى امة قائمة اي عاقلة ما من الله غير تاركة . ثم
قيل لكل من والى على مطالبة امر قاربه وان لم يكن م قيامه . وقال ابو علي الفارسي الثاني
في اللغة معنى الدوام والثبات كما ذكرناه في قوله تعالى يقومون الصلاة . ومنه قوله
دنايما اي دائما تاسا لا يسخر بمعنى الية دائما تاسا في مطالبتك **فصل** في الامانة
على انصار اهل الكتاب الى حين اهل امانه واصل حياته . فقبل اهل الامانة هم الذين
اسلموا واصل حياتهم هم الذين لم يسلموا . وقيل اهل الامانة هم النصاري واصل الخ
هم اليهود . وروي الصحاح عن ابن عباس في هذه الية ومن اهل الكتاب من ان تاسه سيطر
يوده اليك يعني عبد الله بن سلام او دعه رجل العا وما في اوقية من ذهب فاداه . ومنهم
من ان تاسه بدنيا لا يوده اليك سعي محاصر من عارورا اسودعه رجل من قرش ديناراً فاحياه
فصل في دخول تحت هذه الية العين والدين لان الانسان قد يامن غيره على الوعد
وعلى المسابقة وعلى القارضة وليس في الية ما يدل على التيقن . وقيل ان عباس بن جهم عليه
المناجبة فقال منه من تابعه من التيطار فيوده اليك . ومنهم من تابعه من الديار فلا
يوده اليك . وقيل ايضا ان الية تزلت في رجل اوقع ما لا كثيرا عند عبد الله بن سلام فاداه
وما لا قليلا عند محاصر عارورا فلم يردده فثبت ان اللفظ يحمل على الامانة قوله تعالى
ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الايمان سبيل ذكرنا في السبب الذي لاجله اعتقدوا اليهود
هذا الاحتلال ووجها . احدها انهم يتلقون في العصب لديهم فذلك يقولون بل
لنا قبل الخائف واخذنا له باي طريق كان روي انه لما زلت هذه الية قال عليه
الصلاة والسلام كذب اعداء الله ما من شي كان في امانه الا وهو تحت يدي لا الامة
لما بها يودة الى البر والفاجر . الثاني ان اليهود قالوا نحن اتينا الله واحاؤه والحق لنا
عبيد فلا سبيل لاحد علينا اذا اكلنا او العبيدنا . الثالث قال الكلبي قال اليهود ان
الانوار كانت كلها لنا فاني ايدى القرب منها فمولا ظلمونا وغصبونا فلا سبيل علينا في اخر
ايه بينهم . الرابع قال الحسن وابن جريح ومقابل ان اليهود انما ذكروا هذا الكلام لمن
خالهم من القرب الذين اسوا بالرسول عليه السلام خاصة روي ان اليهود اسوا
في امانه فملا اسلوا اهل انوارهم بالانوار قالوا ليس لكم علينا حق لانكم تركتم دينكم واد
انهم وحدوا ذلك في كلامهم . قال ابن الخطيب ومن الجهل ان كان من مذهب اليهود ان
اسفل من دن باطل الى دين اخر باطل كان في حكم المرتد ثم وان اعتقدوا ان القرب كفارا
الا انهم لما اعتقدوا في الاسلام انه كفر حكموا على اهل القرب الذين اسلوا بالردة قوله
ليس علينا جوران يكون في ليس غير الشان ومواسمها وجنيد جوران يكون سبيل سدا علينا
الحسن والجملة حسن ليس وجوران يكون علينا وحده هو الحسن وسبيل يرتفع به على الفاعلية
وجوران يكون سبيل اسم ليس الحسن احد الماد في اعني علينا او في الايمان . وجوران يتعلق بنفس
ليس عليه انوا البقا وغيره وفي هذا الفعل نظر وذلك ان هذه الاتصال النواصب وعلمنا في
الظروف خلاف وبوالخلاص على الخلاف في دلالتها على الحدث جورا على ما في الطرف وشبهه ومن
قال لا تدل على الحدث مع اعمالها واقفوا على ان ليس على حدث البتة فكيف يعمل هذا لا يستدل
وجوران يتعلق في الايمان بسبيل لانه استعمال معنى الخرج والصفان وجوران يكون حاله
يتعلق بحدث **والا** في شوب الى الامر وسمى النبي صلى الله عليه وسلم اسامه لانه كان لا
يكت وذلك لان الامر اصل الشيء فليكن . وقيل سب الى ملكة وهي امر القوي قوله
تعالى ويقولون على الله الكذب فيه وخوه . احدها ما قولهم ان حوزا الحيانة مع الخائف

وفيه والمراد به ذلك ايضا التذكير الثاني والى الفصل يقال لويت التوب ولويت عفته
اي مقلته . والى المثل لواء مدينه بلويه ليا وليا ناطله . والمصدر الى اللبان قال
تدكت ذابت بها جنانا . مخافة الانلاس واللبان .
والاصل لوي وليان فاعل ما تقدم في مت وبابه . ثم يطلق الى على الاراعة في الحج والخصو
تسبها للقاء بالاحرام . وفي الحديث الى الواجد . وقال بعضهم الى عمار عن قطعا التي
ورده عن الاستقامة الى الاوجاج . يقال لويت بع . والوي التي اذا احرف . والوي
نلان على اذ غير اخلافة عن الاسو الى مذك . ولوي لسانه عن كذا اذا احرف . ولوي ولا
نلان عن رايه اذا اماله عنه . وبالكاب متعلق بلوون . وجعله ابو القاسم خال من الا
قال تقدم عليه بالكاب او بالهقة بالكاب . والصبر في تحسونه يجوز ان يعود الى ما
عليه ما تقدم من ذكر الى والتعريف اي تحسوا المحرف من التورية . ويجوز ان يعود على ما
مذكور في قوله المعنى . والاصل بلوون السهم سبه الكاب تحسونه سبه الكاب الذي
حرفوه من الكاب . ويكون كقولهم تعالى او كطلمات في بحر . ثم قال يشاء والاصل وكذا
طلمات فالصبر في يشاء يعود على ذي المذوق . ومن الكاب موا القبول الثاني للحيان
وقرئ تحسونه بيا القية . والمراد بهم السلون ايضا كما اريد بالمخاطبين في قراءة القاء
والعنى يحس السلون ايضا كما اريد بالمخاطبين في قراءة القاء . والعنى يحس السلون
ان المحرف من التورية . قال **ابن الخطيب** الى اللسان شبه بالصدق والسطع
والتكلف وذلك مذكور في قوله تعالى عن قرائهم لذلك الى الكتاب الباطل
اللسان ذما لصم ولم يصبر عنها بالقراءة . والقرب تفرق بين الفاظ المذبح والذم في
الشي الواحد فيقولون في المذبح خطب مصع . وفي الذم مكار سبار . فالمراد بقوله
بلوون السهم بالكاب اي بقراءة ذلك الكاب الباطل **فصل** في بيان ما قاله
رحمه الله تعالى قوله بلوون السهم اي يعود الى اللفظة فيحرفونها عن حركات الاعراب
بحرفها بحرفه المعنى وهذا كثير في لسان العرب فلا سجد مثله في العبرانية كما نوا
منقولون ذلك في الايات الدالة على شوه محمد عليه الصلاة والسلام في التورية **وروي**
عن ابن عباس انه قال ان القران الذي لا يكلم الله يوم القيمة ولا ينظر اليهم كنوا كما يشاءوا
فيه نعم محمد عليه الصلاة والسلام وخطوه بالكاب الذي كان فيه نعم محمد عليه الصلا
والسلام ثم قالوا هذا من عند الله **فصل** قال جمهور المفسرين هذا الفرق بين
كعب بن الاشرف . ومالك بن الصيف . ونحو من احط . واما بامر سبعة من نحو الشاعر
يلوون السهم يعطونها بالتعريف والتعريف وهو ما عرفت من معنى النبي صلى الله عليه وآله
واية الرحم وغير ذلك تحسونه اي يخطون ما حرموا من الكاب الذي ازل الله عز وجل وما
من الكاب ويقولون مؤمن من عند الله ذما مؤمن من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يقولون
انهم كاذبون **وروي** الضحاك عن ابن عباس ان الاية تزلت في اليهود والنصارى جميعا
وذلك انهم حرفوا التورية والاحيل والحفوا كتاب الله ما يشاء . قال فان قيل كيف
يكن اذ حال التعريف في التورية مع شتمها العظيمة **فالجواب** **فصل** في بيان ما قاله
هذا العمل من نفي قليل يجوز توأطهم على التعريف . ثم انهم عزموا ذلك المحرف على بعض المعاني
وعلى هذا التقدير يكون هذا التعريف مكا . قال **ابن الخطيب** والاصوب عند
في الاية الله الايات الدالة على شوه محمد عليه الصلاة والسلام كانت محتاج فيها الى تيق
النظر والناسل والقوم كانوا يوردون عليها الاسولة الشوشه والامراضات المظلة كما
تصير تلك الدلائل شبيهة على الساجين واليهود كانوا يقولون مراد الله من هذه الايات
ما ذكرناه لا ما ذكرتم فكان هذا هو المراد بالتعريف ولي لاسه كان الحق في زماننا اذا
استدل بانه فالنظر يورد عليه الاسولة والنهايات ويقول ليس مراد الله تعالى ما ذكرتم
وما ذكرنا فكذلك اهتبا والله اعلم **فان قيل** ما الفرق بين قوله تعالى تحسونه من
الكاب وما مؤمن الكاب ومن قوله ويقولون مؤمن من عند الله وما مؤمن من عند الله **فالجواب**
ان الفارق خافية لانه ليس كل من كان في الكاب لم يكن من عند الله تعالى فان الحكم الشرعي

تدبت تارة بالكاب وتارة بالسنة وتارة بالقياس الكل من عند الله تعالى بقوله تحسونه
من الكاب وما مؤمن الكاب هذا مني خاص من عطف النفي العام فقال ويقولون عند الله
وما مؤمن عند الله انه موجود في كتب سائر الانبياء عليهم السلام بل سبعا وارميا وذلك
لان القوم في نسبة ذلك التعريف الى الله تعالى كانوا يحرفون **قوله تعالى** كان
لشرا ان يؤتبه الله الكاب والحكم الاية . قال مقابل والضحاك ما كان لبشر يعني عيسى
السلام وذلك ان نصاري بحران كان يقولون ان عيسى مرهم ان يحذوه ربا فارلا الله
الاية . وقال ابن عباس عظم ما كان لبشر يعني محمدا صلى الله عليه وسلم ان يؤتبه الله الكاب
اي القران وذلك ان ابا رافع القرطبي من اليهود والريس من نصاري بحران قال لا يا محمد
تريد ان يغدرك ويحك ربا قال معاذ الله ان امر عبادة غير الله ما يدلك نبي الله
ولا ذلك امر في الله فارلا الله هذه الاية . وقال ابن عباس لما قالت اليهود عزير الله
وقالت النصارى المسيح ابن الله ترك هذه الاية . والبشر جمع في اذم ولا واحد له من لفظه
كالقوم والجيش وموضع موضع الواحد والجمع . قال القرطبي لانه منزلة المصدر **قوله**
ان يؤتبه اسم كان ولشرحها . وقوله ثم يقول للناظر عطف على يؤتبه وهذا العطف لانه
من حيث المعنى اذ لو سك عنه لم يمتح المعنى لان الله تعالى نذاري كثيرا من البشر الكاب والحكم
والسنة . وهذا كما يقولون في بعض الاحوال والمقابل لافا لارته فلا هو وايضا في لزوم
المعطوف واما ما شهدا لاجل راة تاني ان شاء الله تعالى . ونحو في هذا النفي في كلام
العرب نحو ما كان لزيد ان يفعل كقوله تعالى ما يكون لنا ان نكلم بهذا وما كان لمؤمن ان
يقبل نورا الا خطا وما كان لله ان يحذر من ولدي ما كان ينبغي لنا ونحوه في الكون والمراد
نفي جرم ومو على من تم يكون النفي فيه من جهة العقل ويعبر عنه بالنفي التام هذه الاية
لان الله تعالى لا يعطي الكاب والحكم والسنة لمن يقول هذه المقالة الشقا ونحوه من كلام
لكن ان شئوا يحرفوها وما كان لغير ان يموت الا بادل الله وقسم يكون النفي فيه على سبيل الا
كقول ابن بكر ما كان لان في مخافة ان يتقدم فيصلي من يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم
ويعرف الضمان من السابق . وقرا القامة يقول بالنسبة تعالى يؤتبه والتقدير بل يجمع
السنة وهذا القول والمقابل فيه ان وهو معطوف عليه بمعنى ثم ان يقول والمراد بالحكم العلم
والعلم **وقيل** ايضا الحكم من الله عز وجل . والكاب القران . وقرا ابن كثير في روى
سبل من عباد وابوعمر في رواية محبوب يقول بالرفع وخرجوها على القطع والاستيفاء
شكل لما تقدم من ان المعنى على لزوم ذكر هذا المعطوف اذ لا يسعمل ما قبله لفساد المعنى
نكتف بقولون على القطع والاستيفاء **قوله** هذا حكى الواحدي عن ابن عباس انه قال
ان قوله تعالى كونوا عبادا الى انه لغة مزمنة يقولون للعباد عبادا . قال ابن عطية ومن
جموعه عبيد وعبيدي . قال بعض اللغويين هذه الجموع كلها بمعنى . وقال بعضهم الية
الله والعبيد والعبيدي للشر . وقال بعضهم العبيدي ما يقال في العبد من العبد كانه من
مقتضى الاحراق في العبودية . والذي سقرت في لفظ العباد انه جمع عند من سقت اللفظة
في سائر الترميم والدلالة على الطاعة دون ان يقدرن ما معنى التعبد وتعبير الشار وانظر
قوله والله روى بالعباد وعباد مكررون وباعبادي الذين اسروا على انفسهم . وتوك
عيسى في معنى الشهادة الشفاعة . والتعريض ان تعبدوا فانهم عبادك . واما العبيد
فيستعمل في حقهم . وسه **قوله** امرى القيس .
تولا لود ان عبيد القضا . ما عركم بالاسد الباسل .
وقال حمزة ابن عبد المطلب وهل انتم الا عبيد لاي . ومنه وما زيك بظلام للعبيد لانه يكا
شقيق واعلام بقلة استصا ربهم ومقدرتهم وانه تعالى ليس بظلام لغيره ذلك ولما كا
لفظة العباد تقتضى الطاعة لم يمتع هنا ولذلك . بها في قوله تعالى قل يا عبادي
الذين اسروا على انفسهم بهذا النوع من النظر سلك بك سبيل التحا في فصاحة القران
المرز على الطريقة العرسية . قال ابو حيان وفيه بعض مناقشة . اما قوله ومن جموعه
عبيد وعبيدي فاما عبيد فالاسم جمع . وقيل اسمر جمع واما عبيدي فاسم جمع وايضا

مؤمن
ح

للتأنيب . قال شهاب الدين لا شائفة فانه انما يعني جعاً معنوياً ولا شك انتم المجمع مع معنوي
قال واما ما استقره من ان هذا ايسار في معنى الترفع والدلالة على الطاعة دون ان يعترف بها
معنى التحقير والتقصير وازاده الفاظ في القرآن لفظ العباد . واما قوله واما القيد في
في محرم . والتقدير انما هو القيد في قول محرم . واما قوله واما القيد في
نظام القيد فاستقر ليس صحيح . واما كثر استعمال عباد دون عبيد لان معناه لا في مع فعل غير
اي في العبد قاصر بطرد . وجمع فعل على فعل لا بطرد . قال سيبويه واما ما جعله في قوله
نحو الكلب والقيد فلما كان معناه في جمع عند جاعل كثر . واما ما ذكره في نظام
للقيد محسوسه هنا وان لم يكن معناه حاله في الفواصل . الا ترى ان قوله اوله في
من كان عبيد . وتقدم قالوا ان ذلك ما ساء من شدة محسوسه لفظ القيد سواها فحين
الفاصلين . وتقدم هذا في سورة . واما انما بظلام للقيد لان قوله وتقدمت اليكم بالوعيد
وتقدم وتقول هل من مزيد . واما قوله وتقدمت اليكم بالوعيد . واما في قوله
نعم التحقير لفظ عبيد انما هم التحقير من قربة الحال التي كان عليها وادى الى البيت وفي قول
محرم على احد الحائرين . قال شهاب الدين رده عليه استقره من غير ان يانه بما حرم الاستقراء
مردود . واما ادعاءه ان التحقير مفهوم من السياق دون لفظ عبيد ممنوع . ولانه اذا اراد
الحكم من اللفظ وغيره فلا خالة على اللفظ اولى **قوله** في صفة عباد . ومن دون سفل
لفظ عباد لما فيه من معنى الفعل . ويجوز ان يكون صفة ثانية وان يكون حالاً لتخصيص النكرة
بالوصف **قوله** تعالى ولكن كونوا اي ولكن يقول كونوا اي لا بد من انما اراد القول هنا
ومذهب القرب جواز الاشارة الى ان كلامه لا يدل عليه كقوله تعالى واما الذي
اسودت وجوههم اكثر من بعد انما هم اي قال لهم ذلك . والربانيون جمع رباني وفيه قولان
احدهما قال سيبويه انه منسوب الى الرب بمعنى كونه عالماً به وموافقاً على طاعته كما يقال
رجل الامي اذا كان متعللاً على معرفة الله وطاعته . والالف والنون فيه ايدتان في
النسب دلالة على المتابعة كقربا في شعرا في والحيا في لفظ الرب والالف والشدة الطويل
اللمية ولا يفرق هذه الزيادة عن النسب اما اذا استوفى الى الرتبة والشدة واللمية من متالفة ما
ربني وشعري ولحي . الثاني قال المتردد الربانيون ارباب العلم منسوب الى ريان والربانيون
العلم المحض ومن سوس الناس ويعرفهم امر دينهم . فالالف والنون في الثانية على زيادة الوعد
كفي في عطشان وريان وجوعان ووشان . ثم تمت اليه بالفتحة كما قيل في الحيا في ورباني
وتكون الفتحة على هذا في الوصف نحو اسري . قال

المراد ان اسري . والذهب بالانسان دوازي .
وقال سيبويه زادوا الفا ونونا في الرباني ارادوا تحصيلاً يعلم الرب دون غيره من العلوم
وهذا كما قالوا شعرا في والحيا في ورباني . قال الواحدي فعلى قول سيبويه الرباني منسوب
الى الرب مأخوذ من التربة وفي التفسير كونوا علماء . قال علي بن حسان الحسن وقال شهاب
حكما علماء . وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس نقلاً عن علي . وقال عطاء بن ابي معوية في قوله
وتبيل الرباني الذي ربي الناس بصغار العلم قبل كونه . وقال سعيد بن جبير الرباني العالم
الذي يعمل بعلومه . وتبيل الربانيون توفى الاحبار والاحبار العلماء والربانيون الذين جعلوا
مع العلم الصيانة سياسة الناس . ولما مات ابن عباس قال محمد بن الحنفية اليوم مات ربا
هذه الامة . وقال ابن زيد الرباني هو الذي ربي الناس . والربانيون هم ولاه الامة والعلماء
وذكروا هذا ايضا في قوله تعالى لولا انهم الربانيون والاحبار ايام الولاة والعلماء وما
الغريقان اللذان يطاعان ومعنى الآية على هذا التقدير لا ادعواكم الى ان تكونوا عبداً
لي ولكن ادعواكم الى ان تكونوا علماء وعلماء باستمالة الله تعالى وموافقكم على طاعته
وقال القفال محتمل ان يكون الوالي محمياً رياناً لانه يطاع كالرب تعالى نسب اليه . وقال
ابو حنيفة احب ان هذه الكلمة ليست بعربية انما هي عبرانية او عبرية او قريشية
فمن تدل على الانسان الذي علم وعمل بما علم ثم استعمل تعليمه المحسوس **قوله** تاكثم الناسية اي
كونوا محلاً لسبب كونكم . وفي سفل هذه الباحية ثلاثة احوال . احدها انما سفلته يكون

ذكره ابو القفا والخلاف مشهور . الثاني ان سفل رباني لان فيه معنى الفعل الثالث
ان سفل محذوف على انها صفة لربانيين ذكره ابو القفا وليس بواجب المعنى . واما صفة ربه
يكون مع الفعل ساوياً والمصدر اي سفل كونكم عالين بطرح قوله فليوم شاكر كما سوا القفا وطاهر
كلامه اي حيان انه يجوز ان يكون غير ذلك فانه قال وما الطاهر انما صفة ربه هذا تقدير اي سفل
الذي يعلمون به الكتاب وتقدم شرط وهو اتخاذ المعلق . فلذلك لم يظهر جعله غير صفة
وكنتم معناه اسم كقوله تعالى من كان في الهدى صبياً اي من مولى الهدى **قوله** تعلمون . واما
ناصح وان كثر وانوعوا تعلمون فتخرج حرف المضارعة ساكن العين فتخرج اللام من علم يعلم
اي يعرفون متعدي لواجدها في السبعة بضم حرف المضارعة وتخرج العين وتقدم اللام
تكون متعدي لاشين . اولها محذوف تقدير يعلمون الناس والطالين الكتاب . ونحو
ان لا اراد بفعل اي كنتم من اجل يعلم الكتاب . ويظهر اهم الخبر المقصود الامم المعاصرين
من غير نظر الى من يطلع فالتصنيف فيه للتعدية . وتخرج جملة هذه القراءة على قراءة كما
بأنها الجمع وذلك ان كل علم عالٍ وليس كل عالٍ علم فالوصف بالتعليم الجمع وبان قوله ذكر
الربانيين والرباني يقتضي ان يعلم ويعلم غيره الا ان يقتصر بالعلم على نفسه . وتخرج بتصنيف
الاولي بانه لم يذكر الا معقول واحد والاصل غرض الحذف والتصنيف سجع لذلك غلبت الشدة
فانه لا بد من تقدير معقول وايضا فتوافق لتدريسون والقرايان سوازان فلا ينبغي تخرج
احدهما على الآخر . وترا الحسن وتجاهد تعلمون بفتح النون والعين واللام شدة من علم
والاصل تعلمون تان محذوف **قوله** تعالى وكنتم تدريسون بفتح النون واللام شدة
الواحد الذي ومناسب يعلمون من علم لا شياً . قال بعضهم كان حق من يقرأ سفلون الشدة
ان يقرأ تدريسون بالتدبير وليس بالاداء المعنى كتم تعلمون غيركم ثم يتردد تدريسون وبما
كنتم تدريسون عليهم اي تلونه عليهم بقوله تعالى للقراءة على الناس . وقرا ابو حنيفة في احد
الروايتين عنه تدريسون كسر الراء في لغة ضعيفة . يقال درس العلم يدرسه بفتح العين
في المضارع وبما لقمان في مضارع درس . وقرا ابو حنيفة في رواية تدريسون من درس بالشدة
وقبه وجهاً . احدهما ان يكون التصغير فيه للتكثير فيكون موافقاً لقراءة تعلمون بالتصغير
والثاني ان التصغير للتعدية ويكون النقولان محذوفين لتمام المعنى . والتقدير تدريسون
غيركم العلم اي يعلمون على الدرس **وقري** تدريسون من ادريس ككبريتون من اكرم على ان يعلم
معنى فعل بالتدبير فادرس ودرس واجد كما كرم وكرم وازن ونزل والدرس التكرار
والادمان على الشيء منه درس زيد الكتاب والقرآن يدرسه ويدرسه اي كرس عليه ويقال
درست الكتاب اي ساوت ارفع بالحفظ ولما كان ذلك بهذا رتبة القرآن غير من اذاعة القرا
بالدرس ودرس المنزل ذهب اثره وظلال عاف ودارس بمعنى **قوله** ولا يامركم . واما ما
وعايم وحرم سفل بامركم . والباقون بالرفع وانوعوا على صلبه من جواز تكبير الراء
والاخلاص في قراءة واضحة سهلة التخرج والمعنى وذلك انما على القطع والاستيناف
تعالى بان ذلك الامر لا يقع والفعل فيه احتمالان . احدهما بامر الله تعالى . والثاني
بامر صير الموصوف والتقدم . والمعنى ولا يامركم الله . وقال ابن جريح وجامعة ولا يامركم
محمد ان تحذوا الملائكة والنبين ارباباً كفعل فرس والصابئين حيث قالوا الملائكة شأنا
الله واليهود والنصارى حيث قالوا في السج والقرآن قالوا . والمعنى على هوده على شئ
انه لا يقع من بشر موصوف بما وصف به انه جعل نفسه رباً فيعبد ولا يامر ان يعبد الملائكة
والانبياء من دون الله فاستغنى ان يردوا الناس الى عبادة نفسه والى عبادة غيره . والمعنى على
عوده على الله تعالى انه تعالى احسن له لم يامر بذلك فاستغنى امر الله وامر ان يعبده غيره
تعالى . واما قراءة النصب فيها وجوه . احدها قول اي على غيره وهو ان يكون المعنى ولا له
ان يامركم فقدروا ان منصرف بعد لا يكون لا مؤكدة للمعنى الثاني كما يقول ما كان من
ايمان ولا قيام وانت تريد انما كل واحد منهما من زيد فلا للتوكيد للمعنى الثاني وبقي
معنى الكلام ما كان من زيد ايمان ولا منه قيام . الثاني ان يكون مسببه لسفه على نوبته قال

سبويه والمعنى وما كان لشران يامرهم ان يحذروا الملائكة . قال الواحدي ويقوي هذا
الوجه ما ذكرنا ان اليهود قالوا النبي صلى الله عليه وسلم ان يردنا محمدان نخذلك وباتنزلت . ما
ان يكون معطوفا على قول في قراءة العامة . قال الطبري قال ان عطية وهذا خطأ لا يحتم به
المعنى ولهم من ابو محمد وجه الخطأ ولا قدر التام المعنى . قال ابو حيان وجه الخطأ انه اذا كان
معطوفا على قول وجعل لا على سبيل التأكيد فلا يمكن ان يقدّر الناصب وهو الالف لا الثانية
واذا قدرها قبلها انسلت منها ومن الفعل المعنى بلا قصد ربي فيصير المعنى ما كان بشر بوصف
ما وصف به انتفاعا به ما عاين الملائكة والنبين اربابا . واد العزك له اسفا الا مزيدا كان
له ثبوت الا مزيدا كان معطوفا ما اذا جعل لا للتأكيد المعنى لا لتأنيده فلا يلزم خطأ ولا
عدم التام المعنى وذلك انه يصير النبي مستغنيا على المقدرين العذر شوبها بمعنى قوله كونوا
لي . ومعنى ايضا امره ما عاين الملائكة والنبين اربابا . وتوجب هذا المعنى وضع غير موضع لا
فاذا قلت ما لمزيد فقه ولا يجوز ان لا للتأكيد المعنى واستغنى عنه الوصفان ولو جعلت لا لتأنيده
المعنى كانت بمعنى غير فيصير المعنى اسفا الفقه عنه وثبوت العزك اذ لو قلت ما لمزيد فقه
عزك كان في ذلك اثبات العزك كان ذلك قلت ماله غير نحو . الا ترى انك اذا قلت حيث لا زاد
المعنى حيث يغير زاد . واد قلت ما حيث به يغير زاد فعنه انك حيث زاد لان لا ههنا لتأنيده
المعنى فالهلال ان عطية الخطأ وعدم التام المعنى انما يكون على أحد التقديرين وهو ان يكون
لا لتأنيده المعنى لا لتأنيده وان يكون من عطف المعنى لا على التثنية الذي جعل عليه المعنى عونا
او يدان يحمل وان لا يعلم انتهى . وتابع الرعشي الطبري في عطف يامرهم على يقول . وجوز
لا الدخلة عليه وحسن احدهما ان يكون لتأنيده المعنى . والثاني انما مزيد التأكيد فقال
وربي ولا يامرهم بالنصب عطفا على قوله وفيه وجهان . احدهما ان جعل لا مزيدا لتأنيده
معنى النبي في قوله ما كان بشر والمعنى ما كان لشران يستسهل الله ويضيق للدخا الى خصائص
الله بالعبادة وترك الانداده يامر الناس بان يكونوا امتا دالة ويامرهم ان يحذروا الملائكة
والنبين اربابا كقولك ما كان لزيد ان اكرمه ثم سبني ولا يصح في . والثاني ان جعل لا
غير مزيد . والمعنى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان نبيا فريشا من عبادة الملائكة والنبين
والنصارى من عبادة عزير والشيخ فلما قالوا له الحمدك وباقيل لمعنا كان لشران يستسهل
الله ثم يامر الناس بعبادته ويهاكم من عبادة الملائكة والانبياء . قال شهاب الدين وكلام الر
صحيح وتعمده واجمع على كلا التقديرين كون لا لتأنيده المعنى وتأكيد فكيف جعل الشيخ كلا
الطبري فاسد اعلى أحد التقديرين ومؤكد لها لتأنيده المعنى فقد ظهر صحة كلام الطبري وكلام
الرعشي . وظهر ان رد ابن عطية عليه مردود وقد رجع الناس وراه الربع على النسب . قال
سبويه ولا يامرهم بقطعها مما قبلها لان المعنى ولا يامرهم الله . قال الواحدي وما يدل
على الانقطاع من الاول قراءة عبادة الله ولن يامرهم . قال الفراء انه دليل على انقطاعها من النسب
واما سبويه فلما وقعت توقع لن وقعت كما قال تعالى انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ولا
تسأل عن محاب المحيم في قراءة عبادة الله ولن تسأل . وقال الرعشي والقراءة بالربع على استدا
الكلام اطهر . وتعمدها قراءة عبادة الله ولن يامرهم الله . وقد تقدم ان الضمير في يامرهم
عوز ان يعود على الله وان يعود على البشر الموصوف بما قد مره . والمراد به النبي صلى الله عليه
وسلم او ام من ذلك وسوا قري برع ولا يامرهم او بضمه اذا جعلناه معطوفا على يوبته واما
اذا جعلناه معطوفا على يقول فان الضمير يعود لبشر الا . ويؤيد هذا قول بعضهم وجه القراءة
بالنصب ان يكون معطوفا على الفعل المنصوب قبله فيكون الضمير المرفوع لبشر لا غير يعني ما قبله
ثم يقول ولما ذكر سبويه قراءة الربع جعل الضمير عايدا على الله تعالى ولم يذكر غير ذلك فيحمل
ان يكون موالا لاطهر عند ويجعل انه لا يجوز غير والا ولى . قال بعضهم وفي الضمير المنصوب
في يامرهم على كلتا القرائين خروج من الغيبة الى الخطاب على طريق الالتفات فكأنه يقول
لما توهم تقدم ذكر الناس في قوله ثم يقول للناس كان معني ان يكون النظر ولا يامرهم حريا على ما
تقدم وليس كذلك بل هو ابتداء خطاب لا للفتات فيه **قوله** اياهم كما بالكفر المفسدة
بلاستفهام معنى الانكار يعني انه لا يفعل ذلك **قوله** تعالى بعد اذ انتم سلكون بعد سباق

بأمرهم وبعد طرف زمان مضاف لطرف زمان مضاف . وقد تقدم انه لا يضاف اليه الا
الزمان نحو حينئذ وتوهم واستعملون في كل خفض بالاضافة لان اذ تنافي الى الجملة
سطلقا اسمية كانت او فعلية . قال الرعشي قوله بعد اذ انتم سلكون دليل على ان الجملة
كانت اسلمين وهم الذين استاذنوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان يحذروا الله **قوله**
تعالى واذ احذ الله سباق النبين لما انتم من كتاب وحكمة الاله في العاقلية اذ وجو
احدها اذ كان كان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم . الثاني اذ كانوا كان خطابا لامت
الكتاب . الثالث اصطفى فيكون معطوفا على اذ المقدمه قبلها . وفيه تعديل استع بعد
الرابع ان العاقل فيه قال القوم ثم وهو واضح . وسباق عوز ان يكون مضافا لفاعله اذ
لمفعوله . وفي صحافي وعنده الله . وقرأها سباق الذين وتوا الكتاب كما في اجز السور عن
تجاهد كذلك وقال احطأ الكتاب . قال شهاب الدين وهذا خطأ من قبله كما ساق
كان ولا الهه يصح عن مجاهد فانه تراعيه شل ابن كثير واي عرو من القلا ولم يقل منه واحد
سما شاسم ذلك . والمعنى على القراءة السبع صحيح وقد ذكرنا فيها اوجها . احدها ان
الكلام على ظاهره وان الله تعالى اخذ على الانبياء ما سبقواهم بمقدون بعضهم بعضا
بعضهم بعضا معنى انه يومى قومه ان يصير واذ لك النبي الذي بعدك ولا عدلوه وهذا
قول سعيد بن جبير والحسن وطائفة . وقيل هذا السباق محض مجاز عليه السلام وهو يروي
عن علي وابن عباس وقادة والسدي . واجمع القائلون بهذا بقوله تعالى واذ احذ الله
سباق النبين وهذا يدل على ان الاحد للسباق مواله تعالى . والماخوذ منهم ثم النبين ليس
في الآية ذكر الامة فلم يحسن صرف السباق الى الامة . واجبو ايان على الوجه الذي نلم يكون
السباق مضافا الى الموتى عليه . وعلى قولنا يكون مضافا اليهم مضافا الفعل الى العاقل
وهو الموتى . ومضافا الفعل الى العاقل اقوى من مضافه الى المفعول فان لم يكن فلا يدل
بن المساواة وهو كما يقال سباق الله وعنده فيكون التقدير واذ احذ الله السباق الذي
الانبياء على امهم . ويمكن ان يراد سباق اولاد النبين وهم سوا اسرائيل على حذف المضاف كما
يقال فعمل من كبرن ايل كذا . وفعل بعد من عدنان كذا . والمراد اولادهم وقومهم وانبياء
لكذا همنا . ويمكن ان يكون المراد من لفظ النبين اهل الكتاب فاطلق لفظ النبين عليهم
سماهم على زعمهم لانهم كانوا يقولون عن اولى بالنسبة من محمد لانا اهل الكتاب وسباق
النبين قاله الرعشي . ويمكن ان يراد سباق المراد منه كقوله تعالى يا ايها النبي اذا
ملقتم السبا . واحتجوا ايضا بما روي انه عليه الصلاة والسلام قال لقد جئكم بهذا
بعضا نعمة انا والله لو كان نوحى بن عمران حيا لما وسعه الا اني اجمي . وما روي عن علي بن ابي
عنه انه قال ان الله تعالى ما بعث ادم ومن بعده من الانبياء عليهم الصلاة والسلام الا
الهدى عليه لمن بعث محمد وموحي يوسى به وليس بيه . القول الثاني ان السباق مضاف لفاعله
والموتى عليه غير المذكور منهم المعنى . والتقدير سباق النبين على امهم . ويؤيد قراءة ابو عبد
ويؤيد ايضا قوله من قول بعد ذلك . والمراد من الآية ان الانبياء كانوا اخذوا من السباق
بن امهم بانه اذا بعث محمد صلى الله عليه وسلم ان يوسوا به ويصرونه وهو قول مجاهد وال
واحتجوا بقوله تعالى ثم جاءهم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه وانما كان عليه
السلام مبعوثا الى اهل الكتاب دون النبين . ويؤيد قراءة ابو عبد الله . قال ابو مسلم
ظاهر الآية يدل على ان الذين اخذ الله السباق منهم عت عليهم الايمان محمد صلى الله عليه
عند سبخته وكل الانبياء يكونون عند سبخته عليه السلام من ارض والاموات والميت لا يكون
سكفا فقلنا ان الماخوذ عليهم السباق ليسوا هم النبين بل امهم . ويؤكد هذا الله تعالى
حكم على من اخذ عليهم السباق انهم لو تولوا كانوا فاسقين وهذا الوصف لا يلقب بالانبياء
واما سبويه بالاسم **واجاب** القول عن هذا الاستدلال بانه لا يجوز ان يكون
المراد من الآية ان الانبياء لو كانوا في الحياة لوحت عليهم الايمان محمد عليه السلام لم يكون
هذا كقوله تعالى لئن اشركت بغيرك لم يكن عليك . وقد علم الله تعالى انه لا يشرك قط ولكن خرج
هذا على سبيل الغرض والتقدير . وكقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لا جدنا

منه بالبين ثم لعطفنا منه الوتين . وقال في صفة الملايكة ومن يقل منهم ائني اله من دونه
فذلك مجزيه عنهم وكلا ذلك على سبيل الغرض والتقدير فكذلك ائني . وقوله انه تمام فاسبق
نوع على تقدير التولي واسم الشرك اجمع من اسم الفسق . وتذكر على سبيل التعليل
في قوله لئن اشركت لم يحطن عملك . واحتمل ايضا بان المقصود من الآية ان يوسن الذين كا
في زمان الرسول عليه السلام فاذا استكان الشاق ماخوذا فليهم كان ذلك لانهم حصل
هذا المقصود من ان يكون ماخوذا على الانبياء . واجبت عن ذلك بان درجات الانبياء عليهم
السلام اعلأ واشرف من درجات الامم فاذا دللت الآية على ان الله تعالى اوجت على جميع الامم
ان يوسنوا محمد عليه الصلاة والسلام لو كانوا احياء وانهم لو تركوا ذلك لصادوا من ذنوبه
الفاستحقين فلان حوز الامان بمحمد عليه الصلاة والسلام واجبا على ائمه كان اولي . واحتمل
ايضا ان يوسن من ان يحاربوا انما اخذ الله سبحانه النبيين على قلوبهم بقوله تعالى واذا اخذ الله
سباق الذين آمنوا والكتاب . وقال بعض اصحاب القول الاول المعنى ان الله اخذ سباق النبيين ان
ياخذوا الشاق على ائمه ان يوسنوا محمد صلى الله عليه وسلم ويضروه ويصدونه ان اذكروه وقاتلوا
تقتلهم ان الله اخذ الشاق على النبيين وائمه جميعا في امر محمد صلى الله عليه وسلم فالتفتي بذكر الانبياء
لان التفتي مع النبوة عند مع الاتباع وهذا المعنى قولنا ان يوسنوا قولنا لما استكم فتح لامر
لما تحققت الميم وحتم وحتم على كسر اللام . وسعد بن حيدر والحسن لما بالفتح والتفتي بتماما
قراءة الغائبة فيها خمسة اوجه . اخذوا ان يكون ما موصولة بمعنى الذي وهي مفعولة بفعل
مخروف ذلك الفعل بخواتم القسم . والتقدير والله ليلعنننا انبياءكم من كتاب قال هذا
القابل لان الامر القسم انما يقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على الفعل حذف . ثم قال تعالى
ثم حاكم رسول ويومض صلى الله عليه وسلم قال وعلى هذا التقدير يستقيم النظم . قال شهاب
الدين وهذا الوجه لا ينبغي ان يجوز اليه اذ ينبغي ان يقول في نظم من الكلام والله لو يدار
والله لتصرن هذا الوجه الثاني وهو قول اي على وغيره ان يكون الامر في ما خواتم
قوله سباق النبيين لانه جار مجرى القسم في منزلة قولك لزيد افضل من عمر وفي الامر الاستدلال
المثلي بما القسم ويسمى الامر الملقبة للقسم . وما استدلته موصولة وانبياءكم صلواتها والقائده
مخروف تقدير استاكوه مخوف لاستكمال شرطه . ومن كتاب حال ما بين الرسول واما من قايده
وقوله ثم حاكم رسول مطلق في الصلة . وحيد فلا بد من رابط وربط هذه الجملة بانه فان
المخوف على الصلة صلة . واحتملوا في ذلك قد ثبت بعضهم الى انه مخروف تقدير ثم حاكم رسول
به مخوف به لطول الكلام ولذلة المعنى عليه وهذا لا يجوز لانه متى جاز الفاعل لم يجرى الا بشرط
تقدمت وهي مفعولة هنا . وزعم مولا انما ذهب سيوفه وفيه ما تعرف . وبنهم من قال
الرابط حصل هنا بالظاهر لان هذا الظاهر وهو قوله لما استكم صادق على قوله لما استكم فهو
نظير ابو سعيد الذي روي عن الحذري والحجاج الذي رايته ان يوسف . وقال

• فيارب ليلى ات في كل موطنه وانت الذي في رحمة الله الطبع .
يرد روي عنه وراسه وفي رحمة فافهم الظاهر مقام الضم وتوقع ذلك في السند الذي
كقوله تعالى انا الذين اسوا وعملوا الصالحات انا لا نبيع اجر من احسن عملا ولم يقل لا نبيع
اجر . وقال تعالى انه من يوق ويصبر فان الله لا يبيع اجر المحسنين ولم يقل لا يبيع اجره
هذا راي ابي الحسن الاخفش تقدير البحث . وبنهم من قال ان القايده يكون منبر الاستعارة
القابل في جميع لومين به جواب قسم مقدر وهذا القسم المقدر وخواتمه حيز السند الذي هو
لما انبياءكم والباقي به تعود على السند ولا تعود على قول لا يلزم من طول الجملة الواو
خواتم من رابط تربطها بالسند . الوجه الثالث كما تقدم ان الامر في الامر التوطية لان
اخذ الشاق في معنى الاستحلاف وفي لومين لامر خواتم القسم هذا كلام الزمخشري . ثم قال
وما حمل ان يكون النص منه لغنى الشرط . ولومين سادس خواتم القسم والشرط جميعا وان
يكون معنى الذي وهذا الذي قاله فيه نظير من حيث ان الامر التوطية انما يكون مع ادوات
الشرط وتاتي على ما مع الموصول فلا يجوز في الامر ان يكون موطية وان يكون
لا يستدأ ذكر في ما الوجهين فكل واحد على ما سبق . الوجه الرابع ان الامر على التوطية

وما بعد ما شرطه وحملنا نصب على المفعول به بالفعل الذي بعدها وموافقا وهذا
الفعل يستعمل بمعنى كونه في جزا الشرط وحمله الجزم والتقدير والله لا يبيكم من كذا وكذا
لكون كذا . وقوله من كتاب كقوله ما نسخ من اية وقد تقدم بقرين . وقوله ثم حاكم رسول
عطف على الفعل قبله فيلزم ان يكون فيه رابط تربطه بما عطف عليه . ولومين جواب لقوله
اخذ الله سباق النبيين . وخواتم الشرط مخروف سد خواتم القسم سد . والضمير في به عائد
على رسول كذا قال ابو حيان . قال شهاب الدين وفيه نظرا لانه يمكن عوده على اسم الشرط وسي
حينئذ عن تقدير رابط وهذا كما تقدم في الوجه الثاني ونظرا لهذا من الكلام ان يقول
اطف باقه لاهم رات ثم ذهب اليه رجل من بني لاهم اليه فوجد الرجل وهذا الوجه مؤ
تدفع الكافي . وقد سأل سيوفه الخليل عن هذه الآية . فاجاب بان ما مره الذي
وذلت الامر على ما كا دخلت على ان حين قلت والله لن فعلت لا فعلن فالامر التي في سا
كمن التي في ان . والامر التي في الفعل كمنه التي في الفعل هنا هذا الخليل قال ابو
على لم يرد الخليل بقوله انما منزلة الذي كونه موصولة بل انها اسم كان الذي اسم وبنهم
خرفا كاخات خرفا كقوله وان كلاما لومينهم . وان كل ذلك لما ساع الموهبة الذي
وقال سيوفه وسئل ذلك من فعلك منهم لاسلان منهم . انما دخلت الامر على به النبي والي
كونا شرطية ذهبت جماعة كالمازني والراخاج . والزمخشري . والفارسي . قال ابو حيان
حدث لطيف جدا . وخاتم ما ذكر انهم ان ارادوا تفسير المعنى فيمكن ان يقال . واثبت
ارادوا تفسير الامراب فلا يبيح لان كلامها اعني الشرط والقسم يطلب خرابا على جرح . ولا
يكن ان يكون هذا محمولا على لان الشرط يقتضيه على جهة العمل فيكون في موضع جرح . والقسم
يطلبه من جهة العلق المصوي به من غير عمل فلا يبيح له من الاعراب وتقدم هذا الاشكال
وخواتمه **الوجه الخامس** ان اصلها لما استدبر الميم تحققت وهذا قولنا ان حتى وسباق
في قراءة السند . وقراهم لما بكسر اللام خفيفة الميم انبياء . وفيها اربعة اوجه . اخذ
وموافقا ان يكون الامر معنى بعد كقولنا النابعة

• توهمت ايات لها تعرفتها . • لسته اعوام وذا العام سابع .
يريد تعرفتها بعد ستة اعوام وهذا استقول عن صاحب النظم . قال شهاب الدين ولا ادري
ما حمله على ذلك وكيف ينظم هذا كلاما اذ يصير تقديره واذا اخذ الله سباق النبيين بعد
ما انبياءكم ومن الخطاب بذلك الثاني ان الامر للتعليل وهذا الذي ينبغي ان لا عاده عنه
وهي متعلقة بمؤمنين . وما حينئذ مصدرية . قال الزمخشري ومعناه لاجل ايتاي يا كرم
بعض الكتاب والحكمة ثم لمجيء سؤل مصدق لومين به على ان ما مصدرية والفعلان منها اعني
انبياءكم وحاكم في معنى المصدرين . واللام داخله للتعليل . والمعنى اخذ الله شيئا تسمر
لومين بالرسول وليضربه لاجل ان ايتكم الحكمة وان الرسول الذي امركم بالامان وضربه
سواق لكم غير مخالف . قال ابو حيان ظاهرا هذا التعليل الذي ذكره والتقدير الذي يدر
انه تعليل للفعل المقسم عليه فان معنى هذا الظاهر هو مخالفت لظاهر الآية لان ظاهرا الآية
تقتضي ان يكون تعليل لاخذ الشاق لا لتعلقه وموافقا بالامر متعلقه باخذ . وعلى
ظاهر تقدير الزمخشري يكون متعلقه بقوله لومين به . ومنع ذلك من حيث ان الامر المتعلق
لما القسم لا يعمل ما بعد ما فيها من ان . تقول والله لا امرن زيدا . ولا يجوز والله زيدا
لا امرن فلي هذا لا يجوز ان يتعلق الامر في لما بقوله لومين . وقد اجاز بعض النحويين في معول
الجواب اذا كان طرفا او مجزوا مقدمه وجعل من ذلك عوض لاسعرق . وقوله تعالى عاقبيل
ليصحبنا يومئذ . فعلى هذا يجوز ان يتعلق بقوله لومين في هذه المسئلة تفصيل بذكر في كتب النحو
قال شهاب الدين اما يتعلق الامر بمؤمنين من حيث المعنى فانه الظاهر من تعللها باخذ وموافقا
نم جوا لا ماد كمن مع تقدير تقول الجواب المقترن بالامر عليه وتدمر وقد يكون الزمخشري
سؤل الجواب المقترن بالامر عليه وتدمر وقد يكون الزمخشري من ربي جوان . الثالث
ان يتعلق الامر باخذ اي لاجل ايتاي يا كرم كيت وكيت اخذت عليكم الشاق وفي الكلام خد

مضاف قدور لرعاية ما يتكلم . الرابع ان يتعلق بالمشاق لانه مقتدر اي موصاهم ليد
هذه الاوجه بالنسبة الى اللام . واما في لانه اوجه . اخذها ان يكون مقتدره كما تقدم
عن الزمخشري . الثاني انها موصولة بمعنى الذي . وقايد ما يحذف . ثم حاكم عطف على العلة
والرابط لها بالموصول ما يحذف قدور به وموراي بسبويه . واما القيام الظاهر مقام المعنى
وموراي الاخفش . واما اعتبار الاستقرار الذي تضمنه . معكم وقد تقدم عقود ذلك . الثالث
انها تكسر موصوفة . والجملة بعدها صفتها وقايد ما يحذف . ثم حاكم عطف على الصفة
والكلام في الرابط كما تقدم بها وفي جملة الا ان اقامة الظاهر مقامه في الصفة تنوع لوليت
رجل قام ابو عبد الله على ان يكون قام ابو عبد الله صفة لرجله . والرابط ابو عبد الله اذ هو
الرجل في المعنى لم يحذف ذلك وان جاز في الصلة والمحتمل من ترى ذلك فحين عودته محذوف
وجواب قوله واذا اخذ الله شاق قوله لئولم به كما تقدم . والمصدر به عايد على رسوله
الفصل من القسم والقسم عليه مثل هذا الجار والمحرور لو قلت قسمت للفر الذي لمعني عن عمرو
لاحتل اليه جاز . وقوله من كتاب وجبة اما حال من الوصول ومن عايد . واما بيان له فاسع
في قراءة حرم وان يكون ما شرطه كما اشنع في قراءة الجمهور وان يكون مقتدره . واما قراءة
الشديد فيها اوجه . اخذها ان لما شرطية بمعنى حين ثم القابل بظرفها اختلف تقديره
في جوابها فذهب الزمخشري الى ان الجواب قدور من حين جوب القسم فقال لما بالشديد
حين اي حين يتكلم بعض الكتاب والحكمة ثم حاكم رسول صدق وقت فلكم الايمان به ونصرت
وقال ان خطبة ويظهر ان لما عطف الطرفية اي لما كنتم هذه الحال ورسا الناس اما لم
اخذ فلكم المشاق اذ على القادة يوجد معنى على هذا المعنى في قراءة حرم قدور ان خطبة
جوابها من حين ما شرطه وهذا الذي ذهب اليه فذهب من جرح قال به الفارسي وخالفه
سبويه واساعه والجمهور . وتقدم تحقيق هذا الكلام . وقال الزجاج اي لما انما الكتاب
والحكمة اخذ فلكم المشاق ويكون لما بول الى الجرا كما يقول لما جئني اكرسك وهذه القارة لا يوجد
بها كونه لما طرفية ولا غير ذلك الا ان فيها ما يندلج بعد ان عطفها جوابها من حين ما تقدم بخلاف
تقدير الزمخشري الثاني ان لما حرف وجوب وجوب وقد تقدم قبله . وانه مدغم بسبويه وجواب
كما تقدم من تقديره ان عطفه والزمخشري وفي قول ان عطفه في المعنى كالمعنى في قراءة حرم
فيها دليل وهذه القراءة لا تقبل في اللام الا ان يقال لما كانت لا تحتاج الى جواب اشبه في ذلك
العلة . وعلوها لانك اذا قلت لما جئني اكرسك لا جئني اليك في هذه الجنة كقراءة
الثالث ان الاصل لما نادعت النون في اليم لانها عايدتها والادغام هنا واجب . ولما
اجتمع ثلاث نيات بيم من ذميم تاو اليم التي انقلب من نون من لاجل الادغام حصل ثقل في اللام
قال الزمخشري فحذفوا احداهما . قال ابو حيان وفيه اتمام وتدعيها ان عطفها بان المحذوفة
هي الاولى وفيه نظر لان الفعل انما حصل ما بعد الاولى ولذلك كان العجيج في نظاير انما
حذف الواو يحوزل ويذكرون وتذكر انوا البقاء المحذوفة هي الثانية قال لسعفا بكون
بلا وحصول التكرار بها ومن هذه التي في زمان ايد في الواجب على اي الى الحسن وهذا
اي الفتح وفيه نظرا بالنسبة الى ادغايه زيادة من فان التركيب يعلق على ذلك بمعنى المعنى
الرابع ان الاصل ايضا لم يفعله ما تقدم من الثقل والادغام المحذوف الا ان سن
ليست زائدة بل هي تعليلية . قال الزمخشري وتعبه لما اخل ما يتكلم لئولم به وهذا نحو
من قراءة حرم في المعنى وهذا الوجه ما تقدمه بسلامته من ادغايه من ولوضوح معناه
واو حيان وهذا التوجيه في غاية البعد ونزه كلام العرب ان ياتي منه مثله فكيف في كتاب
الله عز وجل . وكان ابن جني كثير التحليل في كلام العرب . ويروى في ما عده على ما قرره الزمخشري
ان يكون اللام في من ما يتكلم زائفة ولا يكون اللام الموصولة لان الموصولة انما تدخل على ادوات
الشرط لا على حرف الجر لو قلت اسم بالله لن احلك لامن زيد العجم وانما سميت موصولة لانها
توطى ما يصلح ان يكون جوابا للشرط اللهم فيصير جواب الشرط اذ ذلك محذوف لانه لا لالة جواب القسم
عليه . قال شهاب الدين وقد تقدم له مو ان ما في قراءة العامة يجوز ان يكون موصولة بمعنى
الذي وان اللام فيها موصولة للتسم . وتقدم هنا انها لا تدخل الا على ادوات الشرط فاحذ

الامر لازم له وتقدم هذا الاسكال على من جعل ما موصولة وجعل اللام موصولة . وقرا
نافع انما كرم بضم الفظ نفسه كقوله واسناد او دروزاه واسناه الحكم صيا . والناون
بضم النون وحذف ومو موافق لما قبله وما بعد من صيغة الافراد في قوله واذا اخذ الله . الثاني
الخروج من الغيبة الى الخطاب في قوله وجاعده اصري وفي قوله انما كرم على كلنا
القرائن الثقاتان . اخذها الخروج من الغيبة الى التكل في قوله انما كرم على كلنا لا يذكر
الحالة المعطلة في قوله واذا اخذ الله . الثاني الخروج من الغيبة الى الخطاب في قوله انما كرم
لانه قد تقدم اسم الظاهر وهو التبيين اذ لو جرى على مقتضى تقدم الحالة والسن كان التبر
واذا اخذ الله شاق النبي لما انما من كتاب كذا قال بعضهم وفيه نظر لان شيل هذا لا
يسمى الثقاتا في اصطلاحهم . واما يسمى حكاية الحال . وتظير قولك خلف زيد ليعلمن ولا يظن
فالغيبه مزاغة لتقدم الاسم الظاهر . والتكلم حكاية لكلام الحال والالة الكربة من هذا
واصل لئولم به ولتضربه لئولم به ولتضرون فان لئولم الاولى علامة الرفع والشديد
ليؤكد فاستعمل لئولم لانه اشال محذوف انون الرفع لانه انبت في القوة كالي يؤكد
فالسعي محذوف ساكان محذوف الواو لابقا الساكنين . وقرا عبد الله صدقا نصت على
الحال من التكرم وقد قاسه بسبويه وان كان المشهور عنه خلافا وحسن ذلك هنا كقول البكر
في قوة العروة من حيث انه اراد انما شخص معين ومحمد صلى الله عليه وسلم . واللام في
لما زائد لان الغايل فرع وموصوف . والاصل صدق ما معكم **فصل** قال
بعض العلماء في الالة اضارا خروا راجع نفسه من تلك التكليفات المقدمة فقال تقدير
الالة واذا اخذ الله شاق النبي ليعلم الناس ما يتكلم من كتاب وجبة الا انه حذف
ليعلم لذلالة الكلام عليه لان لام القسم انما يقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على
هذا الفعل لا حرم حذوه اختصارا . ثم قال تعالى بعد ثم حاكم رسول صدق لما معكم
ومحمد صلى الله عليه وسلم لئولم به ولتضربه وعلى هذا التقدير يستقيم النظم ولا يحتاج
الى تكلف واذا كان لا بد من الازمار الاضمار بهذا الامار الذي ينظم به الكلام نظما
جليا **فصل** والمراد من الكتاب مواليد الموقر والحكمة هي الوحي الوارد
بالتكليف المفضلة التي لم يشتمل الكتاب عليها وكلمه من في قوله من كتاب شيئا لما كرم
ما عدي من الورق فالتعين **فان قيل** هذا الخطاب انما ان يكون مع الانبياء جميع
الانبياء ما اتوا الكتاب واما اولي بعضهم وان كان مع الامم فلا شك انهم **فالجواب**
من وجهين **الاول** ان جميع الانبياء عليهم السلام اتوا الكتاب بمعنى كونه مبتدأ به
الى قوله وان لم يزل به عليه **الثاني** اشرف الانبياءم الذين اتوا الكتاب بوصف
الكل بوصف اشرفهم **فان قيل** ما وجه قوله ثم حاكم والرسول لا يجي الى النبي واما
يجي الى الاسر **فالجواب** ان خلقا قوله تعالى واذا اخذ الله شاق النبي
واما يجي الى الامر على حد شاق امهم فالسؤال زابل وان حلتاه على احد شاق النبي من
انفسهم كان قوله ثم حاكم اي ثم حاكم في زمانكم . فان قيل كيف يكون محمد صلى الله عليه
وسلم مصدقا لما معهم مع مخالفة شرعهم . فالجواب المراد به حصول الواقعة في النبوة
والنبوة واسول الشرايع فاما ما قيلها فان وقع الخلاف فيها فذاك في الحقيقة ليس خلاف
لان جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام سفقون على ان الحق في زمان موسى عليه السلام ليس
الاشهره فدا وان كان يوم الخلاف الا انه في الحقيقة وفاق وايضا فالمراد بقوله صدق
لما معكم مو ان محمدا عليه السلام صدق لما معهم من صفته وحواله المذكور في التوراة
والانجيل فلما ظهر على احوال مطابقة لما ذكر في تلك الكتب كان من جملة صدقها لما معهم
والمشاق محذوف وجين . الاول ان يكون موافقا في عقولهم من الدلائل الدالة على ان الانبياء
لا والله واجب فاذا جاء الرسول فهو انما يكون رسولا عند ظهور المعجزات الدالة على مدقته
فاذا احترم بعد ذلك ان الله تعالى امر الخلق بالانيمان به فمروا عند ذلك وجوبه فتقرر
هذا الدليل في عقولهم موافقا للمراد من المشاق . الثاني ان المراد باخذ المشاق انه تعالى خرج
صفاته في كتب الانبياء المتقدمين . واذا صارت احواله مطابقة لما في كتبهم المقدمة

وَحَتَّ الْاِنْشَادَ لَهُ فَقَوْلُهُ تَعَالَى ثُمَّ حَاكَمَ رَسُولُكَ صَدَقَ مَا مَعَكُمْ بِدَلِيلٍ عَلَى هَذِهِ الْوَحْيِ
عَلَى الْاَوَّلِ فَقَوْلُهُ رَسُولُكَ . وَامَّا عَلَى الْاَوَّلِ فَقَوْلُهُ صَدَقَ مَا مَعَكُمْ **قوله** قَالَ الْاَوَّلُ
فَاعِلٌ قَالَ جُوزَانُ كَوْنُ خَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى وَمَوَالِيهِ وَانْ يَكُونَ الْبَنِي الَّذِي مَوْجِدُ الْبَنِينَ
خَالِبٌ بِذَلِكَ اسْمُهُ وَمَعْلُوقٌ الْاَوَّلُ بِحَدُوثِ اَيِّ اَقْرَبَ بِذَلِكَ كَلَامُهُ وَالْاَسْمَاءُ عَلَى الْاَوَّلِ
مَحَازٍ اِذَا الْمُرَادُ بِهِ التَّحْقِيقُ وَالتَّوَكُّدُ عَلَيْهِمْ لاسْتِحْصَالِهِ فِي حَقِّ الْاَوَّلِ تَعَالَى وَعَلَى الْاَوَّلِ هُوَ
اسْتِغْنَاءُ حَقِيقَتِهِ . وَاصْرَفَ عَلَى الْاَوَّلِ الْمَالِ تَعَالَى وَعَلَى الْاَوَّلِ الْبَنِي وَتَمَّ الْقَائِمَةُ اَمْرِي
بِكُنْزِ الْفَرَقِ وَبِنِي الْعَجَبِيِّ . وَتَمَّ الْبُكْرُ عَنْ تَجَامُحِ فِي رَوَايَةِ اَمْرِي بِصِفَتِهِ الْمَقْصُودَةُ الْفَرَقِ بِحَدِّ
اَنْ يَكُونَ لَفَةً فِي الْمَكُورِ وَمَوَالِيهِ . وَبِحَدِّ اَنْ يَكُونَ جَمْعُ اَصَارِهِ . وَشَلْهُ اِذْ يَجْعَلُ اَزَالَ
وَالْاَمْرُ الْفَعْلُ الَّذِي يُلْحِقُ الْاِنْسَانَ لِاجْلِ مَا لَمْ يَزَلْ مِنْ عَمَلِهِ . قَالَ الرَّحْمَنِيُّ سَمِيَ الْعَهْدُ اَمْرًا
لَا نَهَ عَمَّا يَوْصُرُ اَيُّ بَيْدٍ وَبَعْدَهُ . وَمِنْهُ الْاَصَارُ الَّذِي يَبْعُدُهُ . وَتَقَدَّمَ الْكَلَامُ عَلَيْهِ
فِي اَوَّلِ الْبَقَرَةِ **فصل** اِذَا قُلْنَا اِنَّ اللَّهَ تَعَالَى مَوْجِدُ الَّذِي اَحَدُ الْمَشَاقِ عَلَى
الْبَنِينَ كَانَ قَوْلُهُ اَقْرَبَ تَعْنَاهُ اَقْرَبَ بِالْاِيْمَانِ بِهِ وَالتَّضَرُّعُ . وَقِيلَ حِينَ اُخْرِجَ الَّذِي
بِزَيْلِ اَدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْاِنْبِيَاءُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَاحْتَدَّ عَلَيْهِ الْمَشَاقِ فِي اَمْرِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . ثُمَّ قَالَ اَقْرَبَ وَاحْتَدَّ عَلَى ذِكْرِ اَمْرِي اَيُّ قَدَمٍ عَلَى لَكُمْ عِنْدِي . وَلَا
الْعَهْدُ الْعَهْدُ **والاقرار** فِي الْلَفْظِ يَقُولُ بِالْاَلْفِ مِنْ قَوْلِهِ اَلَا اَنْتَ اِذَا نَبَتْ وَلَمْ يَكُنْ
وَاَقْرَبَ غَيْرُ . وَالْمَقْرَبُ الَّذِي يَقْرُبُ عَلَى نَفْسِهِ اَيُّ شَيْءٍ وَالْاَحَدُ مَعْنَى الْقَوْلِ كَثِيرٌ فِي كَلَامِهِمْ . قَالَ
لَا يُوْجَدُ مِنْهَا قَدْرٌ اَيُّ لَا يَقْبَلُ بَدِيهِ قَالَ وَيَا اَحَدَ الصِّدْقَاتِ اَيُّ يَقْبَلُهَا **قوله** اَقْرَبَ
اَيُّ بِالْاِيْمَانِ بِهِ وَتَضَرُّعُهُ . وَفِي الْكَلَامِ حَذْفُ جَمْلَةٍ اَيْضًا حَذْفَتْ لِدَلَالَةٍ مَا تَقَدَّمَ عَلَيْهِ
اِذَا تَقَدَّرَ قَالُوا اَقْرَبَ وَاحْتَدَّ اَصْرُكَ عَلَى ذَلِكَ كَلَامُهُ **قوله** فَاسْتَدْرَأَ اَحَدَ الْفَاعِلِ
عَلَى جَمْلَةٍ مَقْدَرٍ تَقَدَّرَ قَالَ اَقْرَبَ تَعْنَاهُ فَاسْتَدْرَأَ وَتَطَرَّفَ لَكَ الْقَيْتُ زَيْدًا قَالَ لَقَيْتُهُ قَالَ
فَاَحْسَنَ إِلَيْهِ التَّحْقِيقُ بِالْقَيْتِ زَيْدًا فَاحْسَنَ إِلَيْهِ فَاَفِيهِ الْفَاعِلُ بَعْضُ الْقَوْلِ وَلَا حَازَ اَنْ يَكُونَ كُلُّ الْقَوْلِ
لَا جِلَّ الْفَاعِلِ . الْاَوَّلِي قَوْلُهُ قَالَ اَقْرَبَ . وَقَوْلُهُ قَالُوا اَقْرَبَ مَا كَانَ كُلُّ الْقَوْلِ لَمْ يَدْخُلِ الْفَاعِلُ
قَالَ اَوْجَحَانُ **فصل** فِي مَعْنَى قَوْلِهِ فَاسْتَدْرَأَ وَاجْهَهُ . الْاَوَّلُ فَلْيَشْهَدْ بَعْضُكُمْ عَلَى
بَعْضٍ بِالْاَقْرَابِ وَانَا مَعَكُمْ اَيُّ وَانَا عَلَى اَقْرَابِكُمْ وَاسْتِشْهَادُكُمْ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ مِنَ الشَّاهِدِينَ وَهَذَا تَوَكُّدُ
وَعَدِّهِمْ مِنَ الرَّجُوعِ اِذَا عُلُوَّ اسْمَاءِ اللَّهِ وَشَهَادَةُ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضِهِ . الشَّاهِدُ اَنْ هَذَا خَطَابُ الْاَوَّلِ
بِاَنْ يَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ قَالَهُ تَعْبُدُ مِنَ السَّبَبِ . الثَّالِثُ اَنْ قَوْلُهُ فَاسْتَدْرَأَ الشَّاهِدَ عَلَى بَيْتِهِ وَيَطْرُقُ قَوْلُهُ
وَأَشْهَدُكُمْ عَلَى انْفُسِهِمُ السَّبَبُ بِكُمْ قَالُوا اَيُّ شَهِدْنَا وَهَذَا مِنْ بَابِ الْمَالَغَةِ . الرَّابِعُ فَاسْتَدْرَأَ اَيُّ
بَيْنُوا هَذَا الْمَشَاقِ الْفَاعِلُ وَالْمَقْرَبُ لِكَيْ لَا يَجْعَلَ لِحَدِّهِ فِي الْجَمْلَةِ وَاصْلُهُ اَنْ الشَّاهِدَ بَيْنَ صَدَقَ
الذَّعْوِي . الْخَامِسُ فَالْاَبْنَاءُ فَاسْتَدْرَأَ اَيُّ فَاَعْلُوا وَاسْتِغْنَاءُ مَا قَرَنَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ هَذَا الْمَشَاقِ
وَكُونُوا بَيْنَهُ كَالشَّاهِدِ لِلشَّاهِدِينَ . السَّادِسُ اِذَا قُلْنَا اِنَّ اَحَدَ الْمَشَاقِ كَانَ مِنَ الْاَمْرِ فَقَوْلُهُ فَاسْتَدْرَأَ
خَطَابُ الْاَسْمَاءِ بَاَنْ يَكُونُوا شَاهِدِينَ عَلَيْهِمْ **قوله** مِنَ الشَّاهِدِينَ هَذَا مَوْجِدُ الْخَيْرِ لَانَّهُ مَحْطُ الْفَائِدَةِ . وَانْ
قَوْلُهُ مَعَكُمْ جُوزَانُ يَكُونُ خَالًا اَيُّ اَنَا مِنْ الشَّاهِدِينَ مَصَاحِبًا لَكُمْ . وَجُوزَانُ يَكُونُ مَصْنُوعًا بِالشَّاهِدِ
لَمْ يَلَهُ عِنْدَ مَنْ يَرَى جُوزَانُ ذَلِكَ وَيَسْبَحُ اَنْ يَكُونَ مَوْجِدُ الْخَيْرِ اِذَا الْفَاعِلُ بِهِ غَيْرُ بَانَةٍ فِي هَذَا الْقَامَرِ
بَيْنَ قَوْلِهِ وَانَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ جُوزَانُ لَا يَكُونُ لَهَا عِلَلٌ لاسْتِغْنَاءُهَا . وَجُوزَانُ يَكُونُ فِي حَقِّهِ
عَلَى الْحَالِ مِنْ فَاعِلٍ فَاسْتَدْرَأَ . وَالْمَقْصُودُ مِنْ هَذَا الْكَلَامِ التَّوَكُّدُ وَتَقْوِيَةُ الْاَزَامِ **قوله** بَعْدَ
مَنْ قَوْلِي جُوزَانُ يَكُونُ مِنْ شَرْطِيَةِ فَاَلْفَا فِي قَوْلِهِ خَوَانِهَا وَالتَّغْلُ الْمَاجِي تَقْلَتُ سَتَقْلَتُ
الشَّرْطُ وَانْ يَكُونَ مَوْصُولَةً وَذَخْلُ الْفَالِشَةِ السَّادِ اَيُّ الشَّرْطُ فَالتَّغْلُ يَحْدُثُ عَلَى الْاَوَّلِ فِي حَقِّ
خَيْرِهِ . وَعَلَى الثَّانِي لِحَالِهِ لِكُونِهِ جَمْلَةً . وَانَا فَالْاَوَّلُ بَنِي حَقْرًا اَيْضًا عَلَى الْاَوَّلِ وَرَفَعَ عَلَى
الْثَّانِي لَوْ تَوَعَّه خَيْرُهُ . وَمَنْ جُوزَانُ يَكُونُ ضَلَالًا وَانْ يَكُونَ سُدًّا . وَمَعْنَى الْاَيَّةِ مِنْ اَعْرَضَ عَنِ الْاِيْمَانِ
بَعْدَ الرُّسُولِ وَبُشْرَتُهُ . وَالْاَوَّلُ فَالْوَلَدُ لَمْ يَكُنْ يَسْقُوتُ الْخَارِجُونَ عَنِ الْاِيْمَانِ **قوله** تَعَالَى
اَفْتَعِدْ مِنْ اللَّهِ يَعْجُونَ . فَتَقَدَّرَ اَنْ اَلْجُوزَانُ يَجْعَلُونَ الْفَرَقَ مَعْدَمَةً عَلَى الْفَالِشَةِ وَهَذَا الصَّدْرُ
وَالرَّحْمَنِيُّ يَغْرُهَا عَلَى خَالِهَا وَيَقْدِرُ عَزْوَهَا قَلْبًا وَهَذَا جُوزَانُ وَحِينَ . اَحَدُهُمَا اَنْ يَكُونَ الْفَاعِلُ
عَاطِفُهُ جَمْلَةً عَلَى جَمْلَةٍ . وَالثَّانِي فَالْوَلَدُ لَمْ يَكُنْ يَسْقُوتُ اَفْتَعِدْ مِنْ اللَّهِ يَعْجُونَ ثُمَّ تَوَسَّطَ الْفَرَقُ بَيْنَهُمَا

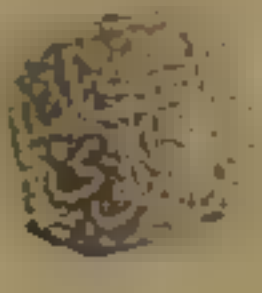
وَالْثَّانِي اَنْ يَعْطَفَ عَلَى حَذُوفٍ تَقْدَرُ اَسْمَاءُ لَوْ تَقْدَرُ مِنْ اللَّهِ يَعْجُونَ لَانَّ اِسْتِغْنَاءَ مَا يَكُونُ عَنْ
الْاِنْفَاعِ وَالْحَوَادِثِ وَمَوَاسِيَتِهَا اسْتِغْنَاءُ وَتَقْدَرُ الْفَعُولُ الَّذِي يَتَوَعَّضُ عَلَى بَعْضِهِ لَانَّهُ اَصْحَرُ
بَيْنَ حَيْثُ اَنْ اَلْاِنْكَارَ الَّذِي يَتَوَعَّضُ الْفَرَقَ مَوْجِدُ الْاِسْمِ اِلَى الْمَقْصُودِ اَلْاَسْمَاءُ اَلْاَسْمَاءُ اَلْاَسْمَاءُ
بَيْنَهُ لَانَّ اَلْاِنْكَارَ الَّذِي يَتَوَعَّضُ الْفَرَقَ لَا تَوَعَّضُ اِلَى اَلْاَسْمَاءِ اَلْاَسْمَاءُ اَلْاَسْمَاءُ اَلْاَسْمَاءُ
فَالَّذِي اَلْاِنْكَارَ اَلْاَسْمَاءُ الَّذِي يَتَوَعَّضُ الْفَرَقَ مِنْ اللَّهِ . وَانَا حَاقِدُ الْفَعُولِ مِنْ بَابِ الْاِسْتِغْنَاءِ
وَالشَّيْءُ بِالْفَاعِلِ بَاخِرُ الْفَعْلِ . قَالَ شَيْءٌ مِنَ الدِّينِ وَابْنُ الْمَعْنَى مِنَ الْعَيْنِ . وَقَوْلُهُ وَخَفِيَ عَنْ
عَامِمٍ يَعْجُونَ مِنْ حَتِّ سَفَا عَلَى قَوْلِهِ ثُمَّ الْفَاعِلُ . وَالْاَوَّلُ بَنِي الْخَطَابِ الْفَاعِلُ اَلْاَسْمَاءُ اَلْاَسْمَاءُ
اَيْضًا مِنْ كَابِ وَجْهَةٍ وَقَوْلُهُ اَقْرَبَ وَاحْتَدَّ . وَانَا حَاقِدُ الْفَعُولِ مِنْ بَابِ الْاِسْتِغْنَاءِ
اَفْتَعِدْ مِنْ اللَّهِ يَعْجُونَ مَعَ عِلْمِهِ اِنَّ اِسْمَ لَهْ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْاَرْضِ وَانْ تَرْجِعُكَ اِلَيْهِ وَيَقْبَلُ
قَوْلُهُ وَكَيْفَ يَكْفُرُونَ . وَاسْتِغْنَاءُ عَلَيْكُمْ اَيَّاتِ اللَّهِ وَبَيْنَكُمْ رَسُولُهُ **فصل** ذِكْرُ الْقِسْمِ
فِي سَبَبِ التَّوَكُّدِ اِنْ اَهْلُ الْكَلَامِ اَصْغَرُوا اِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَادْعَى كُلُّ وَاحِدٍ
بِنِ الْفَرَقِ اِنَّهُ عَلَى دِينِ اَرْهَمِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلِّي الْفَرَقِ بَرِي مِنْ دِينِ
اَرْهَمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَفْضِلُوا وَقَالُوا اَلْاَرْضُ بِمَعْنَايِكَ وَلَا نَأْخُذُ بِدِينِكَ تَعَالَى قَوْلُهُ تَعَالَى
اَفْتَعِدْ مِنْ اللَّهِ يَعْجُونَ . قَالَ اَبْنُ الْخَطْبِ وَبَعْدَ عِنْدِي حَقُّ الْاَيَّةِ عَلَى هَذَا السَّبَبِ لَانَّ عَلَى هَذَا
التَّحْقِيقِ يَكُونُ عَدَمُ الْاَيَّةِ سَقَطَةً عَمَّا قَبْلُهَا وَالْاِسْتِغْنَاءُ عَلَى سَبَبِ الْاِنْكَارِ يَقْتَضِي قَوْلَهُ بِأَمْلِهِ
وَانَا اَوْجَحُ فِي الْاَيَّةِ اَنْ هَذَا الْمَشَاقِ لَمَّا كَانَ مَذْكُورًا فِي كِتَابِهِ وَمِنْ كَانُوا عَارِفِينَ بِذَلِكَ وَمَالِيْنِ
صَدَقَ مُحَمَّدٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْبُيُوتِ فَلَمْ يَنْقَرِمْ اَلْاَحَدُ مِنْهُمْ اَحَدًا وَحَدَّ وَهَذَا وَهَذَا فَصَارُوا كَالْبَيْتِ
دَعَا اَلْحَسَنَ اِلَى الْكُفْرِ فَاعْلَمَ تَعَالَى اَنْهُمْ مَتَى كَانُوا طَائِفِينَ دَسَاغِدَ مِنْ اَهْلِهِ تَعَالَى ثُمَّ مِنْ بَعْضِهِ
اَنْ اَلْفَرَقَ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى وَالْاَعْرَاضُ مِنْ حَيْثُ مَا لَا يَبْقَى بِالْفَعْلِ فَقَالَ وَلَهُ اِسْمٌ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْاَرْضِ
جَمْلَةً خَالِيَةً اَيُّ كَيْفَ يَعْجُونَ غَيْرَ دِينِهِ . وَالحَالُ عَدَمُ قَوْلِهِ طَوْعًا وَكَرْهًا فَبَيْنَهُمَا وَحْدَانُ . اَحَدُهُمَا
اَنْمَا مَقْدَرُ اَيُّ فِي مَوْضِعِ الْحَالِ . وَالتَّحْقِيقُ طَائِفِينَ وَكَارِبِينَ . وَالثَّانِي اَنْمَا مَقْدَرُ اَيُّ عَلَى حَيْثُ
الصَّدَقَةِ . قَالَ اَبْنُ الْخَطْبِ لَانَّ اِسْمَ تَعْنَى اِقْدَادُ الْخَالِغِ وَتَابَعَهُ اَوْجَحُ اَيُّ هَذَا اَوْجَحُ تَطَرُّفُ
اَنْ هَذَا مَا تَرَى فِي مَوْضِعِ الْوَقْفَةِ مَعْنَى الْفَعْلِ قَبْلَهُ . وَانَا كَرْهًا كَيْفَ يَقَالُ بِهِ ذَلِكَ . وَالْقَوْلُ
بِأَنَّهُ تَقَرُّفُ فِي التَّوَكُّدِ مَا لَا يَتَقَرُّفُ فِي الْاَوَّلِ غَيْرُ بَانٍ هُنَا . وَيَقَالُ طَوْعًا وَطَوْعًا يَطْرُقُ
قَالَ اَبْنُ السَّكْتِ . وَقِيلَ طَوَاعَةٌ يَطْوِعُهَا اِسْقَادُهُ وَطَوَاعَةٌ اَيُّ يَطْوِعُهَا اَيُّ وَطَوَاعَةٌ اَيُّ وَطَوَاعَةٌ اَيُّ
وَقَوْلُهُ اَلْاَعْرَاضُ كَرْهًا بِالضَّمِّ وَتَبَاقِي اَيُّ اَبْرَاقَةُ الْاَخْوِيْنِ فِي تَوَكُّدِ السَّادِ لِكُونِهِ وَانْ دُكُوَانُ يَدْفَعُ
الْاَحْقَافَ وَالْاَسْمَاءُ عَلَيْهِمَا وَتَقَدَّرَ دَرْجَةُ الْمَادَةِ فِي الْبَقَرَةِ **فصل** تَالِ الْاَسْمَاءِ اَلْاَسْمَاءِ
السَّمَوَاتِ طَوْعًا . وَاسْمٌ مِنْ فِي الْاَرْضِ بَعْضُهُمْ طَوْعًا وَبَعْضُهُمْ كَرْهًا خَوَانِ السَّبَبِ وَالسَّبَبِ قَالَ
مَحَاقِدُ طَوْعًا مَوْجِدُ الْاَسْمَاءِ اَلْاَسْمَاءِ اَلْاَسْمَاءِ اَلْاَسْمَاءِ اَلْاَسْمَاءِ اَلْاَسْمَاءِ اَلْاَسْمَاءِ
وَكَرْهًا وَهَذَا لَمْ يَكُنْ فِيهَا الْفَعْلُ وَالْاَصَالُ . وَقِيلَ هَذَا يَوْمَ الْمَشَاقِ حِينَ قَالَ اَلْاَسْمَاءُ اَلْاَسْمَاءُ
بَيْنَ نَفَالِهِ بَعْضُهُمْ . وَبَعْضُهُمْ كَرْهًا . وَقَالَ تَقَادَرُ السَّلَامُ طَوْعًا مَقْدَرُهُ وَالْاَسْمَاءُ اَلْاَسْمَاءُ
فِي وَتِ الْاَسْمَاءِ اَلْاَسْمَاءِ . قَالَ تَعَالَى فَلَمْ يَكُنْ يَفْعَلُهُمْ اَيَّامَهُمْ لَمَّا رَآهُمُ اَسْمَاءً . وَقَالَ اَلْبَغِي
مَوْاسِقَادُكُمْ بِهِ عِنْدَ اَسْطَرَارِهِمْ كَقَوْلِهِ تَعَالَى فَلَمَّا رَكِبُوا فِي الْعِلَاقِ دَعَا اللَّهُ خَلْقَهُ اِلَى الدِّينِ
وَقَالَ الْكَلْبِيُّ طَوْعًا الَّذِي وَعَدَ فِي الْاَسْمَاءِ اَلْاَسْمَاءِ اَلْاَسْمَاءِ اَلْاَسْمَاءِ اَلْاَسْمَاءِ اَلْاَسْمَاءِ
مَقْدَرُ طَوْعًا اَوْ كَرْهًا فَالْاَسْمَاءُ اَلْاَسْمَاءُ اَلْاَسْمَاءُ اَلْاَسْمَاءِ اَلْاَسْمَاءِ اَلْاَسْمَاءِ اَلْاَسْمَاءِ
خَالِفُ طَائِفِهِمْ مِنْ الْعَقْرِ وَالْمَرْغُ وَالْمَوْتُ وَاشْبَاهُهُ . وَانَا الْكَلْبِيُّ اَلْاَسْمَاءُ اَلْاَسْمَاءُ اَلْاَسْمَاءِ
عَلَى كُلِّ حَالٍ لَانَّهُ لَا مَقْدَرُ اَلْاَسْمَاءِ اَلْاَسْمَاءِ اَلْاَسْمَاءِ اَلْاَسْمَاءِ اَلْاَسْمَاءِ اَلْاَسْمَاءِ
لَا يَكُونُ دَفْعُ تَضَائِهِ وَتَدَرُّ . وَقِيلَ كُلُّ الْخَالِقِ مَقْدَرُ اَلْاَسْمَاءِ اَلْاَسْمَاءِ اَلْاَسْمَاءِ اَلْاَسْمَاءِ
وَلَيْنَ سَالَهُمْ مِنْ خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْاَرْضِ يَقُولُونَ اَللَّهُ مَقْدَرُ اَلْاَسْمَاءِ اَلْاَسْمَاءِ اَلْاَسْمَاءِ
كَرْهًا **قوله** وَابْنُهُ تَرْجِعُونَ . جُوزَانُ يَكُونُ هَذِهِ الْجَمْلَةُ سَتَاغَةً فَلَا عِلَّ لَهَا وَانْ
سَقَطَ لِلْاَحْيَاءِ بِذَلِكَ لِقَائِهِ تَعْنَى التَّهْدِيدِ الْعَظِيمِ وَالْوَعْدِ الشَّدِيدِ . وَجُوزَانُ يَكُونُ
مَقْدَرُ عَلَى الْجَمْلَةِ مِنْ قَوْلِهِ وَلَهُ اِسْمٌ مَكُونٌ خَالًا اَيْضًا . وَكَيْفَ يَقْبَلُ اَنَّهُ يَعْجَلُ اَيْضًا
دِينُ تَعَالَى لَهْ جَمِيعُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْاَرْضِ طَائِفِينَ وَكَرْبِينَ وَمَنْ تَرْجِعُكَ اِلَيْهِ . وَمَنْ

من الاغلا لجملة فعلية اذ العذر بعد ان سوا وشهدوا واليه ذهب جماعة قال الزمخشري
ان يعلف على ما في ايهم من معنى العفل لان الفعل معناه بعد ان سوا كقوله فاصدق واكن وقول
الشاعر
لنوا سلعين عشرة ولا ناعب
البيت يوم وجود ناسوخ العطف عليه في جملة كذا يقول الحجة جزم على التوهم اي سقوط الناف
اذ لو سقطت لا عجز في جواب التخصيص وكذا يقولون توهم وجود الناف في العبارة بالنسبة
الى لقان سوا ذب وكلمهم لم يقصدوا ذلك وكان نظير الزمخشري بعد ذلك اولى كقوليه
مقال ان المصدقين والمصدقات والزموا اذ من في قوة ان الذين صدقوا وقرضوا وفي هذه
الاية بحث ما في انشا الله تعالى وقالوا لواجدي عطف الفعل على المصدر لانه اراد بالمصدر
الفعل تقديره كفروا باالله بعد ان سوا فهو عطف على المعنى كقوله
و للسر معناه وتقرعني فطابع عارخ الزمخشري والواحد ان الاول مراد لاجل الثاني وهذا
ليس نظيره لانا انما يحتاج الى ذلك ليكون الموضع تطلب فلا كقوله ان المصدقين لان الوصل
جملة فعلية فاحتمل ان ساول اسم الفاعل بفعل وعطف عليه وقرضوا واما بعد ايمانهم . وقوله
للسر معناه فليس الاسم محتاجا الى فعل فالذي ينبغي ان ساول الثاني اسم للبعث فطبعه على الام
الصريح بكلمة . وتأويله بان يا بعد بان المصدرية مصدر تقديره بعد ايمانهم وان شهدوا
اي وشهدوا . وكذا تأويل النحويون قوله للسر معناه وتقرضوا وتقراضوا التقدير من عبيد
هذا ذهب ابو القاسم فقال التقدير بعد ان سوا وان شهدوا فيكون في موضع خراسي . تعالى
على تأويل مصدر محذوف عطوف على المصدر الصحيح المحذوف بالطرف . وكلاهما يخرجاني فيه
ما شهد لهذا ويشهد لتقدير الزمخشري فانه قال قوله وشهدوا وسوق على ما يمكن في التقدير
وذلك ان قوله بعد ايمانهم يكن ان يكون بعد ان سوا . وان الحقيقة مع الفعل منزلة المصدر
كقوله وان تصوموا خير لكم اي والصوم وشبهه بما حل به على المعنى قوله تعالى وما كان بشر
ان يحكه الله الا وحيا ويمكن فيه الا ان يوحى اليه . فلما كان قوله الا وحيا معني الا ان يوحى اليه
جملة على ذلك . وشبهه من التقدير قوله

مطل لما ان الله من بين منصف . معناه سوا او قدر رجل
حفظ قوله تقديره لانه عطف على ما يمكن في قوله منصف لانه ان يكون مناصا الى السبعين محذوف
على ذلك فانيانه هذا البيت نظير ان الزمخشري بالآية الكرسي والبيت المقدس لانه جزم في
منافى التوهم كانه توهم اضافته اسم الفاعل الى فعله تحقيقا لمعنى التوهم كما توهم الاخر وهو
الما في قوله ليسوا صلحين لانها كثيرا ما راد في خبرتين **فان قيل** اذ كان تقدير الا
كيف يبدى الله توهم كقوله بعد الايمان وبعد الشهادة بان الرسول حق وبعد ان جاء البيا
نقطف الشهادة بان الرسول حق يقتضي انه معاني للايمان **فالجواب** ان الايمان
موا الصدق بالقلب والشهادة موالا قرار باللسان فمما سار ان **قوله** ان الرسول المراد
على انه وصف معنى المرسل . وقيل هو معنى الرسالة فيكون مصدرا وقد تقدم **فصل**
في سبب النزول قول **الاول** قال ابن عباس نزلت في عشر رهط كانوا اسواتهم
ارتدوا ولحقوا بك ثم اخذوا بقرصون به زيب النون فانزل الله بهم هذه الآية وكان بهم
من تات فاستغنى الشاب منهم بقوله الا الذين تابوا . الثاني روي ايضا عن ابن عباس انها
نزلت في يهود قريظة والبصير ومن ان يدينهم كفروا بالنبى صلى الله عليه وسلم بعد ان كان
موسى قبل سبعة وكانوا يشهدون له بالنسوة . فلما نبت وحام بالآيات والمجرات كفروا
بغيا وحسدا . الثالث نزلت في الحرب بن سويد الانصاري حين يدمر على رده فاستل الى
قومه ان سلوا اصله من قومه فانزل اليه اخوه بالآية فاستل الى المدينة . ثاب وقيل الرو
توبته . قال القفال للناس في هذه الايات قولان . منهم من قال ان قوله تعالى ومن ينج
خير الاسلام ديننا وما بعد الى قوله واولئك هم الصالحون ترك جميعه في نفسه واجتبه . ومن
من خجل استدا القصة من قوله الا الذين تابوا . واما قوله ان الذين كفروا وما تواتروا كفا
على التقديرين منها ايضا قولان . احدهما انها في اهل الكتاب . والثاني انها في قوم من يدين

عن الاسلام استقام ارتدوا على ما شرنا **فصل** قالت المجزلة اصولنا شهد بان الله
تعالى هدى جميع الخلق الى القربى ووضع الدلائل وتعل الاطاف اذ لو لم يرم الكفر بكفه
الاشيا لصار الكافر والصالح معذورا . ثم انه تعالى حكم بانه لم يبد هو لا الكفار ولا من
من تفسير هذه البداية بشي اخر سوى نصب الدلائل ثم ذكر اياته وحجها . الاول ان المراد من
هذه البداية مع الاطاف الذي يوتها المؤمنين ثوابا لهم على ايمانهم كقوله تعالى والذين
اصدوا وادام هدى . وقوله يبدى به الله من اسع رضوانه هذه الايات تدل على ان
المبتدى قد رتب الله هدى . الثاني ان المراد انه تعالى لا يبدىهم الى الجنة . قال تعالى
ان الذين كفروا وطلوا امرهم الله ليغفر لهم ولا يهديهم طريقا الاطروحهم . وقالت
يبدىهم بهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار . الثالث انه لا يمكن ان يكون المراد من البداية
خلق المعرفة فيه لان على هذا التقدير لم ير ان يكون الكفر ايضا من الله لانه تعالى اذ خلق
المعرفة فيه كان مؤسسا بتدبيرا واذ امر خلقها كان كافرا ضالا . واذ كان الكفر من الله تعالى
لم ينج ان يبدىهم الله تعالى على الكفر ولم ينج ان يضاف الكفر اليهم لكن الآية ناطقة كونه
مذمومين بسبب الكفر وكونهم فاعلين للكفر فانه قال كيف يبدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم
لضاف الكفر اليهم ودمهم عليه . وقال اهل السنة المراد من البداية خلق المعرفة وتدرج
سنة الله في امر المكلف ان كل فعل يقصد العبد الى تحصيله فان الله تعالى خلقه مقبلا
من العبد فكانه تعالى قال كيف خلق الله فيهم المعرفة والبداية وهم يقصدوا تحصيل الكفر
وارادوه **فان قيل** قوله في اول الآية كيف يبدى الله قوما في اخرها والله لا
يبدى القوم الظالمين يقتضي التكرار **فالجواب** ان الاول مخصوص بالزبد والبا
عمد ذلك الحكم في المراد والى الكافر والاصل في الكافر ظالم بقوله تعالى ان الشرك لظلم
عظيم واليت فيه فان الكافر اورد نفسه تواردا فيلا والعباد بسبب الكفر كان ظالما
لنفسه . **قالت** القرطبي فان قيل طاهر الآية يقتضي ان من كفر بعد اسلامه لا يبدى به
الله ومن كان ظالما لا يبدى به الله وتدرسا كثيرا من المزيدين اسلوا وهذا من الله وكثيرا من
الظالمين تاووا عن الظلم **فالجواب** ان معناه لا يبدىهم الله ما ذابوا مقبل على
كفرهم وظلمهم ولا يقبلون على الاسلام فاما اذا اسلوا ذابوا فصدقهم الله **قوله**
تعالى اولئك جزاؤهم الى قوله عقوبتوهم . يجوز في قوله جزاؤهم وجهان . احدهما
ان يكون جزاؤهم تدبيرا وليك بذلك اسمال وان علمهم الى اخره جزاؤهم . والثاني
جزاؤهم تدبيرا وليك بذلك اسمال وان علمهم الى اخره جزاؤهم . وقال من جزاؤهم ان علمهم
لعنة الله وهناك اولئك عليهم دون جزاؤهم قيل هناك وقع الاحبار عن توفى على الكفر من
ثم حتم الله عليه اللعنة خلاف هذا فان سبب التوفى في قوم ارتدوا ثم رجعوا للاسلام . وحيث
جزاؤهم اي جزاؤهم وارتدادهم ومقدرة قارة الحسن والناس اجعون وعزيم . وخالفين
حال من البصير في عليهم والعايل فيها الاستقرار والجار لقيامه مقام الفعل وتعدت نظا
والصير في فيها اللعنة . وتعلق الخلود في اللعنة فيه وجهان . الاول انهم يوم القيمة لا يزال
تلعنهم الملائكة والموسون ومن معهم في النار فلا يخلوش من احوالهم من اللعنة . الثاني ان
اللعن يوجب العقاب فيعبر عن خلود اثر اللعنة بخلود اللعنة فيطرح قوله من عرض عنه فانه يحمل
يوم القيمة ورا خالدين فيه . وقال ابن عباس قوله خالدين فيه . وقال ابن عباس قوله
خالدين فيها اي في جهنم فعلى هذا الكاية عن غير مذكور ولا عطف جملة خالية او ساقطة
والا الذين تابوا استسا سبيل **فصل** اعلم ان لعنة الله على الكفرة الملائكة
لان لعنة بالانقياد من الجنة وانزال العذاب واللعنة من الملائكة ومن الناس على القول
وكل ذلك يستحق لهم سبب ظلمهم وكفرهم **فان قيل** لو لم ينج جميع الناس ومن يوافقه
لا لعنة **فالجواب** بن وجوه . احدها قال ابو سلمة له ان لعنة وان كان لا
يلعنه الثاني انه في الاجرة لمن بعضهم بعضا لقوله تعالى كلما دخلت امة لعنتها
وقوله ثم يوم القيمة كفر بعضكم بعضا وبعضا على هذا فقد حصل اللعن للكفار

الذين ينجي



من يوايهم . الثالث كان الناس هم المؤمنين والكفار ليسوا من الناس الرابع وهو
الاجماع ان جميع الخلق ملعونون المطلق والكافر يعتقد في نفسه انه ليس بمظلم ولا يكفر فنادى
الكافر وكان موافق علم الله كاذبا فقد علم نفسه وان كان لا يعلم ذلك **قوله تعالى** لا
يجفت عنهم العذاب ولا هم ينظرون معنى الانظار الناجين . قال تعالى فظنوا انهم
لا يجفت ولا يوحى من وقت الى وقت قال الا الذين آمنوا ثم ان التوبة وحدها لا تكفي حتى يضاف
اليها العمل الصالح فقالوا اهل صلوا اهل صلوا اهل صلوا مع الحق بالامانة ومع الحق بالعبادات ورد
ان الحرف من سويد لما خلق بالكفار ردم وارسل الى توبه ان سلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ملي من توبة فعملوا فانزل الله تعالى الا الذين آمنوا من بعد ذلك واسلموا فان الله غفور
رحيم فعملها الله رحيم من توبه وقرأنا عليه فقال الحرف انك واه ما علمت لصديق وان توبه
الله صلى الله عليه وسلم لا صدق منك . وان الله عز وجل لا صدق الثلاثة فرجع الحرف الى الله
واسلم وحسن اسلامه . وفي قوله غفور رحيم وجهان . الاول غفور لقصاحهم في الدنيا بالبر
رحيم في الآخرة بالغفر . الثاني غفور بآزلة العقاب رحيم باعطاء التوب . وتظهر قوله
تعالى قل للذين كفروا ان جهنم ما قد بلغت ودخلت الفاني قوله فان الله له
الحزام الكلام قد تضمن معنى ان تابوا فان الله يغفر لهم **قوله تعالى** ان الذين كفروا
بعد ايمانهم الآية **قوله** كفرا من بعد ما آمنوا بالحقية والاصل ثم ارداد كفرهم والبر
الاولي يدل من تا الانفعال لوقوعها بعد الزاكي كذا اعربته اوجيان وفيه نظر اذ المعنى
على انه مغفول به وذلك ان الفعل المتعدي لا ينزل اذ حصل بطاوعا بعض مغفولا وهذا من
لان الاصل زدت زيدا اخرنا فارداده . وكذلك اصل الآية الكريمة رادهم الله كغيره
فاردادوه ولم يوت هنا بالفاد اخله على ان رادى بها في الثانية قبل لان الفادونه بال
بالوصف السابق لانه قد صرح بتوبتهم على الكفر خلافا لالاولى فانه لم يصرح بتوبه بل
لم يوت بالفاد . قال ابن الخطيب دخول الفاد بك على ان الكلام منى على الشرط والحال وعند
الفادهم من الكلام كونه شرطا وخرا قول الذي جاني له درهم فهذا لا يبعد ان الدرهم حصل
له بسبب الجحى وذكر الفاد بك على ان عدم قبول العدية مقبل بالموت على الكفر . وقراءته
لن يقبل سون العظة توبتهم بالنصب . ولذلك قرأنا من يقبل من احدى بل بالنصب **قوله**
قال قتادة والحسن زلت ملك الية في اليهود وكفروا بسبب عليه السلام والاعجل بعد
ايمانهم باختيارهم ثم اردادوا كفرا كفرهم محمد صلى الله عليه وسلم والقران . وقال ابو الفاد
زلت في اليهود والمضاري كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم لما زاده بعد ايمانهم ببعثه وصفته في
كتبهم ثم اردادوا كفرا يعني توبوا في حال كفرهم . قال مجاهد زلت في جميع الكفار اشرارهم
افرادهم بان الله حالهم . ثم اردادوا كفرا اي انا واصل كفرهم حتى هلكوا عليه . وقيل ارداد
كفرا اكمل زلت اية كفروا بها فاردادوا كفرا . وقيل اردادوا بقولهم نرى محمد ربي الموتون
وقال الكلبي زلت في الاحد عشر اصحاب الحرف من سويد لما رجع الحرف الى الاسلام فاقوام على
الكفر بكم وقالوا نقيم على الكفر ما بد لنا فاني اردنا الرجعة برك فبنا ما ترك في الحرف فلما اجمع
رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة من دخل منهم في الاسلام قبلت توبه وتزلت فيهم مات منهم
كان ان الذين كفروا وما تواترهم كفرا الآية **فان قيل** قد وعد الله قبول توبة
من تاب فاما معنى قوله لن يقبل توبهم قيل لن يقبل توبهم اذا وقعوا في الحشر كما قال وليت
التوبة للذين يملكون النساء حتى اذا خضرا احداهن الموت قال اني تبت الان قاله الحسن قتادة
وعطاء . وقيل هذا مخصوص باصحاب الحرف ابن سويد حين استكوا عن الاسلام وقالوا نرى محمد
فان ساعدت الزمان ترجع الى دينه لن يقبل ذلك منهم . وقال القاضي والفقهاء ان الانباري
انه تعالى لما قدر ذكر كفر بعد الايمان وبنائه اصل للعة الا ان يتوب ذكر في هذه انه لو
كفر مرة اخرى بعد تلك التوبة فان تلك التوبة الاولى يصير غير مقبولة وبغير كمالها لم يكن
قال وهذا الوجه الحق بالاية من سائر الوجوه لان التعذر لا الذي تابوا واصلوا فان الله
غفور رحيم فان كانوا كذلك ثم اردادوا كفرا لن يقبل توبهم كانه من الموت على الكفر لان الله
لا يقبل توبته من الكفار وهو الذي يموت على الكفر فانه قيل ان اليهود والمزمن الذين تغلوا

ما تغلوا اما سون على الكفر داخلون في جملة من لا يقبل توبهم . وقيل لعل المراد ما اذا تابوا
من تلك الزيادة فقط فان التوبة عن تلك الزيادة لا يصير مقبولة ما لم يحصل التوبة عن
الاصول . قال ابن الخطيب وقد اجمعت الجوامع انما تنسى اذا حملنا قوله ان الذين كفروا اشرار اذ
كفروا على العهد السابق لا على الاستغراق ولا تكفر من مرتدات عن ارتداده توبة صحيحة تنزه
بالا خلاص في زمان التكليف . فاما جواب الفقهاء والقاضي فهو جواب مطرد سوا حملنا
اللفظ على العهد السابق وعلى الاستغراق **قوله تعالى** واولئك هم الضالون في هذه
الجملة ثلاثة اوجه . اقدمها ان يكون في كل رفق عطفا على خبر ان اي ان الذين كفروا لن يقبل
توبهم وانهم اولئك هم الضالون . الثاني ان جعل مطوف على الجملة الموكدة وحيدة فلا حمل
لها من الاقرب لفظها على ما لا عمل له . الثالث وهو اعربها ان يكون الواو ليجاز فاجمله
تعد هذا نصب على الحال . والمعنى لن يقبل توبهم من الذنوب والحال انهم ضالون فالتوبة
والضلال متباينان لا يجتمعان قاله الواح وهو بعيد في التركيب وان كان قريب المعنى في
اوجيان ويؤيد هذا المعنى هذا التركيب اذ لو اردت هذا المعنى لم يوت باسم الاشارة **فان**
قيل قوله واولئك هم الضالون ظاهر بني كونهم ضالا وليس الامر كذلك بل كل
كافر ضال سوا كفر بعد الايمان او كان كافرا في الاصل **فالجواب** هذا حمل
على انهم هم الضالون على سبيل المثال **فان قيل** انه وصفهم اوليا بالكفر والعلمونه
ثم وصفهم ثانيا بالضلالة والكفر اجمع انواع الضلالة والتوسيع انما اراد المبالغة والمبالغة
انما تحصل بوصف الشيء بما هو اقوى منه حالا لا بما هو اضعف حالا **فالجواب** قد
ذكرنا ان المراد منه انهم هم الضالون على سبيل المثال وحيدة حصل المبالغة **قوله تعالى**
ان الذين كفروا وما تواترهم كفرا الى اخر الآية . اعلم ان الكافر على لغة اقسام **الاول**
الذي يتوب عن الكفر توبة صحيحة مقبولة وهو المراد بقوله الا الذين تابوا من بعد ذلك واستلموا
الثاني الذي توب عن الكفر توبة فاسدة وهو المذكور في الآية المقدمة وقال لن يقبل
توبهم **الثالث** الذي يموت على الكفر من غير توبة وهو المذكور في هذه الآية وقد اخرج
عن مولا ثلاثة اشياء . اقدمها قوله لن يقبل من احدى بل الارض هنا قد تقدم ان يكونه
غيرا يقبل بالنون بل بالنصب مغفول به . وقراءتهم فلن يقبل بالياء من تحت شيئا للفاعل
وهو الله تعالى . وقيل بالنصب كما تقدم . وقراءتهم فلو جعفر واولساك بل الارض بطرح
بل نقل حركتها الى الساكن قبلها . وبعضهم يذهب نحو هذا الى لام بل في لام الارض معروض لفتا
والمل مقدار ما يلا الوفا . والمك يفتح الهم والمد . وهذا العامة على نفسه تبيها . وقيل
الكتاب على اسقاط الحاقض وهذا لا اول لان التفسير مقدس . واحتاجت بل الى تفسيرها
لانها اذ على مقدار كالتعذر والصاع . وقراءتهم ذهبت بالرفع . قال الزمخشري ردا على
بل كما يقال عندي عشرة ونفاد حال يعني بالرد البذل ويكون بدل كرم من معرفة . قال
اوجيان ولذلك سطر الحدان قوله لك الحمد بل السوات بالرفع على انه نعم الحمد واستغنى
نصبه على الحال لكونه معرفة . قال شهاب الدين ولا يبين نصبه على الحال حتى يلزم ما ذكره
من الضعف بل هو منصوب على الطرف اي ان الحمد يقع بلا السوات والارض **فان قيل**
من المعلوم ان الكافر لا يملك يوم القيمة فغيره ولا فطره واستغنى ان تلك الذمت فلا ينفذ
فيه فاما في ذكره **فالجواب** بن وجين . اقدمها انهم اذا تابوا على الكفر فلو
انهم كانوا قد انفقوا في الدنيا مع الكفر او الا لا يكون مقبولة . الثاني ان هذا على سبيل التمثيل
والقدر بل وان الكافر يوم القيمة قد رجع على اعراس الاشياء قد رجع على هذه في غاية الكفر لعمري
ذلك الى عيسى بنه من العذاب . والقصود انهم اليوم من عيسى بنه من العقاب **روى**
ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله لا مؤمن اهل النار عذابا يوم القيمة لوارثك
ثاني الارض من شي ائت مقتدي به فيقول نعم فيقول اردت منك امون من هذا واست في صلبك
اذ من لا تشرك شيئا فانيبت الا ان تشرك في **قوله** ولواقيدي به الجمهور على ثبوت الوا
في واو الحال . قال الزمخشري فان قلت كيف وقع قوله ولواقيدي به . قلت مؤكلام مجوز
على المعنى كانه قيل لن يقبل من احدى ندية ولواقيدي بل الارض اي الذي جنى ان

يجل عليه ان الله تعالى اخبر ان مات كافر لا ينقله من ذنوبه على كل حال بعد
ولو في حال انتدابه من العذاب وذلك ان حاله الانتداح له لا يغيره القدي على القدي
منه اذ في حاله فهو من القدي من القدي . قال ابو حيان وقد قرنا في هذا التركيب
ان لو تاتي بهمه على ان ما قبلها على سبيل الاستقصا وما بعدها على سبيل التام على حاله التي
نظن انها لا تدور فيما قبلها كقولها عليه السلام اعطوا السائل ولو على فرس وردوا السائل
ولو بظلف محرق كان هذه الاشياء كما ينبغي ان لا يوق بها لان كون السائل على فرس شعريها
فلا يناسب ان يعطيه وكذلك الظلف المحرق لا ينبغي ان يناسب ان لا يوق به السائل وقيل
الواو هنا زائدة وقد تباد هذا بقرأة ابن ابي عملة لوانتي به ذوقا وادعائه انه جعل
الانتداح شرطاً في عدم القول فلم يعم في وجود القول ولو قيل في هذا شرطية بمعنى ان لا
التي معناها لما كان سقم لوقوع غير لانها معلقة بتفصيل وموقوله فلن يقبل وذلك معلقة
بالمأني . وقال الزجاج انها للعطف . والتقدير لو تقرب الى الله بل الارض ذهبا لم يقبل
منه وهذا اختيار ابن الانباري قال وهذا اكدر في العطف لانه يفرح في القول من جميع
الوجوه . وقيل دخلت الواو لبيان التفصيل بعد الاجمال لان قوله فلن يقبل من احدهم بل
الارض ذهبا يحتمل الوجوه الكثير فنص على معنى القول بحجة القدي . وقال ابن الخطيب ان من
حصب على بعض مذهب فاذ اعطه ذلك القدي حجة وعده لم يقبلها الله الا انه قد يقبل منه
القدي فاما اذ لم يقبل القدي ايضاً كان ذلك غاية الغضب والبغاة اما حصل يذكر
ما هو الغاية محكمه تعالى بانه لا يقبل منهم بل الارض ذهبا ولو كان واقفا على سبيل العدا
تسبب على انه اذ لم يكن يقبل بالعدية فبان لا يقبل منهم سائر الطرق ولي . وانه قد يقبل
من لفظ القدي . وموسى لو اجد لانه معنى يري فيكون استعمل فيه . وقيل معنى شري واشترى
ومعوله محذوف تقديره اندي نفسه . والباقي في هذا اقول . اظهر ما هو ذا على كل لا
مقدار ما يلاها اي ولو اندي بل الارض . الثاني ان يعود على هذا قاله ابو القاسم قال
ابو حيان وتوجد في بعض النسخ انما يعود على الدار وعلى الذهب . قوله او على الذهب
غلط . قال شهاب الدين كان وجه الغلط فيه انه ليس بمحدث عنه اما جري به بياناً وتفسيراً
فصله الثالث ان يعود على شل محذوف . قال الزمخشري ويجوز ان يراد ولو اندي مثله
كقوله لو ان لهم ما في الارض جميعاً وشله نعه . والشل محذوف في كلامهم كثيراً كقولك
مهرت ضرب زيد وتبدل ضرب زيد وابو يوسف وابو حنيفة اي مثله .
ولا هم اللبلة للطبع . وقضيه ولا ابا حن لها .

نحو

ويعجز ان يكون له خيرا لاسم الاشارة وعذاب فاعليه وعمل لاعتماده على اي حصر اي اولئك
استقر لهم عذاب وان يكون لهم خيرا بعد ما وعدهم عذاباً شديداً وخيراً . والجملة خبر عن اسم الاشارة
والاول الحسن لان الاخبار بالمعز اقرب من الاخبار بالجملة والاول من قبل الافراد بالمعز
قوله وما لم ينصيرين . وقد امو النوع الثالث من الوعيد . ويجوز في احواله وجهان
احدهما ان يكون من ناصرين فاعلاً وخارعهما الجار لاعتماده على حرف النفي وما استقر لخصه
من ناصرين . والثاني انه خبر مقدم ومن ناصرين استدراك ومن ناصرين على الاعراب لو جرد
الشريين في زيادتها واي ناصرين يعالون بقا ليوافق الفواصل واحتوا هذه الآية على اثبات الشفاعة
لانه يقال حق وعيد الكفار بعد ما انصرف والشفاعة فلو حصل هذا المعنى في حق غير الكفار
نقل خصيص هذا الوعيد بالكنز **قوله تعالى** ان سألوا البراءة . السائل اذ كان الشيء
والموت . وقيل هو العطينة . وقيل هو سائل الذي باليد . يقال له اناله يلاقك سائلاً
ولا سألون من عذوب ولا . واما النول بالواو فعناء السؤل . يقال له اناله اناله اي سألوه
والله زيد النوله اياه اي اولئك اياه كقولك عطوته اعطوه بمعنى سألوه واعطيه اياه
ما ولته اياه **قوله** حتى ينفقوا يعني الى ان ومن في ما يحون تبصيره يدل عليه قراءة عند
بعض ما يحون . قال شهاب الدين وهذه مندي ليست قراءة بل مندي معنى . وقال اخرون
انما للبين . وخودوا النول بذلك يقال او بركه موسومة ولا يكون شديداً لان المحبة لا
تفق فان جعلت المحبة معنى النول جاز على اي على معنى النول من النول المحبوب
وهذان الوجهان متعيفان والاول اصح **فصل** لما بين ان نصهم لا ينعى ذكرنا
نايغ بان من انفق ما يحب كان من جملة الاررار المذكورين في قوله ان الاررار لم ينعى وغير
قال ابن الخطيب وفي هذا الطبقة وفي انه تعالى قال في سورة البقر ولكن الذين آمنوا بالله
واليوم الاخر الاية وقال من سألوا البر حتى يعقوا ما يحون . والمعنى انكم ان تعلم ذلك
المقدم كله لا تتورون بالبر حتى يعقوا ما يحون وذلك يدل على ان النعمة من فضل الطاعات
فان قيل حتى لا ينافي الغاية لتعني الاية ان من انفق ما يحب صار من جملة الاررار وقال ثوابهم وان
يات سائر الطاعات **والجواب** ان المحبوب انما يقع اذ اجمع النفع منها واشرف منه
فلا يقع المزة في الدنيا الا اذا ايقن بمعادة الاخر وذلك يسلك من الاررار بالصانع وبانه يجب
عليه الاعياد لا ابرع وتكاليفه وذلك بعد حصول جميع الحصال المحودة في الدين وما موسومة
وعايد ما محذوف والقول يكونها بكم موسومة لا معنى له **فصل** قال ابن عباس ان من
ويعاهد البر الحجة . وقال شهاب الدين ان جازان البر التقوي بقوله ولكن الذين آمنوا بالله الي قوله واذ
ثم التقوى **وقيل** الطاعة فالذين قالوا ان البر هو الجنة . قال بعضهم فعناء لن سألوا
ثواب البر . ومنهم من قال المراد بر الله اولئك وكرامه اياهم وبفضله عليهم من قولهم ربي فلان
بكراً وبر فلان لا يقطع عني . وقوله ما يحون قال بعضهم انه سئل مال . وقال اخرون ان يكون
اليه رفته جده بقوله تعالى ولا يحسوا الخيت منه تقوى . وقال اخرون ما يكون محتاجاً
بقوله ويظنون الطعام على حبه في احد تباير الحب . وقال ويورون على انفسهم ولو كان بهم
خصاصة . وقال عليه الصلاة والسلام فضل الصدقة ما تصدقت به وانت جميع شيء تامل
الغنى وتحتى الفقر روي الترمذي عن ابن عباس ان الرأفة الزكاة . قال ابن الخطيب لو حصل
الاية بغير الزكاة كان اولي لان الاية محصورة باسما الاجب والزكاة الواجبة لا يجب على المرء
ان يخرج اشرف امواله او اكرمها بل الصحيح ان هذه الاية محصورة باسما لال على سبيل الذب . نقل
الواجدي عن عاهد والكليان هذه الاية موسومة باية الزكاة وهذا في غاية البعد لان
الزكاة كيف ينبغي التريب في بدل المحبوب لوجه الله تعالى قوله تعالى وما تقوا من شيء
قد مر نظير في البقر **فان قيل** ان الله تعالى قال ان الله به علم على حجة جواب الشرط
ان الله تعالى يعلمه على كل حال **فالجواب** من وجهين **الاول** ان فيه معنى الجزاء
وما تقوا من شيء فان الله تعالى يحكم قلما كثر لانه علم به لا ينبغي عليه شيء منه فحصل كونه على
ذلك الانفاق كناية عن عطا الثواب والتعريض في سبيل هذا الموضع يكون المبع من التضرع اليه
ان الله تعالى يعلم الوجه الذي لا حيلة فيعلمون وتعلم ان الداعي اليه اموال الاصلاح والرياء وتعلم

عليك . الثاني انه عليه السلام لما اجتهد فادى جهاده الى التفرغ فقال بحربه واجتهاد جابر
من الانبياء يوم قوله فاعتبروا . وتقول له لعله الذين يستنبطونه . وتقول له لعله عليه السلام
والسلام على الله عنك لم اذنت لم فذل على انه كان بالاجتهاد . وتقول تعالى الاما حرم اسرا
على نفسه بدل على انه لما حرمه على نفسه بالاجتهاد اذ لو كان بالشرف لقال الاما حرم الله على اسرا
الثالث جليل ان التفرغ في شريعته كالذبح في شريعته فكما يحل لنا الذبح والذبح وهو باحسان العبد
على نفسه كان يجب في شريعته الوفا بالقرص . الرابع قال الامم لعل نفسه كانت مائلة الى اكل تلك
الانواع فاستع من اكلها ثم التفت وطلب المصالحات الله تعالى كما فعله كثير من الرضا **فصل**
ترجم ابن تاجه في سنته ورواها **روى** بسنده عن ابن ميثاق قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول شفاعق النساء اليه شاءت ذابت لرحمة الملائكة اجرام شرب على الرق في كل
يوم حرة . وفي رواية عن ابن ميثاق قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في عرق النساء يؤخذ اليه
كثير عزي لا صغير ولا كبير يقطع صفرا يخرج احاليه فيقسم على ثلاث ثم في كل يوم على الربو قال
ابن ميثاق لاكثر من زمانه فربما ياذن الله عز وجل **روى** شعبه قال حدثني شيخ في دين
الحجاج بن يوسف في عرق النساء يصح على ذلك الموضع ويقول اسمك باسمه الاعلان لم يثبت
لبن لم يثبت لا كونك شارب ولا حلقك مومي . قال شعبه قد حرمه **فصل** ذلك
هذه الآية على جواز الاجتهاد للانبياء ولانه اذا شرع الاجتهاد لعلم نفي اولي الامم اكل من ميثاق
وسم بعضهم ذلك لانه يمكن من الوجوه . وقال تعالى يا ايها النبي لم يحرم ما احل الله لك **فصل**
ظاهر الآية يدل على ان الذي حرمه اسرائيل على نفسه قد حرمه الله على بني اسرائيل نعم على كل انواع
الطغوفات لبني اسرائيل نعم على من استثنى منها ما حرمه اسرائيل على نفسه فوجب عدم الاستثناء ان
يكون ذلك حراما عليهم **فصل** ومعنى قوله من قبل ان يترك التوراة كان جلاله
اسرائيل كل الطغوفات سوى ما حرمه اسرائيل على نفسه في التوراة فلم يترك ذلك . وقال النبي
حرم الله عليهم في التوراة ساكنا وعزوبة قبل زوالها . قال عطية اما كان حراما عليهم بحريم
اسرائيل فانه كان قد قال ان ما نافي الله منه لا ياكله في ذلك التوراة . وقال النبي لم يحرمه
الله عليهم في التوراة وما حرم عليهم بعد التوراة بظلمهم كما قال تعالى نعلم من الذر ما نريد واخرنا
عليهم طسبات احلت لهم الى ان قال ذلك خربهم بغيرهم **روى** ان بني اسرائيل كانوا اذا اتوا
بذبح عظيم حرم الله عليهم نوعا من انواع الطغاف او سلب عليهم سب الهلاك . وقال الصحابي
لم يكن شيئا من ذلك حراما عليهم ولا حرمها الله في التوراة وما حرموه على انفسهم اساعا لا يسيرو
ثم اضافوا حرمه الى الله عز وجل فكذبهم الله عز وجل فقال فلما وجد فاقوا بالتوراة فاقولوا
حتى من انه كما قلتم ان كنتم صادقين فلما نوافوا فقال الله عز وجل من افترى على الله الكذب . من
يجوز ان يكون شرطية او موصولة وحل على لفظها في قوله افترى فوجد الضمير وعلى معناه جمع
في قوله فاولئك الى اخره . والآخرة ما حرم من الفري ومو القلع من بعد ذلك اي من بعد
ظهور الحجية فاولئك هم الظالمون السحقون لعذاب الله . والظاهر هو الذي يصنع الشيء في
غير موضعه **قوله** من تعديه وخبثان . احدهما ان يتعلق بافترى وهذا هو الظاهر
والثاني قال ابو القاسم يجوز ان يتعلق بالكذب يعني الكذب الواقع من بعد ذلك وفي المثار
بذلك ثلاثة اوجه . احدها استقرار التفرغ المذكور في التوراة اذ المعنى الاما حرم اسرائيل على
نفسه ثم حرمه التوراة عليهم عقوبة لهم . الثاني الاوة وحاز ذكره اسم الاشاع لان المراد
بما كان مذموم . الثالث الحال بعد حرم اسرائيل على نفسه . وهذه الجملة اعني قوله فاولئك
يجوز ان يكون استثنائية فلا يحل لها من الاعراب . ويجوز ان يكون منصوبة المحل يسقا على قوله
فاقوا بالتوراة فتدريج في القول **قوله** تعالى قل صدق الله الآية اي قلهم . والقائمة
على اظهار الامر بفتح الصاد . وقرا بان من قلب بادغامها فيها . وكذلك ادغم الامر في البين
في قوله قل سيرا . وثاني ان حرم والكافي ومثما ادغموا الامر في البين في قوله تعالى
بل تولت لكم . قال ابو الفتح هذه ذك في هذه من الحرفين في الفتح واستاء الصوت المشبه بها
فما زلت في حرج الامر فادغامها فيها ومما حرم من كلامه سيبويه . قال والادغام يعني
ادغام الامر مع الطاء والصاد واخواتها جاز وليس ككثرة فتح الراء هذه الحروف حرام

ولم يكن حراما
عليهم

قنها وهي من السبا قال وجوز الادغام لان اخر حرج الامر فرب من حرجها انتهى . وقال ابو
القاسم عبارة توضح ما تقدم وهي لان الصاد فيها انشطار وفي الراء انشطار بحيث شلاقتا
طرقا معا وصار استقارين وقد تقدم اعراب قوله بركة ابراهيم **فصل** قل صدق
الله بحمل وجوها . احدها قل صدق الله في ان ذلك النوع من الطغاف صار حراما على بني اسرائيل
واولاده بعد ان كان حلالا لم يفتح القول بالفتح وبطلت شبهة اليهود . وثاني قل صدق
الله في قوله ان اليوم الاول والثاني كانت محلة لاراهيم واما حرمت على بني اسرائيل لان اسرائيل
حرمها على نفسه فثبت ان محمدا لما انتمى على محرم الاول والثاني فقد اتي بركة ابراهيم . وثالث
صدق الله في ان سائر الامة كانت محلة لبني اسرائيل واما حرمت على اليهود حراما على جميع
وقوله فاقوا بركة ابراهيم الحيف لان الحال والصيغة سواء في المعنى . وقوله وسا كان من
المشركين اي لم يدع مع الله القادر كما فعله العرب من عبادة الاوثان او كما فعله اليهود من
ان عزم من الله وفعله الصاري في ادق ان المسح ابن الله . واليحيى ان ابراهيم عليه السلام
لم يكن من الطائفة المشركة في وقت من الاوقات . والعرض فيه ان محمدا عليه السلام على
دين ابراهيم عليه السلام في الفروع والاصول لان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يدعوا الا الى التو
والبراءة عن كل عبود سوى الله تعالى **قوله** تعالى ان اوليت وضع للناس الى قوله
الغالبين في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه **الاول** ان المراد منه الحجاب
عن شبهة اخرى من شبه اليهود في كاد بركة محمد عليه السلام وذلك لانه عليه السلام لما حرم
الى الكعبة لعن اليهود في بونه وقالوا ان بيت المقدس افضل من الكعبة واحق بالاستقبال
لانه وضع قبل الكعبة وموار من المحشر وقبله حلة الانبياء واذ كان كذلك فتقبل القبلة
منه الى الكعبة باجله . واخبرهم الله تعالى بقوله ان اوليت وضع للناس هو الكعبة فكان حله
قبله اولى . الثاني ان المقصود من الآية المقدمة بيان ان النسخ هل يجوز ام لا . واستدل عليه
السلام على جواز بان الامة كانت ساحة لبني اسرائيل ثم ان الله تعالى حرم بعضها والقوم ما عو
فيه واعظم الامور التي اطهر رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه من العتلة فذكر الله تعالى
في هذه الآية بيان ما لا حله حولت القبلة الى الكعبة وبكون الكعبة افضل من غيرها الثالث
انه تعالى لما قال في الآية المقدمة فاقوا بركة ابراهيم وكان من اعظم شعائره ابراهيم
الحج ذكر في هذه الآية فضيلة البيت لفتح عليه الحجاب الحج . الرابع انه لما تقدم ما طهر النبي
والصاري وزعموا انهم على حلة ابراهيم فانه تعالى من كذبهم في هذه الآية من حيث ان حج الكعبة
كان بركة ابراهيم وهم لا يحجون فذل ذلك على كذبهم **قوله** وضع للناس هذه الجملة في موضع
خفض صيغة البيت . وقرا القائمة وضع شيئا للفعول وعكرمة وابن السيق وضع شيئا للفتا
وفي فاعله قول لان **الطريق** انه خبر ابراهيم ليعود ذكره ولانه شهور بشارته . والثاني
انه خبر الباري تعالى . والثالث يتعلق بالنقل بقله والامر فيه لليلة . ولذي كة خزان
واخرها بالمعرفة وهو المسؤول من النبوة ومما اوليت تخصيص البكر بشيئ الامانة والنو
بالجملة بعدد ومما خاز في باب ان من عتار سيبويه ان قريما منك زيد لما عخص قريما بوجه
بالجار بعدد سابع ما ذكرناه وزاده حسنا كونه اسمالان وتذجات البكر اسمالان وان لم
كن تخصيص . **قال**

بيان

يل

وان حراما ان اسب شاحعا . باي النتم الكرام للضاد .
وسكة صيغة والباء فيه ظرفية اي في كة وبكة فيها اوجه . احدها انها مرادة لكه فالت
سمايا . قالوا والعرب تعاقب من الباء والميم في مواضع قالوا فاعدا على مره لا زرع
وهذا المرزات ورايت والبيط والبيط وسدراسه وسداسها واعطيت الجبي واعطيت
وسكة اسم لكل البلد . وقيل اسم لطن سكة . وقيل لكان البيت وقيل للمجد نفسه واندوا
هذا بان الساك ومما ازاد حراما لما جعل عند الطواف يقال ساك الناس اي زدوا حراما
عند القول ان يكون الشيء طوافا لنفسه كذا قال بعضهم ومما فاسد لان البيت في السجدة حقيقة
وقال الاكثر من مكة اسم للمجد . والمطاف وبكة اسم للبلد لقوله تعالى للذي بكة قد
على ان البيت مطروف في كة فلو كان كة انما لبنت لطل كة بكة فوالله سميت بكة لادراكها

الناس قاله مجاهد وقناة وموقول محمد بن علي الباقري صلى فرث امرأة من يديه فحدثنا
تقال دعها فانها سميت مكة لانه سك بعضهم بقضا المرأة من يدي الرجل وموسى والرحل بين
يدي المرأة وموسى لا يات بذلك هنا . ومكة اسم لكل البلد . وقيل لانها تملك اعناق الحبار
اي تدقها . قال قطرب يقول العرب بسكنة اليك بكاء اذا وضعت منه . وسميت مكة من
قولهم تككن الخ من العظم اذا استقصيته ولم يترك فيه شيئا . وسميت مكة الفضيل ما في
ضريح امه اذا لم يترك فيه شيئا **وروي** انه قال لا تمكوا على عزمانكم لانها تملك الذنوب
اي تطلبها كلها . قال ابن الجاوي سميت مكة لقلة ما بها وزعمها وقلة حبيبها في مأخوذة
من تككن العظم اذا لم يترك فيه شيئا . وقيل لان من ظلم فيها بكاه الله اي سمعناه بالليل
وقيل سميت بذلك لاحتلاها الناس من كل جانب من الارض كالمكوك كالنار في
اذا استقصى ما في الضرع . وقال الخليل لانه وسط الارض كالخ وسط العظم **وقيل**
لان العيون والياه سبع من تحت مكة فالارض كلها تملك من مائة والمكوك كالنار في
ويكاه به كالصواع . قال القفال رحمة الله لها اسماء كثيرة مكة . وبكة . وامرهم
بسم الروا اسكان الحما . قال مجاهد لان الناس يترامون فيها ويوادعون وكوثا . والبنا
قال الماء وردي لانها من الحديد اي عطية وتلكه . قال تعالى وبست الجبال نسا
وروي الناس بالنون . قال صاحب المطالع ويقال النساء اي مطردة وسفينة
وتقل الحويثري عن الامامي النضر بن عمار قال ما بعث ناسه ومنه قيل مكة النساء لقلة
ما بها والراس العرش والقادس والقدس من القديس وسلاح يفتح الصاد وكسر الحاء
سني على الكسر كقطار وحدا من البلد الامن والبلد . والحاطة عظم من استخف بها . وا
القرى لانها اصل كل بلد . وسمي دحيت الارض . ولهذا المعنى تزار من جميع نواحي الارض
فصل الاول في الفرد السابق . فاذا قال اول عند اشتريه فهو فردا واشتر
عبد من في المرح الاول لم يمتق واحد منها لان الاول هو الفرد ثم لو اشترى بعد ذلك ما
لم يمتق لان شرط الاولية قد عذر . واذا عرف هذا فقولنا تعالى ان اول بيت وضع للناس
نكونه موقفا للناس يعني كونه شركا فيه بين كل الناس لا يحصل الا اذا كان البيت موقفا
للطاعات وقلة الخلق بذلك الآية على ان هذا البيت وضعه الله تعالى موقفا للطاعات
والعبادات فيدخل فيه كونه قبلة للصلوات وموقفا للحج . فان قيل كونه اول بيت في هذا
الوصف يقتضي ان يكون له ثابتي فذا يقتضي ان يكون بيت القدس شاركة في هذا الصفا
التي منها وجوب حجة ومعلوم انه ليس كذلك **فالجواب** من وجهين **الاول**
ان لفظ الاول في اللغة اسم للشي الذي يوجد ابتدا او حصل عقبه شيء اخر ولم يحصل
قبله هذا الاول قدوي مكة وهذا اول ما احسبه . ولو قال اول عند ملكه فهو فردا عند من
وان لم يملك بعد اخر كذا احسبه . الثاني ان المراد منه اول بيت وضع للطاعات الناس وعاد به
وبت القدس يشاركة في كونه موقفا للطاعات والعبادات لقوله عليه السلام لا تشد
الرجال الا لثلاث ساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى وسجدي هذا وهذا التقدير كفي في
صدق كون الكعبة اول بيت وضع للناس فاما ان يكون بيت القدس شاركا له في جميع الامور
حتى في وجوب الحج فهذا غير لازم **فصل** قوله تعالى اول بيت وضع للناس في مكة
اول بيت وضع للناس وان يكون اول بيت يشاركة فيه وتولان للقدس في فعل الاول
فيه اتواله احد ما روي الواحد في البسط عن مجاهد انه قال خلق الله البيت قبل ان يخلق
شيئا من الارضين . وفي رواية خلق الله موقفا هذا البيت قبل ان يخلق شيئا من الارضين يعني
سنة وان تواعد بين الارضين السابقة السبق **وروي** النووي في سنائكه عن الارض
في كتاب مكة عن مجاهد قال ان هذا البيت احد اربعة عشر بيتا في كل سابع وفي كل ارض
بعضهن مقابل بعض **وروي** ايضا عن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم
عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى قال ان الله تعالى يبت ملكا فقال انبوا لي في
الارض بيتا على مثال البيت المورضوا له بيتا على مثاله واسم الصراح وامر الله تعالى من في
الارض من الملائكة الذين هم سكان الارض ان يظروا به كالمطوف اهل السما بالبيت المور

وهذا كان قبل خلق آدم بالقياس وكانوا يحجون فلما وجدوا ما قالت الملائكة رحلوا فحجوا
البيت بذلك بالقياس **وروي** عن عبد الله بن عمرو ومجاهد والسدي انه اول بيت وضع
على وجه الماعن خلق الارض والسما وقد خلقه الله تعالى قبل الارض والقياس عام وكان زيد
يعني على التام دحيت الارض من تحته قال القفال في تفسيره **وروي** حبيب نبي ثابت
عن ابن عباس قال وجد في كتاب في القامرا تحت القامرا ان الله ذبكه ومنعها يوم وضعت
النس والقر وحربها يوم وضعت فخذ من الحجر وحفظها بسبعة ائلاف حفا . وثانها ان آدم
لما مضى الى الارض شيكى الوحشة فانزل الله تعالى بينا الكعبة وطان بها وبقي ذلك الى زمان
نوح عليه السلام فلما ارسل الله الطوفان رفع الله البيت الى السما السابعة خيال الكعبة
تحت عنده الملائكة يدخله كل يوم سبعون الف ملك سوى من دخل من قبله . ثم بعد الطوفان
اندرس موضع الكعبة وبقي بمقاي الى ان بعث الله جبريل عليه السلام الى ابراهيم عليه السلام
ودله على مكان البيت واتره بمقارنه . قال القفال في القول بانه رفع زمان الطوفان الى السما
بعد لان موضع القبر الشريف مولى الجمة المعينة والجهة لا يكون رتفا الى السما . الا ترى ان الكعبة
والعبادة بالله لو اشدت ونقل الاحجار والحطب والخراب الى موضع اخر لم يكن له شرف البتة
ويكون شرف تلك باقيا بعد الاندثار . ويجب على كل مسلم ان يصلي في تلك الجهة بعينها
واذا كان كذلك فلا فائدة في رفع تلك الحدان الى السما يعني فذلك هذه الاقوال المتقدمة
على ان الكعبة كانت موجودة في زمان آدم صلى الله عليه وسلم . ويبدو ان الصلاة كانت لازمة
في جميع اديان الانبياء عليهم السلام لقوله تعالى اولئك الذين اتهم الله عليهم من النبيين من ذرية
آدم ومن حملنا نوح ومن ذرية ابراهيم واسرائيل ومن هدينا واجيبنا اذا اتى عليهم ايات الرب
حروا محمدا وبكا واذا كانوا يهودون لله فالسجود لا بد له من قبله فلو كانت قبلة شيت وادريس
ونوح موقفا اخر سوى القبلة ليطر قوله ان اول بيت وضع للناس للذي بكة فذلك على ان اول
اولئك الانبياء الكعبة **القول الثاني** ان المراد بالاولية كونه سادسا وهذا
قالوا لانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن اول مسجد وضع للناس فقال المسجد الحرام
ثم بيت المقدس فبطل كرمها قالوا ربهم سنة . ومن على رضي الله عنه ان رجلا قال له موال
بيت قال لا تدان قبله سوت اول بيت وضع للناس يشاركا فيه الهدي والرحمة والبركة اول
من بناه ابراهيم ثم بناءه من القرب من جبرم . ثم هدمه فبنيته العاقلة وهم ملوك من اولاد
عليق بن سام بن نوح ثم هدمه فبنيته فريش ودلالة الآية على الاولوية في الفضل والشرف امر لا بد
منه لان المقصود الاصيل من هذه الاولوية ترجيحها على بيت القدس وهذا التاميم بالاولوية
في الفضيلة والشرف . ولا تاتي الاولوية في البناء في هذا المقصود الا ان ثبوت الاولوية
سبب الفضيلة لاسيما ثبوت الاولوية في البناء **فصل** في بيان فضيلة البيت
الاسم على ان ياتي هذا البيت موال الخليل عليه السلام . وباتي بيت القدس ليمان عليه السلام
من هذا الوجه يكون الكعبة اشرف مكان الامم بالقرارة مواله والبلغ والمهندس جبريل والسما
موال الخليل والبلد المعين اسبق لميل القبلتين في العالمين اشرف من الكعبة . وايضا
ابراهيم وموال محمد الذي وضع ابراهيم قدمه عليه فجعل الله تعالى ناحت قدم ابراهيم عليه
السلام من ذلك الحجر وهذا لا يقدر عليه الا الله تعالى ولا يظهر الا على الانبياء . ثم لما
رفع ابراهيم قدمه عنه خلق الله فيه الضلالة المحرقة مرة اخرى . ثم انه تعالى اعني ذلك
الحجر على سبيل الاستمرار والدوام فقد اتوا من الايات البهية والهمرات القابرة . وايضا
نله ما عتق من حصي الجارية فانه منذ الاف سنين وقد بلغ من ربي في كل سنة حسانه الزا
كل واحد منهم سبعين حصاة ثم لا يري هناك الا ما لو اضع في سنة واحد كان غير كثير وليس
الموضع الذي يري اليه الحرات سبلا اوسب وناج شدة . وقد جاء في الاثر ان من قبلت محجة ر
حرارة الى السما وايضا فالطير لا تمر فوق الكعبة عند طيرها في الوابل تحرق عنه اذا وصلت
الى ما فوقه . وايضا فالوحوش اذا اجتمعت عند لا يودي بعضها كالكلاب والطيور ولا
تسطاد الكلاب فيه الطبا والوحوش وذلك خاصية عظيمة . ومن سكن مكة امن الله والناس
بدعا ابراهيم عليه السلام . وقوله وتاجل هذا البلد اسما . وقال تعالى العزيزوا اسما

الطريق وما ان يذكر مع ثمره في بعضه ويشك عن ذكره في بعضه لغرض التكلم ويسمى طياً . وآشد
الزعشري عليه قوله **تول** جرير

كانت حنيفة اثلاً ناقلاً لهم . من القصد وثلاث من نواحيها .

واورد فيه قوله عليه السلام حب الى من ذكرك ثلاث الطب والفتا وقم عني في الصلاة
ذكر ابن وهب الطيب والصلاة وطوي ذكر الثالث **لا يقال** ان الثالثة تو
وقر عني في الصلاة لانها ليست من دنياهم انما هي من الامور الاجزوية وفادع الطيب عندهم
بكثر ذلك النبي كانه تعالى لما ذكر من جملة الايات ما بين الايتين قال وكثير سوامهما . وقال
ابن عطية والاربع عندي ان المقام واسن الداغل جعلاً لثلاثاً لما في حرم الله تعالى من الايات
وخصاً بالذكر لعظمها وانما تقوم بها المحجة على الكفار اذ هم مذركون لما بين الايتين قال وكثير
سوامهما . وقال ابن عطية والاربع عندي ان المقام واسن الداغل جعلاً لثلاثاً لما في حرم
تعالى من الايات وخصاً بالذكر لعظمها وانما تقوم بها المحجة على الكفار اذ هم مذركون
لما بين الايتين عوامهم . الوجه الثاني ان يكون مقام ابراهيم عطف بيان قاله الزعشري
وردد عليه ابوحيان هذا من جهة مخالفتها وتكرارها فقال قوله مخالف لاجماع التفسيرين
والكوفيين فلا يلتفت اليه وحكم عطف البيان عند الكوفيين حكم العت فيقولون النكرة
والمعرفة المعرفة وسبهم في ذلك ابو علي الفارسي . واما التفسيرين فلا يجوز عندهم الا
ان يكونا معرفتين ولا يجوز ان يكونا نكرتين وكل شيء اوردته الكوفيون ما يوم جواز كونه
عطف بيان جعله التفسيرين بدلاً ولم يعم دليل الكوفيين وساتي في هذه المسألة ان شاء الله
تعالى عند قوله من ما صدي . وقوله من حجرة مباركة زبونة . ولما عرفت الزعشري معاً
مقام ابراهيم واسن اذ جعله بالناويل المذكور اعترض على نفسه ما ذكرناه من ابدال العبر المجمع
من الجمع . واجاب بما تقدم واعترض ايضا على نفسه بأنه كيف يكون الجملة عطف بيان للاثنا
المفردة فقال فان قلت كيف اجرت ان يكون مقام ابراهيم والاسن عطف بيان . وقوله
ومن دخله كان ابناً جملة ستانقة اما استدائية واما شرطية . قلت اجرت ذلك من حيث
المعنى لان قوله ومن دخله كان ابناً دل على ان من دخله وكان يلبس به ايات عيات مقام
ابراهيم واسن من دخله وكان يلبس به الا ترى انك لو قلت فيه اية عية من دخله كان ابناً مع لان
المعنى فيه اية عية من دخله . قال ابوحيان وليس بواجب لان قد عرفنا ان الداغل مؤنوع
عطف على مقام ابراهيم بما الايات . والجملة من قوله ومن دخله كان ابناً لا موضع لها من الاعراب
مذاقاً الا ان اعتقد ان ذلك عطف بحدوث بدل عليه ما بعد يمكن التوجيه فلا جعل قوله ومن
دخله كان ابناً في معنى واسن اذ جعله الاين حيث تغير المعنى لا تفسير الامراب . قال شهاب الد
وهي شاحه لا طائل عنها ولا داعي فيما ذكر لان الجملة هي كانت في ما قبل المفرد مع عطفها عليه
الوجه الثالث قال البرد مقام مصدر لم يجمع كما قال وعلى نعمهم والاراد مقام
ابراهيم وهي ما اقامه ابراهيم عليه السلام من نور الحج واعمال المناياك ولا شك انها كنوع وعمل
هذا فالمراد بالايات شعار الحج كما قال ومن يعظم شعائر الله . الوجه الرابع ان قوله مقام
حرم يستدعي احدهما مقام ابراهيم . وقال بعضهم مقام ابراهيم لا يعلق له بقوله فيه ايات
عيات ومع ذلك هو مقام ابراهيم ومعنى والموضع الذي حان . وعبد الله فيه لان ذلك من الخلا
التي بها تشرف وتعظم . وترابي وعزروا بن عباس وجاهدوا ابو جعفر الذي في رواية قيمة
ايه عية بالتوحيد وتخرج مقام على الوجه المعقد سهل من كونه بدلاً او بانا عند الزعشري
او حرم يستدعي محذوف وهذا المذهب يفتي عليه لان التفسيرين يدلون من النكرة مطلقاً والكوفيين
لا يدلون بها الا بشرط ومنها وقد وصفت **فصل** قال التفسيرون الايات بها مقام
ابراهيم وهو الحجر الذي وضعه ابراهيم تحت قدسه لما ارتفع بيان الكعبة وصعد ابراهيم عن
الحجاء فقام على هذا الحجر فقامت فيه دنياه . وقيل انه جاز ابراهيم الشار الى مكة فالت له
اراسيل ازل حتى تغسل راسك فلم يزل يحاته هذا الحجر موضعه على الجانب الايمن توسع قد
عليه حتى غلبت اخذي حاجتي رايه ثم حوله الى الجانب الايسر حتى غلبت الجانب الايسر حتى
قدسه عليه فاندس من كرم النسخ بالايدي . وقيل هو الحجر الذي قام ابراهيم عليه السلام

عند الاذان بالحج . قال القفال ونحو ان يكون ابراهيم قام على ذلك الحجر في هذه المواضع كلها
ومنها الحجر الاسود والخطيم وزمر والشاعر كلها . وقيل مقام ابراهيم جميع الحرم كما تقدم من البر
ومن الايات ايضا ما تقدم ذكره من ابراهيم الطير والصيد وانه بلد صدر الدنيا الانبيا والرسولون
والاوليا والازرار وان الطاعة والصدقة فيه تصاعف بالعباد . والمقام مؤن في السجدة الحرام
قوله باب البيت **روى** عن ابن عباس وعبد الله بن عمر عن القاسم انما قال لا حجر الا اسود
والمقام من الجنة . قال الاوزي في ربيع المقام دراج وسبعة اعلاه اربع عشر اصغاً في اربع
عشر اصغاً ومن اسفله مثل ذلك وفي طرفيه من فلاة واسفله طوقان من ذهب وما بين الطوقان
من الحجر من المقام تارز لا ذهب عليه لموله من نواحيه كلها سبع اصابع وعرشه من اصابع عرشاً
في شرا من اصابع لمولا . وعرض حجر المقام من نواحيه احدى وعشرين اصغاً ووسطه من ربيع الفدرا
والطيان في الحجر سبع اصابع ودخلها من حرقين ومن القدمين من الحجر ووسطه استوق من الحج
به . والمقام في حوض من ساج مزج حوله وصاب على الحوض سجاج وصاب طيس بها وسجل
المقام صندوق ساج سقف ومن وراء المقام من ساج في الارض في طين مسلمان بخلا
في اسفل الصندوق يتقبل عليهما قفطان وهذا الموضع فيه المقام اليوم وهو الموضع الذي
كان فيه في زمن الجاهلية ثم في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعده ولم يغير من موضعه
الا انه جاسل في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقال له سبل ام يشل لانه ذهب باجر
حت عية من ابي حنيفة مات فيه فاجعل ذلك السبل المقام من موضعه وكنوا بذلك الى عمر
فاقبل عمر من المدينة فوجد من حجر في شهر رمضان وتغير موضعه وعفاء السبل مع عمر
الناس وسالم عن موضعه وتسا وروا عليه حتى اتفقوا فيه على الموضع الذي كان فيه بجعل فيه
وعمل من الرود من السبل لم يبقه سبل بعد ذلك الى الان . وبعث امير المؤمنين المهدي
ديار لمسموها المقام وكان تداءم ثمر التوكيل ان جعل عليه ذهب فوق ذلك الذي
احسن من ذلك العمل فعمل في صدر الحاج سنت وتلاين وما بين هو الذهب الذي عليه
اليوم وهو قوله الذي عليه المهدي **فصل** قوله ومن دخله كان ابناً قال الحسن متاً
كانت القرب في الجاهلية سبل ففهم نقضاً وبغير فهم على بعض ومن دخل الحرم اسن من القبل
والعارة وهذا قول اكثر التفسيرين لقوله تعالى او لم تروا انا جعلنا حرمنا ايئاً وسخلف النبا
بن خولم . وقيل اراد به ان من دخله عام عرف القضاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان اسنا كما قال تعالى لدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امين . وقال النخاس من جهة كان
اسنا من الذنوب التي اكتسبها قبل ذلك . وقيل معناه من دخله معطاه الله سقياً الى الله عز وجل
كان اسنا يوم القيمة من العذاب . وقيل هو حجر معنى الامر ومن دخله فاسوه كقوله تعالى
فلادنت ولا نسوق اي لا رفقوا ولا تسعوا **فصل** قال ابو بكر الرازي لما كانت
الايات المذكورة عطف قوله ان اول بيت وضع للناس وجوده في جميع الحرم ثم قال ومن دخله
كان اسنا وجب ان يكون مراده جميع الحرم . واجمعوا على انه لو سلم في الحرم فانه سوي في
القصاص منه في الحرم واما الخلاف فيما اذا وجب القصاص عليه خارج الحرم فالحج الى الحرم
مثل سوي منه في الحرم . فقال الشافعي يسوي . وقال ابو حنيفة لا يسوي بل يسوي منه الطفا
والشراب والبيع والشرا والكلام حتى يخرج ثم يسوي منه القصاص . واجمع بين الاية فقال
طاهر الاية الاخبار عن كونه اسنا ولا يمكن عمله على الحداد بدلاً لغير اسنا في حق من اتي الحيا
في الحرم وفي القصاص من حدادون النفس وجب عمله على الاثر وكما العمل في الجنابة التي دون
النفس لان الضرر فيها اشد من ضرر النفس وفي القصاص الجنابة بالحرم لانه الذي يهلك حرمه
الحرم فيبقى في محل الخلاف على مقتضى طاهر الاية **واجيب** بان قوله كان اسنا اثبات
لسمى الاسن وبكفي في العمل به في اثبات الاسن من بعض الوجوه وعن بقوله وبانه من وجوه
الاول من دخله للشك تقرباً الى الله تعالى كان اسنا من النار يوم القيمة . قال عليه
السلام من صبر على حكمة ساعة من نهار ساعدت عنه جميع سيئة ما بين عامه . وقال عليه
السلام من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه . الثاني حمل ان يكون المراد
تاودعه الله في قلوب الخلق من الشفقة على كل من اتى الله ودفع المكره عنه . الثالث

تقدم من هذا الموضع في عمه القضا . الرابع ما تقدم من هذا الموضع في عمه القضا .
انه يكون اسباب الذنوب التي كسبها وحصل الجواب انه حكم شئوا الابن ويكنى في العمل به
اشاء الاس من وجه واحد وفي سورة واحدة فاذ احملناه على بعض هذه الوجوه فقد
علمنا مقتضى هذا النص فلا يبقى في النص دلالة على قولهم وساك هذا بان حمل هذا النص على
هذا الوجه لا يقتضي المخصص النص من الدلالة على وجوب القضا من حله على ما قالوه في
الذي ذلك فكان قولنا اول قوله تعالى والله على الناس حج البيت لما ذكرنا في
البيت وسابقه اذ قد ذكرنا في الجواب الى الله . فراجع والكافي وحقق من عاجم حج البيت
بكر الحاشي في هذا الحرف خاصة وتقدم في القرض انه قري في الشاذ بذكر الحاشي وتقدم هناك استقرا
المادة والباقيون بقية وتبي لغة اهل الحجاز والقالية والكثرة بعدد ما قلنا وصحنا
معنى واحد . وقيل ما جاز ان يطلق في اللغة بشل وطل وطل وطل وطل . وقيل المكور
اسم للقل والمكور المصنوع . وقال سيبويه يجوز ان يكون المكور ايضا مصدرا كالذكر
والعلم **فصل** في الحج احدا كان الاسلام . قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم بين الاسلام على جرح شهادة الا الله الا الله وان يحدا رسول الله واقام الصلاة واتا
الزكاة والحق وصوم رمضان . وتيسر لوجوبه من شروط الاسلام والعقل والبلوغ
والحرية والاستطاعة **فصل** في احكام هذه الآية على ان الكفار مخاطبون بفروع
الاسلام لان ظاهر قوله تعالى والله على الناس حج البيت يتم المؤمن والكافر وتقدم الاما
لا يصلح معارضا ومخصصا لهذا العموم لان الذي يركب بالامان يحمله الاسلام
ان الايمان بالله الذي هو شرط صحة الصلاة غير حاصل فليكن عدم الشرط ما عاين كونه
مكلفا بالشرط وكذا اقمنا **فصل** قال القرطبي في الكتاب والبيتة على ان الحج
على التراخي وهو قول مالك والشافعي ومحمد بن الحسن وابي يوسف في رواية منه ومجت
بعض المتأخرين من المالكية الى انه على الفور وهو قول داود والصحاح الاول لان الله تعالى
قال في سورة الحج واذن في الناس بالحج فانك رجلان وسورة الحج تكلم . وقال قتادة
على الناس حج البيت وهذه السورة تلت عامرا بعد المدينة سنة ثلاث من الهجرة وتخرج رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى سنة عشر واجتمع العلماء على تنسيق القادر على الحج اذا اخرج **فصل**
روي انه لما نزلت هذه الآية قيل له يا رسول الله ائت الحج علينا في كل عام ذكرنا ذلك فلا
نكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فان في الزاوية لو لم تلت لم توجت ولو جت ما قم بها
ولو لم تقم بواجبه لكانت الاواد موقية ما وادعتكم واذا امرتكم ما يرفاوايته ما استطعتم
واذا استبكم عن امر فاستبوا عنه فانما هذا من كان قبلكم بكم سائلاهم واختلافهم على اميتا
فصل في احكام العمارة الحرة على ان لا يتركها بعد التكرار من وجوبه الاول لان الامر
ورد بالحج ولم يترك التكرار . والثاني ان العمارة استعموا مل بوجوب التكرار ام لا ولو كانت
هذه السعة بعد التكرار لما استعموا مل بوجوب التكرار **قوله تعالى** من استطاع اليه
سبيلا فيه ستة اوجه ان من بدل من الناس بدل بعض من كل وبدل البعض وبدل الاشياء لا بد في
كل منها من من يغيره على المدلية نحو اكلت الرغيف ثلثه وثلثه وثلثه وهذا ليس بغير تغيير
بوتحدون تغييره من استطاع بينهم . الثاني انه بدل كل من كل اذ المراد بالناس المذكورين خاص القوم
من هذا الوجه والذي قبله ان الذي قبله يقال عام مخصوص وهذا يقال فيه عام اريد به الحاشي
وموفق واجمع وهاتان العبارةتان للشافعي رضي الله عنه . الثالث انه خبر سيدنا عن غيره
من استطاع . الرابع انها منصوبة باصا رتعل اي اجبي من استطاع وهذا ان الوجهان في
الحقيقة ما حوذا من وجه البذل فان كل ما جاز ان الله ما قبله جاز نطقه الى الزرع او الى
النفث المذكورين اسما . الخامس ان من باعل بالمصدر وموجب . والصدف وصفات لفعله . والله
عليه على الناس ان حج من استطاع منهم سبيلا فليت وهذا الوجه قد رده جماعة من حيث الصناعة
ومن حيث المعنى . اما من حيث الصناعة فلانه اذا اجتمع فاعل ومفعول مع المصدر والفاعل فيها
فانما يضاف المصدر لمفعوله دون منصوبه يقال يجيئ ضرب زيد عمرا ولو لم يضر ضرب عمر وزيد
لم يضر الا في مفعول كقولهم . امي لادى وما جعت من شرب . ومع القوارير انواه الاباريق

يروي نصب انواه على امانة المصدر وموقع الى فاعله . وبالرفع على امانته الى مفعوله ثم
جوز بعضهم في الكلام على منع . والقرآن لا يحمل على ما في الضم ولا على ما فيه منع
من حيث المعنى فلانه يؤدي الى تكليف الناس جميعهم مستطيعهم وغير مستطيعهم ان حج مستطيعهم
فيلزم من ذلك تكليف غير المستطيع بالحج المستطيع وهو غير جائز وقد اقر بعضهم هذا وقال
ثم يقول بوجهه وان الله تعالى تكلف الناس ذلك حتى لو لم يحج المستطيعون لزوم غير المستطيع
ان ما روي بالحج حث الامكان لان احجاج الناس الى الكعبة وعرفة فرض واجب ومن علم
الاوجه الحجة موسولة بمعنى الذي . السادس من شرطية والحجازية بدل عليه ما تقدم
او من غير التقدم على اي ولا بد من من يعود من حله الشرط على الناس بتقدم من استطاع
بهم اليه سبيلا لله عليه ان حج ويخرج هذا مقابلة بالشرط بعدد وهو قوله ومن كفرنا ان
عني عن الفاعلين **قوله** والله على الناس حج البيت حجة من سدا وحسن وهو قوله لله وعلى
الناس سبيل ما يتعلق بالحق او يتعلق بخلافه على انه حال من الضمير المستكن في الحاشي والفاعل
فيه ايضا ذلك الاستقرار المحدث . ويجوز ان يكون على الناس مؤاخذه . والله تعالى ما يتعلق
وتسبغ فيه ان يكون حال من الضمير من فاعل الناس وان كان العكس جائزا كما تقدم والقرآن
انه يلزم هنا تقدم الحال على الفاعل المعنوي . والحال لا يتقدم على الفاعل المعنوي بخلاف
الطرف وحرف الجر فانما يتقدمان على فاعلهما المعنوي بلا تسبغ بينهما . وقد تقدم ان الشئ
حال الدين زمانا يجوز تقديمها على الفاعل المعنوي اذا كانت في طرفا او حرف من الفاعل
كذلك وسالنا في الآية الكريمة من هذا القبيل . وقد جئ في هذه الآية بمسائل كثيرة منها
قوله والله على الناس حج البيت معنى انه حق واجب عليهم به في رقابهم لا يتكفرون عن ادايه
والخروج من مدينته . ومنها انه ذكر الناس ابدلهم من استطاع اليه سبيلا . وفيه ضمان
التاكيد . احدا ما ان الابدال فيه المراد وتكرره . والثاني ان التفصيل بعد الاحوال والايضا
بعد الايام اراد له في صورته من علمين . قال الزمخشري في مادة فضا حة ويخصه المعنى بآر
لفظ . والالف واللام والبيت للبعد لتقدم ذكره وموقعه بالعبادة كالنبي والعقود فاذ اقبل
زار البيت لم يبادر الذين الا الى الكعبة شربها الله تعالى . وقال الساجور
يعرى لانت البيت اكرم اعله . واقعد في اناه بالاصال .
اشهد هذا البيت اوحيا في هذا العرض . قال شهاب الدين وفيه نظرا ليس في الظاهر
الكعبة . والصبر في الله الظاهر فودة على الحج لانه عتق عنه . قال القران بوث الاستي
من كانت شطا واسقط الجواز لانه ما قبله عليه . والتقدير من استطاع الى الحج سبيلا لله عليه
حج البيت **وقيل** يعود على البيت واليه سبيل استطاع . وسبيل بمعنى لا استطاع
سعد قال لا يستطيعون فذكر كراي من الايات **فصل** قال ابو العباس القرني
ورد في القرآن لفظ الاستطاعة باربعين الاول سعة المال . قال تعالى والله على الناس حج
البيت من استطاع اليه سبيلا اي سعة في المال . قال تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا . الثاني معنى الاطاعة . قال تعالى ولن يستطيعوا ان قد لوا من الشا . وقوله
فانتم الله ما استطعتم ومن الاول قوله لو استطعنا لخرجنا معكم اي لو وجدنا سعة في المال
فصل استطاعة السبيل الى البيت هبة عن امكان الوصول اليه . قال تعالى من لم ي
خرج من سبيل . وقال هل الى مرد من سبيل . قال عبد الله بن عمر سالك رجل النبي صلى الله عليه
وسلم فقال ما الحاج فقال الشئ السفلة فقام اخرج فقال يا رسول الله اي الحج افضل قال
الحج والتمتع فقام اخرج فقال يا رسول الله ما السبيل قال زاد وراجلة . ويعتبر في حصول هذا
الامكان صحة البدن وروايل خوف التلف من سبع او عدوا وبقدران الطعام والشراب والقدرة
على المال الذي يشترى به الزاد والراجلة ويبقى جميع الدواب التي عليه ورد ما عتد به من الودا
ويضع عنده من حقه نفقته من المال ما يكفيه لذاته وبجبه هذا قول الاكثر **وروي**
الغفال من حرم من الضحاك انه قال اذا كان شائبا حيا لسرله ماك فعليه ان يواضع نفسه
حتى ينقضي حجه فقال له قائل اكلف الله الناس ان يسوا الى البيت فقال لو كان لبعضهم يبرأ
بكم اكان تركه لا يطلق اليه ولو ضوا كذلك لكان حج عليه حج البيت . ومن عكرته ايضا انه قال

والثاني انه حال من فاعل يغونها وذلك ان راد سغون بمعنى سعدون . والى المعنى العبدى والى
يعون ملكها او فيها . قال الزجاج كانه قال سغونها عاين . والعوج بالكسر والعوج بالفتح
الميل ولكن العرب فرقوا بينهما فخصوا الكسور بالعاين والعوج بالفتح . قال ابو عبيد الله العوج بالكسر
وكلامه عوج بالكسر . وفي الجذر والقائه والفتح عوج بالفتح . وقال ابو اسحق بالكسر لما لاري
الميل في الدين والكلام في الفعل والفتح في الحايطة والجرح . وقال ابو اسحق بالكسر لما لاري
له تحقفا . وبالفتح فيما له شخص . وقال صاحب المجلد بالفتح في كل منقب كالحايطة . والعوج
يعنى بالكسر ما كان في سباط اوزن او رضى ومعايش فعمل الفرق بينهما غير متقدم . وقال
الراغب العوج العطف من حال الانصاف يقال عجت العتير زمانه . فلان ما يعوج عن شي
بهم به اي رجع . والعوج يعنى بالفتح يقال فيما يدرك بالبر كالحب السنب وعوج والعوج
يقال فيما يدرك بعكز ويصير كما يكون في رضى سبطه عوج معروف بفاوته بالقيمة وكالذي
والعاش وهذا قريب من قول ابن فارس انه كثير ما ياحدثه وقد سال الرخشي في سورة له
عند قوله تعالى لا اري فيها عوجا ولا استسوا الا حاصله انه كلف قبل عوج بالكسر في الاما
وانما يقال في العاين واجاب . هناك عوج حسن ياقان شاء الله تعالى
ورد من عوج العوج معنى الميل من حيث الجملة **قوله** . وتقول انري
الغير . مواعلي الطلل الحمد لانا . بكى الديار كما بكى بدماء .
اي فلم يملوا وسلا . واما قوله ما يصح زيد بالذوا اي ما شفع به من مادة اخرى وتعني
اخر . والعاج هذا العظم الغض بجموله لا يعلم اسفله عن واو اويا . وفي الحديث انه تا
لثوبان اشترى لفاطمة سوارا من عاج . قال القيسي العاج الدبل . وقال ابو حراش لهدلي
في امرأة . محات كحامي العلم على عاجه . ولا حاجة بها لوج على ثم .
قال الاصمعي العاجه الدبلة والحاجه عين خرس ما تساوي فشا . وتوله لخاصي الغير
الحمار صنون جاسقيا . ويقال عاج بالفتح كان وهو به اي قام ونظن . وفي حديث
اسفيل على بينا وعليه السلام هاتم عايجون اي يقيمون . واستند والحري
صل انتم عايجون نالعا . نري العرصات او الرخام .
كذا استند هذا البيت البروي مستنداه على الاقامة وليس بظاهر بل الراد ساعون في البيت
البروي مستنداه على الاقامة وليس بظاهر بل يكون ولعمرون . وفي الحديث ثم عاج راسه
اليها اي البقت اليها والرجل الاعوج السبي الخلق ومومن العوج والعوج من الميل التي في رطلها
فربح والاعوج من الميل حسب الى فربح من كان في الحايطة سابقا . ويقال فربح
اذا كان بعيدا من ما من الرجل من غير مح ومودح . ويقال الحب اعوجاج **قوله** وانتم شهد
خال ما من فاعل تصدون . واما من فاعل تصدون . واما مستانف وليس بظاهر . وشهدا
جمع شهد او شاهد كما تقدم **فصل** . وتعني الآية انهم يقصدون الزرع والحرث
لسبله بالشه التي يوردونها على الضعفة نحو قولهم السخ يدل على الدار . وقولهم ان في التور
ان شرعة موسى باقية الى الابد . وقيل انهم كانوا يدعونهم بدعون على الله وسبله
على ان عوجا في موضع الحال . والمعنى سغونها صالين . وقوله واستشهدوا . قال ابن عباس اي
شهدوا ان في التوريه ان در الله الذي لا يقبل عيب موالا سلام وقيل وانتم تشهدون انه لا يجوز
الصدق سبل الله . وقيل واستشهدوا عدول من اهل دينكم سغون باقوا اليكم ويعولون على
شهادتكم في مظاير الامور ومن كان كذلك تكف ليقيم الامور على الباطل والكذب والضللا
والاضلال . ثم قال وما الله بغافل عما تعملون . والمراد منه التهديد وختم الآية الاولى
بقوله والله شهيد لانهم كانوا يظهرون القيا الشد في قلوب السليين ويحاثون في ذلك
بوجه الميل فلا جرم قال فيما المبروة والله شهيد وختم في هذه الآية بقوله وما الله بغافل
عما تعملون لان ذلك فيما اصروه من الاضلال للغير وكرر في الاثن قوله بل فاعل الكتاب
لان القصود النوح على الطف الوجه وهذا الخطاب اقرب الى الطلف فيصيرهم عن طريقتهم

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا امرى اية . اعلم انه لما حذر اهل الكتاب
عن الاغواء والاضلال حذر المؤمنين في هذه الآية عن اغواءهم واضلالهم وسعهم عن الاغواء
الى قولهم **روى** ان شاس بن قيس اليهودي كان عظيم الكفر شديد الطعن على المسلمين شديد
الحسد على بني اسرائيل الاوس والخزرج وهم في مجلس ختم يحدون وكان تدارك ما بينهم من الشجاعة
والساعة بغاظة ما راى من الغنم وصلاح ذات بينهم في الاسلام بعد الذي كان بينهم في
الحايطة . وقال قد اجتمع ملائكة الله في هذه البلاد لا والله ما لنا منهم اذا اجتمعوا ما من رايهم
شبابا من اليهود كان معه يقال اعد اليهم فاجس معهم ثم ذكرهم يوم عذاب وما كان قبله والله
يعص ما كانوا ساءوا لوفاءه من الاشعار وكان عاب يوما انقلت فيه الاوس مع الخزرج وكان
الظفر فيه للاوس على الخزرج فكلم القوم عند ذلك وسادعوا ونفخوا حتى تواتت وجلا من
من الحص على الركب اوس من سبطي احدى جاريته من الاوس وحارس محر احدى سبطه من الخزرج فقال
ثم قال احذ ما لصاحبه ان شيم والله زودتها الان جوده وعفت الغرقان جميعا وقال لا
تدفعنا السلاج السلاج موعدهم الظاهر وهي حرة محر حوا اليها وانفت الاوس والخزرج نصفا
الى بعض على عوام التي كانت اوعليها في الحايطة فبلغ ذلك رسولا الله صلى الله عليه وسلم
وسلم فخرج اليهم فبينما هم من المهاجرين حتى جاءهم فقال يا معشر المسلمين ابدعوا الحايطة واما
من ظهركم بعد اذ اكرمكم بالاسلام فقلع به عنكم امر الحايطة والفسخكم رجعون الى ما كنتم
عليه كفارا والله الله مفرقا القوم اها زعمه بن الشيطان وكذب عن عدوهم فالتوا السلاج بن
ابديهم وبكوا وعانق بعضهم بعضا ثم انصرفوا مع رسولا الله صلى الله عليه وسلم سابعين طيعين
فامر الله هذه الآية فان كان يوم اربع اوله واحسن اخرا من ذلك اليوم . واعلم ان هذه الآية
يحمل ان يكون المراد بها هذه الواقعة . ويحمل ان يكون المراد بها جميع ما جاء لونه من انواع
الاضلال بين تعالى ان المؤمنين ان قلوبهم تولى انهم ادي ذلك حالا بعد حال الى ان يقولوا
كفارا والكفر بوجع الهلاك في الدنيا بالعداوة والحمازة وسفك الدماء وفي الاخر بالله
الذابر **قوله** برؤوكم . رد جودان يعني مني مني فيمنب تعفولين . وبه قول الشاعر
دمي الحدنان نوة السعد . بمقدار سدن له سمودا .
فرد شعور من السود بيضاء . ورد جود من السبع يودا .
وجوان لا يضمن يكون المصوب الثاني حالا **قوله** بعد اياتكم . جودان يكون منصوبا
يودوكم وان يعلق بكاف من ويضم المعنى كالقنى في قوله كفروا بعد اياتهم **قوله**
وكيف تكفرون كيف كلف نجيب وهو على الله تعالى محال والمراد منه التعدي والنع لان فلا
ايات الله عليهم حالا بعد حال مع كون الرسول بينهم زيل الشد وبقر الحج كالمنايع من وقوعهم
في الكفر وكان صدور الكفر من هؤلاء الحاضرين لليلة والرسول بعد من هذا الوجه قال
زيد بن اسف قارم فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم خطبنا فحمد الله واتى عليه شتم
قال اما بعد ايها الناس انا انا بربو شك ان يا بني رسول ربي واني تاوك فيكم السفلين
كتاب الله في الدي والور فتمسكوا بكتاب الله وحذروا به تحت عليه ورعت فيه ثم قال وا
يعني اذكر الله في اقل مني **قوله تعالى** وانتم على علمكم ايات الله . جملة خالصة من بايع
تكفرون . وكذلك فيكم رسوله اي كيف يوجدكم الكفر وجودها من الحالين والامتناع
الاستماع . يقال اعصم واستعصم بمعنى واحد واعصم زيد عن واني هاله ما عصم به .
الامتناع الاستاك . واستعصم بكذا اي استسك به . ومعنى الآية ومن تمسك بذكر الله وظا
فقد هدي واخذ الى صراط مستقيم . وقيل ومن يؤمن بالله . وقيل ومن تمسك بحبل الله وبور
القران والعصا ما يشده القرية وبه يسمى الاستحار والعصاة سعة بالعصا لانها تايقة
من الخطية وما بها شتاك بالحق والعصاة ايضا شبه السوار والعصم موضع العصاة . وتسمى
الناس الذي في الرشح عصاة تشبها بها وكانهم يعلوا منه العين فارقه . واسل العصاة السبا
يكون في ايدي الجبل والظبا والوعول والاعصم من الوقول ما في مقامها يامر وهي اشد هاهنا
قال . لو ان عصم عاه سعت حدسك . وعصم الطعام مع الجوع مشه
يقول العرب عصم فلانا الطعام اي سعه من الجوع . وقال احمد بن يحيى القوي تسمى الجوع غاصيا

وَجَارَاهُ تَأَن ٥ فَلَا تُلَوِّسْ فِي لَوِيِّ جَارَاهُ ٥ فَمَا رَكِبْنِي الْبَوَاحِرَ ٥
وَيَسُونَهُ قَاسِرَاهُ ٥ وَأَشَدُّ ابْنًا لِلنَّاسِ ٥
سَعَادَتِي بِالطَّهَارَةِ عَمَّا يَلْقَى حَلَهُ عِنْدَ عَائِرِي ٥

ابو مالك كنية الموضع ٥ وفي الحديث في النساء لا يدخل الجنة من الاكافرا بالاعصم وموالا
الرجلين ٥ وقيل الابيض الجناحين ٥ قال عليه الصلاة والسلام المرأة الصالحة في النساء
كالغراب الاعصم في الغرابين ٥ قيل يا رسول الله وما الغراب الاعصم قال الذي في اخذي
صاحبه يراض ٥ وفي الحديث كاتم عزون القاص قد علمنا شعبا فاذا من غرابان فيهم غراب امر
المغار امر الرجلين فقال عمرو قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة من النساء الا
تعد هذا من الغرابين ٥ والراية العليل **قوله** فقد عدي جواب الشرط ٥ وفيه
الجواب بقدر دالة على التوقع لان المعصم توقع البديهة ٥ والقى ومن سمع بالله وبمسك
بدينه وطاعة فقد عدي الى شرط استيعام واضح قال ان مرجح ومن يتبع ما به ابي يورث
بالله **فصل** احصوا ابدن الابه على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى ٥ والعبد
ذكر وانيه وجوها ٥ احدها ان المراد منه البداية الزيادة في الطاعة والربية على اذا الطاعة
كقوله يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام قاله الفقهاء الثاني التقدير من يتبع
بالله فقد عدي الى طاعة الجنة ٥ الرابع قال الزمخشري فقد عدي اي فقد حصل له العدي
لا محالة كما يقول اذا جيت فلانا فقد انجحت كان الذي قد حصل فهو عدي حاصلا لان
بالله توقع للهدى كما ان تاييد الكرم توقع للهدى كما ان تاييد الكرم توقع للفلاح عند
قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته الايات لما حذر المؤمنين من اذلا
الكفار اترسم في هذه الايات تحاج الطاعات فاسم اولها تقوى الله وتاييدا بالاعتصام
بالحل ٥ وثالثا بالاجتماع والثالث ٥ ورابعا بالترتيب بقوله واذكروا لله انتم
والسبب في هذا الترتيب ان فعل الانسان لا بد وان يكون مقبلا اما بالزينة او بالرهبة ٥
والرهبة مقدمة على الرقة لان دفع الضرر مقدم على جلب النفع بقوله اتقوا الله حق تقاته
اشارة الى التحريم من عقاب الله ثم جعله سببا للامر بالتسليم بدنا لله والاعتصام بحل الله
ثم اردته بالرغبة فقال واذكروا نعمت الله عليكم فكانت الاية سبحة لما روي عن ابي عبد الله
يقوم من الجاهات الموجبة للفعل الا وهي حاصلة في وجوب التقيد بامر الله تعالى ووجوب
طاعتكم لحكم **فصل** قال بعض العلماء هذه الاية سبحة لما روي عن ابي عبد الله
لما روت هذه الاية شوق ذلك على المسلمين لان حق تقاته ان يطاع فلا يعصى طرفة عين وان ينكر
لا يكفره وان يذكر فلا يسيء والعبادة لا طاعة لم يذل ذلك فتركت فأتوا الله ما استطعتم
منحت اول هذه الاية ولم يصرح اخرها وموتوله ولا تخون الا واستسلمون ٥ وقال جمهور
المحققين ان القول بهذا النسخ باطل لما روي عن معاذ انه صلى الله عليه وسلم قال له هل
تدرون ما حق الله على العباد من ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وهذا الجوزان شيخ ولان
معنى قوله اتقوا الله حق تقاته اي كما يجب ان يتقوا ذلك بان يجب جميع تعاضيه وسئل هذا
لا يجوز ان يصرح ولان معنى قوله اتقوا الله حق تقاته اي كما يجب ان يتقوا ذلك بان يجب جميع
تعاضيه وسئل هذا الجوزان شيخ لانه انا حجة لقول المعاصي واذا كان كذلك ما رتب معنى هذه
الاية ومعنى قوله تعالى فأتوا الله ما استطعتم واحدا لان من اتى الله ما استطاع فقد
اتقاء حق تقاته لان حق تقاته ما استطاع من التقوى لان الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسع
والوسع دور الطاعة ٥ ونظير هذه الاية قوله واما عذرا في الله حق جهاده **فان قيل**
ليس قد قال تعالى وما تدروا الله حق تدرون **فالجواب** ان هذه الاية وردت
في القرآن في ثلاث مواضع وكلها صفة الكفار لا في صفة المسلمين ٥ واما
الذين قالوا ان المراد من الطاعة فلا يقتضي هذا صحيح والذي يصدر عن الانسان سهوا او
نسبانا غير قادح فيه لان التكليف يرفع عنه في هذه الاحوال وكذلك قوله ان يشكر فلا
يكفر لان ذلك واجب عليه عند حضور نعم الله بالمال فاما عند السهو فلا يجب وكذلك قوله
ان يذكر فلا يسيئ فان ذلك واجب عند الدعاء والعبادة وكل ذلك مما يطابق فلا وجه للقول

بالنسخ بقوله حق تقاته اي كما يجب ان يتقوا ذلك بان يجب جميع تعاضيه وسئل هذا
لا يجوز ان يصرح ولان معنى قوله اتقوا الله حق تقاته اي كما يجب ان يتقوا ذلك بان يجب جميع
تعاضيه وسئل هذا الجوزان شيخ لانه انا حجة لقول المعاصي واذا كان كذلك ما رتب معنى هذه
الاية ومعنى قوله تعالى فأتوا الله ما استطعتم واحدا لان من اتى الله ما استطاع فقد
اتقاء حق تقاته لان حق تقاته ما استطاع من التقوى لان الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسع
والوسع دور الطاعة ٥ ونظير هذه الاية قوله واما عذرا في الله حق جهاده **فان قيل**
ليس قد قال تعالى وما تدروا الله حق تدرون **فالجواب** ان هذه الاية وردت
في القرآن في ثلاث مواضع وكلها صفة الكفار لا في صفة المسلمين ٥ واما
الذين قالوا ان المراد من الطاعة فلا يقتضي هذا صحيح والذي يصدر عن الانسان سهوا او
نسبانا غير قادح فيه لان التكليف يرفع عنه في هذه الاحوال وكذلك قوله ان يشكر فلا
يكفر لان ذلك واجب عليه عند حضور نعم الله بالمال فاما عند السهو فلا يجب وكذلك قوله
ان يذكر فلا يسيئ فان ذلك واجب عند الدعاء والعبادة وكل ذلك مما يطابق فلا وجه للقول

بالنسخ بقوله حق تقاته اي كما يجب ان يتقوا ذلك بان يجب جميع تعاضيه وسئل هذا
لا يجوز ان يصرح ولان معنى قوله اتقوا الله حق تقاته اي كما يجب ان يتقوا ذلك بان يجب جميع
تعاضيه وسئل هذا الجوزان شيخ لانه انا حجة لقول المعاصي واذا كان كذلك ما رتب معنى هذه
الاية ومعنى قوله تعالى فأتوا الله ما استطعتم واحدا لان من اتى الله ما استطاع فقد
اتقاء حق تقاته لان حق تقاته ما استطاع من التقوى لان الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسع
والوسع دور الطاعة ٥ ونظير هذه الاية قوله واما عذرا في الله حق جهاده **فان قيل**
ليس قد قال تعالى وما تدروا الله حق تدرون **فالجواب** ان هذه الاية وردت
في القرآن في ثلاث مواضع وكلها صفة الكفار لا في صفة المسلمين ٥ واما
الذين قالوا ان المراد من الطاعة فلا يقتضي هذا صحيح والذي يصدر عن الانسان سهوا او
نسبانا غير قادح فيه لان التكليف يرفع عنه في هذه الاحوال وكذلك قوله ان يشكر فلا
يكفر لان ذلك واجب عليه عند حضور نعم الله بالمال فاما عند السهو فلا يجب وكذلك قوله
ان يذكر فلا يسيئ فان ذلك واجب عند الدعاء والعبادة وكل ذلك مما يطابق فلا وجه للقول

بالنسخ بقوله حق تقاته اي كما يجب ان يتقوا ذلك بان يجب جميع تعاضيه وسئل هذا
لا يجوز ان يصرح ولان معنى قوله اتقوا الله حق تقاته اي كما يجب ان يتقوا ذلك بان يجب جميع
تعاضيه وسئل هذا الجوزان شيخ لانه انا حجة لقول المعاصي واذا كان كذلك ما رتب معنى هذه
الاية ومعنى قوله تعالى فأتوا الله ما استطعتم واحدا لان من اتى الله ما استطاع فقد
اتقاء حق تقاته لان حق تقاته ما استطاع من التقوى لان الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسع
والوسع دور الطاعة ٥ ونظير هذه الاية قوله واما عذرا في الله حق جهاده **فان قيل**
ليس قد قال تعالى وما تدروا الله حق تدرون **فالجواب** ان هذه الاية وردت
في القرآن في ثلاث مواضع وكلها صفة الكفار لا في صفة المسلمين ٥ واما
الذين قالوا ان المراد من الطاعة فلا يقتضي هذا صحيح والذي يصدر عن الانسان سهوا او
نسبانا غير قادح فيه لان التكليف يرفع عنه في هذه الاحوال وكذلك قوله ان يشكر فلا
يكفر لان ذلك واجب عليه عند حضور نعم الله بالمال فاما عند السهو فلا يجب وكذلك قوله
ان يذكر فلا يسيئ فان ذلك واجب عند الدعاء والعبادة وكل ذلك مما يطابق فلا وجه للقول

اخلاف ابني رحمة واما سح الله الاخلاف الذي موسب الفباد كما قال عليه الصلاة والسلام
تفرقت اليهود على احدى وسبعين فرقة واثان وسبعين قولة واذكروا بعث الله
عليكم نعمة الله مصدرا مضاف لفاعله اذ هو المنعم . وعليتكم يجوز ان يكون مفعلا بنفس
لان هذه المادة تعدي بعل قال تعالى للذي انعم الله عليه . ويجوز ان يكون مفعلا
بالاستقرار الذي يقينه عليكم اذا قلنا ان عليكم حال من النعمة . واما اذا قلنا عليكم
بنعمه فمن الوجه الاول وجوز الحرف ان يكون منصوبا باذكروا يعني تعذروا به لانه طرف له
لفساد المعنى اذ اذكروا مستقبل واذماض **فصل** كثيرا جدا فالف من بلوكم قال
محمد بن يحيى وغيره من اهل الاخبار كان الادب والخروج اخرون لادب وامر فوقت بينهما عداوة
بسبب قيل تقاطعت تلك العداوة والحرب بينهم مائة وعشرون سنة الى ان اختلف الله تعالى
ذلك بالاسلام والفرق بينهم رسول الله عليه السلام وكان سبب الفهم ان سويد بن العت
اجابي عمرو بن موف كان شريفا تسمية قومه الكاهل الجند وسبه قومه كاهنا او مغسرا
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد بعث واتى بالدعوة فتصدى له حين سمع به ودعا
الى الله والى الاسلام فقال له سويد فلعن الذي بعثك بشي الذي بعثني فقال له رسول
الله صلى الله عليه وسلم امرضا على عرضها عليه فقال ان هذا الكلام حسن يعني فضل من هذا
قران انزل الله عز وجل على نوره وعدي فلا عليه القرآن ودعا الى الاسلام فلم يعبده
وقال ان هذا القول حسن ثم انصرف الى المدينة فلم يبعث ان مثله الخرج يوم سب فارتفع
يقولون قد قتل موسى لم يدموا الحيرة من رايه نعه فيه من بني الاشيل منهم اياس
ابن معاذ فتمسكون الحلف من قريش على قومه من الخرج فلما سمع بهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم اتاهم فجلس اليهم فقال هل لكم الى حين ما جئتم له قالوا وما ذاك قال اننا رسول الله
الله الى البعاد ادعواهم الى ان لا يشركوا به شيئا وانزل على الكتاب ثم ذكر لهم الاسلام وتلا
عليهم القرآن فقال اياس بن معاذ وكان غلاما حداثا اي قوما هذا والله حين ما جئتم له
فاخذ ابو الحيرة حنقه من البطحا فصرخ بها وجه اياس وقال دعنا منك فلعمري لقد جئنا
لغير هذا فصمت اياس وقال دعنا منك فلعمري لقد جئنا وقام رسول الله صلى الله عليه
وسلم في الموسم الذي يقى فيه الفرس الانصار يعرض نفسه على قبائل العرب كما يبعث في كل
موسم فلقى عند العقبة زهطابا من الخرج او اذا الله بهم خيلا وهم اسعد بن زرار وعوف
ابن الحارث وموان بن عفر ورايع بن مالك وموان بن الحلال وقطبة بن عامر بن حديق وعقبة
ابن عامر بن ماري وجابر بن عبد الله فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من اسلم قالوا
نفر من الخرج فقال من موالي يهود قالوا نعم قال ان لا يجلسون حتى اكلهم قالوا الى جليسا
نعه فدعاهم الى الله عز وجل وعرض عليهم الاسلام وعل عليهم القرآن قال وكان مما سمع
الله لهم به في الاسلام ان يود كانوا معهم ببلادهم وكانوا منهم ببلادهم وكانوا اهل كتاب
وعلم ولم كانوا اهل اوثان وشرك وكانوا اذا كان بينهم شي قالوا ان نبينا الان سبونا يد
الطرا مانه وبعثه ومسلم معه صل عا دارم فلما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم اولئك
النفر ودعاهم الى الله عز وجل قال بعضهم بعضنا قوم نعلمون والله انه النبي الذي نؤمن
به اليهود فلا نسفكم اليه فاجابوه وصدقوه واسلموا وقالوا انا قد تركنا قوما ولا قوم
بينهم من العداوة والشر ما بينهم وعسى الله ان يجمعهم بك وسعد مر عليهم وندمهم الى ابرك
فان جمعهم الله عليك فلا رجل اعز منك ثم انصرفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم راجعين
الى بلادهم فداستوا فلما قدموا المدينة ذكروا لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعاهم
الى الاسلام حتى تشابههم فلم يبق دار من دور الانصار الا وفيها ذكر من رسول الله صلى الله
عليه وسلم حتى اذا كان العام المقبل اتى الموسم من الانصار اشاعرا رجلا اسعد بن زرار
وعوف بن معاذ بن عفر ورايع بن مالك بن الحلال وذكوان بن عبد القيس وعادة بن الصام
وزيد بن ثعلبة وضاير بن ميادة وعقبة بن عامر وقطبة بن عامر بن ميادة واولئك
ان الشان ومومن ساعد من الاوس يلقوه في العقبة وفي العقبة الاولى فاجابوا وسو
الله صلى الله عليه وسلم على بيعة النسا على ان لا يشركوا بالله شيئا ولا يسرقوا ولا يزناوا الى

اجرا لاية فان وقيتم فلكم الجنة . وان غشيتهم شيئا من ذلك فاحذم عدو في الدنيا فهو كفارة
له وان شتر الله عليكم فامركم الى الله ان شاعذكم وان شاعفركم قال وذلك قبل ان يفر
عليهم الحرب قال فلما انصرف القوم بعث منهم رسولا لله صلى الله عليه وسلم مصعب بن
عمير بن هاشم بن عبد مناف وامر ان يقرهم القرآن ويعلمهم الاسلام ويقدمهم وكان
مصعب سمي بالمدينة القرية وكان منزله على اسعد بن زرار . ثم ان اسعد بن زرار خرج
مصعب فدخل حايطا من حوايط بني ظفر فجلس في الحايطة واجتمع اليه جماعة من اهل
ابن معاذ لاسيد بن حضير انطلق الى هذين الرجلين اللذين نذريا دارنا سبها منعفانا
فاذرعنا فان اسعدا بن حالي ولولا ذلك لكفيتك وكان سعد بن معاذ واسيد بن حضير
سدي قوما من بني عبد الاشهل وهاشما كان فاذا اسيد بن حضير حريته ثم اقبل الى مصعب
واسعد وهاشما حاليان في الحايطة فلما رآه اسعد بن زرار قال لمصعب هذا سدي قومه قد
جاء فاصدق الله فيه قال مصعب ان جلس اكله قال فوقف عليهما مستمعا فقال ما جئا
بكما النسا سبها منعفانا امير لان كانت لكما في انفسكما من حاجة فقال ما جئنا فقال له مصعب
او جلس فتسمع فان رصيت امر اقلته وان كرهته كف عنك ما تكره قال انصفت ثم ذكر
حريته وجلس اليهما فاكله مصعب بالاسلام وقرا عليه القرآن فقال والله لعرفنا في وجه
الاسلام قبل ان يكلم في اشرقه وسبله ثم قال ما احسن هذا واجمله كيف تصنعون اذا
اردمتم ان تدخلوا في هذا الدين قال لا نقبل وتطهر ثوبك ثم شهد شهادة الحق ثم يقبل
وكفيتين فقاموا وغسلوا وطهر ثوبه وشهد شهادة الحق وكفيتين ثم قال لهما ان ورا
رجلا ان اتبعكما لم يحلف فنه احد من قومه وسار سله اليكما الان اسعد بن معاذ ثم احب
حريته وانصرف الى سعد وقومه ومن حاور في ناديم فلما نظروا به سعد بن معاذ فقبلا
قال احلف بالله لقد جئناكم بغير الوجه الذي ذهب به من عندكم فلما وقف على النادي قال
سعد ما فعلت قال قلت الرجلين فوالله ما رايت بهما باسا وتديسا فقال لا يفعل ما بعثت
وتحدثت اني حارته انا سار حوا الى سعد بن زرار لعنوه وذلك انهم عرفوا انه من
خالنك لمحزون فقام سعد بن معاذ ساردا للذي ذكره من بني حارثه فاخذ حريته ثم قال
والله ما اراك اعنت شيئا فلما رآها مطين عرف ان اسيدا ما اراد ان يبع منهما فوقف
عليهما مستمعا فقال لاسعد بن زرار لولا ما جئني وبعثك من القرابة ما رت هذا مني فثابرا
في ديارنا ما تكره وتذنا لاسعد لمصعب حال والله سيد قومه ان يتبعك لم يخالفك منهم
احد فقال مصعب او تتعد فتسمع فان رصيت امر اذ رعت فيه قبلته وان كرهته عز لنا منك
ما تكره وقال اسعد انصفت ثم ركا الحريته فجلس فقرأ عليه الاسلام وقرا عليه القرآن قال
تقرنا والله في وجهه الاسلام قبل ان يكلم في اشرانه وسبله ثم قال لهما كيف تصنعون
اذا اتممتم وذهتم في هذا الدين قال لا نقبل وتطهر ثوبك ثم شهد شهادة الحق ثم يقبل
وكفيتين فقاموا وغسلوا وطهر ثوبه وشهد شهادة الحق وكفيتين ثم اخذ حريته فاقبل
عامدا الى نادي قومه ونعه اسيد بن حضير فلما رآه قومه قبلا قالوا اخلف بالله لقد رجع
سعد اليكم بغير الوجه الذي ذهب به من عندكم فلما وقف عليهم قال يا بني عبد الاشهل كذا
تقولون اميري فيكم قالوا اسيدنا وافضلنا واما ما سمعنا قال فان كلاما رجلاكم وناكم
على حرام حتى توسوا بالله ورسوله قال فاسيد بن زرار عبد الاشهل رجلا ولا امرأة الانس
او سله . ورجع اسعد بن زرار ومصعب الى اسعد بن زرار فاقام عنده يدعو الناس الى
الاسلام حتى لم يبق دار من دور الانصار الا وفيها رجال ونساء يجلون الاما كان من دارانه
ابن زيد وحطه واولدوا وقت وذلك انه كان فيهم ابوقيس بن الاسلم الشاعر وكانوا يسمعون
منه ويطيعونه فوقف بهم من الاسلام حتى هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة
وسمى بدر واحد والحدوق قالوا ان مصعب بن عمير رجع الى مكة وخرج نعه من الانصار
يسعون وحلج حجج قومه من اهل الشرك حتى قدوا مكة فواعدا رسول الله صلى الله عليه
وسلم العقبة من اوسط ايام الشربق وهي سعة العقبة الثانية . قال كعب بن مالك وكان
قد شهد بدر ذلك فلما فرغ من الحج وكانت الليلة التي واعدا رسول الله صلى الله عليه وسلم

ينزل

عند حاجته . وللمشرك عند غروبها ما بقي منه أو منها الا شفا اي الا قليل . وقال بعضهم يقال
لما نزل الليل والنهار عند غروب الشمس اذا غابت بعض شفا . واشهد
• اذ ركنه بلا شفا او بشفا . والشمس قد كانت تكون دنفا
قوله بلا شفا اي غابت الشمس وبشفا اي قد بقيت منه بقية . وقال الرابع والشفا
من المزمع موافاة شفا السلامة وصار اسماء للبر . والشفا مذكور في النجاشي الاصيل
في شفا شفو وهذا كيت بالالف ولا يال . وقال الاخفش المزمع فيه الامالة عرف انه
من الواو لان الامالة من اليا . قال المهدوي وهذا قيل برأيه خروجهم من الكفر الى
الايان **قوله** منها في عود هذا الضمير وجوه . احدها انه عايد على جهم . والثاني انه
عايد على النار . قال الطبري ان بعض الناس يعيد على الشفا وان من حيث كان الشفا
الى موث كما قاله **خرير**
• اري من السراخذ من بني . كما اخذ السرا من الهلال .
وقال ابن عطية وليس الامر كما ذكرنا لانه لا يحتاج في الآية الى شل عند الصناعة الا
لأنه محذوف للضمير بعد الا الشفا اما وعناه لفظ موث يعود الضمير عليه . ويقصد
الضمير المتكلم فيه فلا يحتاج الى تلك الصناعة . قال ابو حيان واتول لا عن عوده الا
على الشفا لان كينونهم على الشفا مواحد جزوي لاسناد فالضمير لا يعود الا عليه . واما
ذكر الحرف فاما حاجات على سبيل الاضافة اليها . الا ترى انك اذا قلت كان زيد غلاما جعفر
لم يكن جعفر محذوف عنه . وليس احد جزوي الاسناد . وكذا الوقت زيد ضرب غلاما جعفر
لم يحدث عند حديثي . واما ذكرت جعفر وهذا محض المحدث عنه . واما ذكر النار
ذكر لتخصيص الحرف . وليست ايضا احد جزوي الاسناد وليست ايضا محذوف عنها فلا نقاد من
الشفا بلع من الانقاد من الحرف ومن النار لان الانقاد من الشفا يعود على الشفا بالواو
من حيث اللفظ ومن حيث المعنى . وقال الزجاج وتوله منها الكاية راجعة الى النار لا
الى الشفا لان القصد الاغا من النار لا من شفا الحرف . وقال غيره يعود على الحفرة
فاذا انقذهم الله من الحفر فقد انقذهم من شفا لان شفا هاهنا . قال الواحدي
على انه يجوز ان يذكر المضاف والمضاف اليه ثم يعود الكاية الى المضاف اليه دون المضاف
كقول **خرير** . اري من السراخذ من بني . فذكر من السرا ثم اخبر عن السرا وذكر
قول الزجاج • طول الليل الى سرعت في تعني طول طول طول عوصي .
قال وهذا اذا كان المضاف من جنس المضاف اليه فان من السرا من السرا . وكذلك شفا
الحفر من الحفر فذكر الشفا وعادت الكاية الى الحفر . وهذا القول لا يصح في رد ما
قاله ابو حيان الا ان المعنى الذي ذكره اولي لانه اذا انقذهم من طرف الحفر فواضع من
انقاذهم من الحفر وما ذكر من الصناعة ايضا واضح . وقال بعضهم شفا الحفر يعني
طرفها فجاز ان يحذفه بالتذكير والتانيث **والاقتفاء** التلميح للصحة . قال الزبير
يقال انقذته ونقذته واستقذته ونقذته معنى ويقال فرس بعد اذا كان مأخوذا
من قوم اخرين لانه استقذتهم **والحفر** فعله بمعنى مفعوله كقوله ونقذته ونقذته •
فصل معناه انكم كنتم مشركين بكفركم على جنم لان جنم شبهه بالحفر التي فيها
النار فجعل استحقاقهم النار بكفرهم كالاشراف بنم على النار . والمصير منهم الى حرها بنم
تعالى انه انقذهم من هذه الحفر بعد ان فرسوا من الوقوع فيها . قالت المعتزلة ومعنى ذلك
انه تعالى لطف بهم بالرسول صلى الله عليه وسلم وسائر الطائفة حتى اسوا . وقال اهل السنة
جميع اللطاف مشترك بين المؤمنين والكافرين فلو كان فاعل الايمان وموجب مو العبد لكان
العبد هو الذي انقذ نفسه من النار والله تعالى حكم بانه هو الذي انقذكم من النار
على انه خالق فقال العباد **قوله** كذلك بين الله نعمته لمصدر محذوف او حال من ضمير
اي بين الله لكم بيينا شل بينه لكم الايات الواجحة لكي يتدوا بها . قال الجاني
الآية تدل على انه تعالى يريد منهم الاعتقاد . واما الواحدي بان المعنى لكونوا على
رجاء هدايته وهذا فيه ضعف لان على هذا التقدير يلزم ان يريد الله منهم ذلك الرباط

مذهبا مد لا يريده **واحباب** غير بان كلمة فعل للترجي . والمعنى اننا فعلنا فعلا
يشبه فعل من ترجي لك **قوله تعالى** ولكن منكم امة يدعون الى الخير واعلم انه
تعالى لما غاب على اهل الكتاب بسبعين كفراهم فقال لهم تكفرون وتقيمهم في كفر الغير
فقال لهم تصدقون عن سبيل الله من امن خاطب المؤمنين ههنا بسبعين . الاول التقوي
والايان فقالوا نقول الله حق بقائه ولا تموز لا واسم سلون واعتصموا بحبل الله
الثاني امرهم بالسعي في القائل الغير في الايمان والطاعة فقال ولكن منكم امة تجوز
ان يكون النائم اي ولو جدد منكم امة فتكون امة فاعلا ويدعون جملة في محل رفع معناه لا
وسمك سلق ين على انها تعصيه . ويجوز ان يكون منكم متعلقا بمحذوف على انه حال من
امة اذا كان محذوفه صفة لها لولا تأخرها . ويجوز ان يكون من البيان لان البيان وان
وان تأخر لفظا فهو مقدم رتبة . ويجوز ان يكون ان الناقصة فامة اسمها ويدعون خبر
وسمك سلق انما بالكون واما محذوف على الحال من امة . ويجوز ان يكون من مواخير يدعون
صفة لامة وفيه بعد . وقوا العامة ولكن يكون الامر . وقوا الحسن والزهر
والسلي كسرهما وموااصل . وتوله ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر من باب ذكر
الحاص بعد القامر احسنه كقوله وتلايكنه ورسله وجيزيل ويسكال لان اسم الخير
يقع عليها بل مما اعظم الجور **فصل** قال بعض العلماء من هنا ليست للتبصير
لوحين **الاول** انه اوجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل
الامة **الثاني** انه يجب على كل مكلف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر انما يريه او
لما ناله او يظنه فيكون معنى الآية كونه امة دعاة الى الخير امرن بالمعروف ناهين عن المنكر
وكلمة من ايمانين للبين كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان . ويقال لفلان من اولاد
جده . ولا يميز من علمانه عسكر يري جميع اولاده وعلانه لا بعضهم كذا ههنا . ثم اذا
قلنا بانه يجب على الكل فسقط بفعل البعض كقوله تعالى انفر واحفانا ونقلا . وهو
الاشغور يعذبكم عذابا عظيما لارقامهم اذا قام به من يكفي سقط التكليف عن الباين
والقائلون بانها للتبصير اختلفوا على قولين . احدهما قالوا ان في القوم من لا يعذر
الدعوة وعلى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كالمصفي والعاجزين . والثاني ان هذا
التكليف عن الباين والقائلون بانها للتبصير اختلفوا على قولين . احدهما قالوا ان
في القوم من لا يعذر على الدعوة وعلى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كالمصفي والعاجزين
والثاني ان هذا التكليف محقق بالعلم لان الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن
المنكر شروط بالعلم بهم . ويظهر قوله تعالى الذين انكسروا في الارض قاموا بالصلاة
الآية وليس كل الناس كروا . وتوله يلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة لتفقهوا في الدين
وليدروا قويمهم اذا رجعوا اليهم . وايضا فالاجماع على ان ذلك واجب على الكفاية
واذا كان كذلك كان المعنى يفرم بذلك بعضهم . وقال الصحاح المراد بهذا الآية اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا يعلمون من الرسول ويعلمون الناس . قاله
القرطبي وقرا ابن الزبير ولكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون
عن المنكر وسعيون الله على ما اصابهم . قال ابن السكيت وهذا الزيادة تعبير
عن ابن الزبير وكلامه من كلامه غلط به بعض النابئين فالحق بالفاظ القرآن يدل
على ذلك ان عثمان بن عفان رضي الله عنه قرا ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر
وسعيون الله على ما اصابهم . وما شك عاقل في ان عثمان لا يسهل هذه الزيادة
القران او لم يكتبها في مصحفه الذي هو امام المسلمين **فصل** قال المفسرون
الدعوة الى الخير اي الى الاسلام . والامر بالمعروف هو الترميم في ترك ما لا ينبغي
من المعصية وقد تقدم تفسيره . قال عليه الصلاة والسلام من امر بالمعروف ونهى
عن المنكر كان خليفة الله وخليفة رسوله وخليفة كتابه . وقال عليه الصلاة والسلام
والذي نفسي بيده لئلا يروى بالمعروف وينهون عن المنكر اوليوا شكن الله ان سمع عليكم
عذابا من عند ربكم لانه فلا يسحاب لكم **قوله تعالى** ولا يكونوا كالذين

زوجة زحشيه وذلك ان الزحشري قد مر من الاستقامه وبقى القاع فلا يصح عطف ما بعدهما
عليه ولا يتعدان اليه والواو ثم اذا دخلت عليها الفتح اصلها القدم على الفتح بكسر العين
بالاستقامه ثم تقدم على حرف العطف كما ذهب اليه بسبويه وغيره من النحويين وقد رجع
الزحشري الى هذه الجماعة في ذلك وتطاول قوله الاول المذكور في نحو وقد تقدم في هذا
الكتاب حكاية تقدم الجماعة في ذلك وعلى تقدير قول هذا الرجل اهلنكم فلم يلازم من افعال
القول وقد مر فيقول اهلنكم لان هذا المقدور مؤخر المبتدأ والفاعل اما وهو
الذي يدل عليه الكلام ويقضي ضرورة . وتقول هذا الرجل توقع ذلك جوابا لله . وتقول
الكرم يعني ان قدوتوا القديس جوابا لاماء . وتقول الكفر والاستقامه هما الاخران
انما هو استقامه على طريق التوجه والارذال . واما قول هذا الرجل ومن نظر القرب الى اخبره
فليس كلام القرب على ما زعم بل جعل لكل جواب ان لا يكون طائفا بمقدور ولا جعلوا له جوابا
واحدا . واما دعواه ذلك في قوله تعالى فاما يا ايها الذين آمنوا فليوفوا بالعقوبات
فلا خوف عليهم جوابا للشيطان بقوله روي عن الكافي . وزعم بعض النحويين ان جواب الشرط
الاول محذوف تقدم فاستغنى . والصحيح ان الشرط الثاني وجوابه جواب الشرط الاول
وتقدمت هذه الاقوال عند قوله تعالى فاما يا ايها الذين آمنوا فليوفوا بالعقوبات
عليهم والتوجه لهم والتعجب من حالهم وفي قوله الكفر من نوع من الانقياد وهو السعي عند
البيان بكون الخطاب وذلك ان قوله فاما الذين اسودت وجوههم في حكم القصة . وقوله
تقدم ذلك الكفر بخطا مواجهة قوله قدوتوا من باب الاستعارة جعل العذاب
شيا يدرك بجلته الاكل والدوق تصور له بصورة ما يدرك . وقوله يا ايها الذين آمنوا
وتأسدوا وجوههم ولا يكون معنى الذي لا يجنبهما الى العابد وتقدم غير ما زعم الشرط
المحذوف لخدمته فان قيل انه تعالى قد مر الذين آمنوا وجوههم في التقييم على
الذين اسودت وجوههم وكان حق القرب ان يقدمهم في البيان **فالجواب** ان
الواو للجمع لا للترتيب . وايضا فالمقصود ايضا بالرحمة لا ايضا للعذاب فاما ذكر اهل
الثواب لانهم اشراف ثم ختم بذكرهم فيها على ان ارادة الرحمة اكثر من ارادة العذب كما قال
سفيان زعمت عيسى . وايضا فالنقصا والشرقا قالوا يجب ان يكون مطلع الكلام وينقطع
شيا يسر الطبع ويشرح الصدر . وذكر رحمة الله تعالى كذلك فلا جرم ابتداء بذكر اهل الثواب
وختم بذكرهم **قوله تعالى** واما الذين آمنوا وجوههم في رحمة الله ثم فيها خالده
قال ابن عباس رحمة الله ثم فيها خالده . قال ابن عباس رحمة الله في الجنة . قال المحققون
هذا اشار الى ان العبد وان كثرت طاعته فانه لا يدخل الجنة الا برحمة الله وذلك لان
العبد ما دامت ذاعيته الى الفعل والتولي تواتر منه الفعل فاذا حصل رجحان ذاعيه
الطاعة لم يحصل منه الطاعة وذلك الرجحان لا يكون الا على الله تعالى فان سددت له
الطاعة من بعد نعمة من الله تعالى في حق العبد كيف يصير ذلك موجبا على الله شيا كما قوله
المعتزلة فثبت ان دخول الجنة لا يكون الا بفضل الله ورحمته وكرمه لا باسقاطا
فصل في انوار المحررات واثبات اسودت وجوههم بالفتح وقد تقدم ان قرأتها
تباين في سواد وهذا قياسها . واصل الفعل هذا ان يكون ذا اعلى عيب حتى كاعور واسود
واحمرا وان لا يكون من ضعف كاح ولا من فعل الامر كالذي وان لا يكون للطاعة وتدرأها
والليل واسعار الرجل اي يفرق شعره اذا لاد لاله بينهما على عيب ولا لون . واما دخول الجنة
فصل الامر مطاوع لرغوته بمعنى كفته وليس ذا اعلى عيب ولا لون . واما دخول الجنة
انقل هذا انما على عروس ذلك المعنى وعد ما ذال على شوته واستقران فاذنك اسود وجهه
ذل على انصافه بالسواد من غير عروضة فيه . واذنك اسود ذل على حد وبه هذا المعنى
وتدبرك قال تعالى مد ما ستان والقصد به الدلالة على لزوم الوصف بذلك لبعض
وقوله تعالى تراهم من كنهم القصد به العروس لا زورا والشئ من هذه الصفة الثابتة بالنسبة
الى هؤلاء القوم خاصة **فصل** في ان بعض العترة بين الوجوه وسوادها انما يحصل من
قياسهم من قورهم للبعث فيكون وجوه المؤمنين بيضاء ووجوه الكافرين سوداء . وقيل ان ذلك

عند قراءة الكتاب اذا قرأ المؤمن كتابه نراي حسنة استبشر واستبشر وجهه . واذ قرأ الكافر
كتاب نراي سيئة اسود وجهه . وقيل عند الميزان اذا رحت حسنة استبشر وجهه واذ رحت
سيئة اسود وجهه . وقيل ان ذلك عند قوله تعالى واسأروا اليوم ايها المخرمون قبل يوم
كل فرق بان يجمع الى معنوه قوله يعني رحمة الله . وفيه وجهان . احدهما ان الجار متعلق بقاله
وفيها تأكيد لفظي للفرق . والتقدير نعم خالدهون في رحمة الله فيها . وقد تقرر انه لا يولد الخوف
تاكيدا لفظيا الا باعادة ما دخل عليه او باعادة صيغة كنهه الالية . ولا يجوز ان يعود وحده
الافى ضرور كقوله . حتى كان وكان اعصابها سد داب معرو .
كذا أخذون هذا البيت وامر ح منه في الباب .
فلا والله لا تلقى لما بي . ولا لما بهم انذارا .
وعسى ذلك اذا اخلف لفظها كقوله . ما صحت لاسالتي عن مانه .
اللام الا ان يكون ذلك الحرف قايما مقام جملة فكرر وحده كحرف الجواب شلتع نعم وعلى
ولا . والثاني ان قوله يعني رحمة خالده منصرف والجملة باسرها جواب اما . والتقدير
نعم ستقرون في رحمة الله وتكون الجملة بعد من قوله ثم فيها خالدهون جملة مستقلة من مبتدأ
وختمت قلت على ان الاستقرار في الرحمة على سبيل الخلود فلا تعلق لها بالجملة قبلها من حيث الامر
قال الزحشري فان قلت كيف توقع قوله ثم فيها خالدهون بعد قوله يعني رحمة الله قلت توقع
الاستبشار كانه قيل كيف يكونون فيها فقيل ثم فيها خالدهون لا يطغون عنها ولا يموتون
فان قيل الكفار خالدهون في النار فما الحكمة في ذكر خلود المؤمنين ولم يذكر خلود
الكافرين **فالجواب** ان ذلك يشعر بان جانب الرحمة اغلب لانه اذا ذكر اهل
الرحمة وختم بهم ولما ذكر العذاب فلهذا يعلم فقال قدوتوا العذاب بما كنتم تكفرون ولما
ذكر الثواب فلهذا برحمته قال يعني رحمة الله ثم قال في اخر الالية وما الله يريد ظلما للعالمين
وكل ذلك يشعر بان جانب الرحمة اغلب **قوله تعالى** تلك آيات الله الالية . تلك
ستدرايات الله حرج . وتلوها جملة خالده . وقيل آيات الله يدل من تلك . وتلوها
جملة وابية خيرا للمبتدأ . وبالحق حال من فاعل تلوها او تفعله وهي حال مؤكدة لانه
تعالى لا يزل لها الا على هذه الصفة . وقال الزجاج في الكلام حذف تقديره تلك آيات
القرآن محمدا الله ودلايله . قال ابو حيان نفي هذا الذي قد مر كون خبر المبتدأ محذوف لانه
عند هذا التقدير ثم معنى الالية وهذا التقدير لا حاجة اليه اذا المعنى تام بدونه والاشارة
تلك الى آيات التعدد المتضمنة تعذب الكفار ونعيم الاررار وانما حازا قامة تلك بقاء
مدح لان هذه الآيات المذكورة قد انقضت بعد الذكر فصارت كانهما بعدت فقبلها بل
لان الله تعالى وعد ان يزل عليه كما ما شئت لا على ما لا يدسه في الدين فلما ازل هذه الآيات
قال تلك الآيات الموعودة على التي تلوها عليك بالحق . وقرأ القاسم سلوة ما سون العظيمة
وبه التفات من القصة الى التكلم . وقرأ ابوسك سلوة ما سون تحت وبه احتمالا لان
ان يكون الفاعل ضمير الباري تعالى لتقدم ذكره في قوله آيات الله ولا التفات في هذا
التقدير بخلاف قراءة القاسم . والثاني ان يكون الفاعل ضمير جبريل قوله بالحق فيه وجهان
الاول ملقنة بالحق والقدر من جزا المحسن والسيئ مما سوجاه **الثاني** بالحقاني
بالحق لان معنى الملوحة **قوله** وما الله يريد ظلما للعالمين . اللام في للعالمين
وايدع لا تعلق لها بشي زيدت في تعقولا المصدر وموطن الفاعل محذوف وهو في التقدير
ضمير الباري تعالى . والتقدير وما الله يريد ان يظلم العالمين فزيدت اللام تقوية للفاعل
لكونه مفعولا كقوله تعالى فقال لما يريد . وقيل معنى الكلام وما الله يريد ظلم العالمين بعضهم
بعض وزد هذا لانه لو كان المراد هذا المكان التركيب من اولي منه باللام مكان يقال ظلم
العالمين هذا معنى سوا عنه اللفظ . وكذا لانه في بيان النبي هو نوع كل نوع من الظلم
وحسن ذكر الظلم هنا لانه تقدم ذكر العقوبة الشديدة وموعلي الكرم الاكبرين فكانه تعالى
يعتذر عن ذلك فقال انهم انما وقعوا في هذا العذاب بسبب افعالهم **فصل** في ان
هذه الالية تدل على انه تعالى لا يريد شيئا من الفساح لانه انما قال عباد ولا

ولا يفعل شي من ذلك لان الظلم اما ان يرضى مدور من الله تعالى او من العبد وصدوره
من العبد اما ان يظلم العبد نفسه بمصائبه او يظلم غيره فبذلك انقسام الظلم الى قسمين
وقوله وما الله يريد ظلما للعالمين كثر في سياق النبي فوجب ان لا يريد شي يكون ظلما سواء كان
منه او من غيره . واذا ثبت ذلك وجب ان لا يفعل الظلم اضلالا . ولا يرضى ان لا يكون على
لاعمال العباد لان من جملة اعمالهم ظلمهم لانفسهم وظلم بعضهم لبعض فثبت بذلك الآية انما
غير فاعل للظلم وغير فاعل لاعمال العباد وغير مريد للظلم من افعال العباد قالوا وبوده
قوله تعالى بعد ذلك والله ما في السموات وما في الارض واما ذكر هذه الآية فثبت ما تقدم
الاول انه لما ذكر ان لا يريد الظلم والسجاس استدل عليه بان فاعل السجاس انما
يفعل السجاس اما الجمل او للغير او للحاجة وكل ذلك على الله تعالى لانه مالك لكل ما في السموات
وما في الارض وهذه المالكية ما في الجمل والحاجة فاستغنى عنه فاعل السجاس . الثاني انه
لما ذكر ان لا يريد الظلم بوجه من الوجوه كان فاعل ان يقول اننا نشاهد وجود الظلم في العالم
ناذا المكن ونوعه بارادة الله تعالى كان على خلاف ارادته فيلزم منه كونه ضعيفا عاجزا
معلوما وذلك محال فاجاب الله تعالى بقوله والله ما في السموات وما في الارض اي انه تعالى
يأمر على ان يسبغ الطلبة عن الظلم على سبيل الاحكام والغير واذ كان قادرا على ذلك لا يكون ما
ضعيفا الا انه تعالى اراد منهم ترك المعصية اختيارا ليصحبوا الثواب فلو لم يرضى على ترك
لنظمت هذه الفاقة . واجيب بان المراد من الآية انه تعالى لا يريد ان يظلم احدا من عباده
وقوله والله ما في السموات وما في الارض يدل على كونه خالقا لا نقالا لالعباد لان افعال
العباد من جملة ما في السموات وما في الارض **واجاب** المجازي بان قوله
والله اضافته بذلك لاضافة فعله الا ترى انه تعالى هذا التالفان ويريد ان يملوكة
لانه مفعوله . وايضا فالقصود من الآية تعظيم الله تعالى نفسه وتدرجه لالامية نفسه
ولا يجوز ان يتدح بان سبب الى نفسه الاتفال للشيعة . وايضا فقوله ما في السموات وما
في الارض انما يتناول ما كان مطروفا في السموات والارض وذلك من صفات الاجسام لان
صفات الانفال التي هي اعراض **واجيب** بان هذه اضافة الفعل لان القادر على الحس والسمع
لا يرجع الحس على السمع اذا حصل في قلبه ما يدعو الى الفعل الحسن وتلك الداعية حاسلة
بخلق الله تعالى ذنبا للتسلل واذ كان المورث في حصول فعل القصد مجموع القدرة والذات
ومجموع القدرة والداعية خلق الله تعالى ثبت ان فعل العبد مخلوق لله تعالى وقوله
والى الله ترجع الامور المراد منه رجوع الخلق الى حكمه وقضائه لا حكم غيره **قوله تعالى**
كثير خيرا ما اخرج للناس لاية في هذه ستة اقوال . احدها انها ناقصة على ما بها واذ كانت
كذلك فلا دلالة لها على معنى وانقطاع كل تسلم للانقطاع محركا بان زيد قائما وتسلم للذوام
نحو وكان الله عفورا رجيما ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة نهي عن اقترافه لمرزله وهذا
القرآن . وقال الزمخشري كان عيانا من وجود الشيء في زمن ما يصح على سبيل الابهام وليس فيه
دليل على عدم سابق ولا على انقطاع طاريه وشبه قوله تعالى وكان الله عفورا رجيما . وهو
كثير خيرا ما وجدتم قال ابو حيان . قوله لم يدل على عدم سابق فاذا قلت كان زيد قائما
ما زيد قائما دلت على انه استعمل من حالة الجمل الى حالة العلم . وقوله ولا على انقطاع طاريه
تذكرنا قبل ان يصحح انما كثر الافعال يدل على لفظ المعنى ما على الانقطاع وفوق من الدلالة
والاستعمال . الا ترى انك تقول هذا اللفظ يدل على العموم ثم تدبشمل حيث لا يراد العموم
لم يراد الخصوص وقوله كانه قيل وحدهم خيرا ما هذا يعارض قوله انما شمل قوله وكان الله
عفورا رجيما لان تقدير وحدهم خيرا ما يدل على انها النامة وان خيرا ما حاله وقوله وكان
الله عفورا رجيما لان تقدير وحدهم خيرا ما يدل على انها النامة وان خيرا ما حاله . وقوله
وكان الله عفورا رجيما لاشك انها هنا الناقصة تقارضا . قال شهاب الدين لا تقارضا لان
هذا تفسير معنى لا اعراب . الثاني انها معنى صيرت وكان ياتي بمعنى صار كثير القول
• منها نفرو المظلي كالمضاه • قطا الحزن قد كانت فراجوزها •
اي صارت فراجوا . الثالث انها تامة معنى وحدهم وخيرا ما على هذا مضمون على الحال اي

على هذه الحالة . الرابع انما اريد به والعبد راض خيرا ما وهذا قول يرجح او غلط لوجهين
احدهما انها لا يراد اولاه . وتذكر ان ما لك الاتفاق على ذلك . والثاني انها لا تشمل في خبر
تتزايد بها وفي الثاني نظرا الى الزيادة لاشا في العمل لما تقدم عند قوله ان لا نقابل في سبيل الله
الخاسر انما على ما بها . والمراد كثر في علم الله او في اللوح المحفوظ او في الامم السالفة وذكر
بانكم خيرا ما . السادس ان هذه الجملة متصلة بقوله ففي تحت الله اي يقال لم في القيمة
كثير خيرا ما وهو بعيد جدا **قوله** اخرجت حوز في هذه الجملة ان يكون في عمل خيرا ما
لاية وهو الظاهر وان يكون في عمل نصب نصا خيرا ما . وخيرا ما يكون قد روي لفظ الاسم
الظاهر بعد وروده بعد صير الخطاب ولوروي صير الخطاب لكان خيرا ما انما وذلك لان
اذ انقدر صير خيرا ما كان او غائبا ثم خيرا ما بعد خيرا ما ظاهرا ثم خيرا ما بعد ذلك الاسم الظاهر
ما يصلح ان يكون ومثاله كان للغرب فيه طريقان . احدهما مراعاة ذلك الضم السابق
فيطابقه ما في تلك الجملة الواقعة صفة للاسم الظاهر . والثانية مراعاة ذلك الاسم
الظاهر فيعيد الضم عليه منها غائبا وذلك قولك انت رجل تاجر بالغروف بالخطاب مراعاة
لانت وتاجر الغابة مراعاة لرجل وانا انري قول الحق بالحكم مراعاة لاما ويقول الحق تراجعا
لا ترى ومن مراعاة الضم قوله تعالى تاجر تاجر تاجر تاجر . بل انتم قوم تقنون . وقول
الشاعر • وانت امرؤ قد كات لك الحجة • كانت فيها قاعدة في جواهر
وتوقيل في الامة البركة اخرجت مراعاة لكم لكان خيرا ما من حيث اللفظ ولكن لا يجوز ان يرا
به لان القرآن منه شعبة فالاولى ان يجعل الجملة صفة لامة لا يجرى بها الخطاب في
قوله تاجر تاجر **قوله** للناس فيه اوجه . احدها ان تعلق بخرجت اي انتم خير الناس
لنفسه قال ابو مزرق معناه كنتم خير الناس للناس يحسونهم في السلاسل بيد خلوصهم في
الاسلام . قال قتادة ثم امة محمد صلى الله عليه وسلم لم يورثي قبله بالفضل ثم يقالون
الكفار بعد خلوصهم في الاسلام فهو خيرا ما للناس الثاني انه تعلق بخيرا ما معناه ما اخرج
الله امة خيرا ما من امة محمد عليه السلام . قال عليه الصلاة والسلام لا وان هذه الامة
توفي سبعين امة على خيرا ما وكرمها على الله والفرق بينهما من حيث المعنى انه لا يلزم ان يكونوا
افضل الامم في الوجه الثاني من هذا اللفظ بل من موضع اخر . الثالث انه متعلق من حيث المعنى
لان حيث الاعراب تسمون على ان يحوروا مفعول به فلما تقدم ضعف العاقل فتوى
زيادة اللام كقوله ان كنتم للزواجا تغربون اي تغربون الزواجا **قوله** تاسرون في هذه
الجملة اوجه . احدها انها خيرا ما كنتم ويكون قد راعى الضم المتقدم في كنتم ولوروا
الخير يقال تاسرون بالعبية وقد تقدم حقيقة . الثاني انها في محل نصب على الحال قاله
الراغب وان عطية . الثالث انها في محل نصب نصا خيرا ما واتي بالخطاب لما تقدم
المعنى . الرابع انها ساقطة من ما كونهم خيرا ما كانه قيل السب في كونكم خيرا ما هذه
الحصائل الجيدة . والقصود بيان جملة تلك الخيرية كقوله زيد كرم يطم الناس ويكرمهم
لان ذكر الحكم بقرونا بالوصف المناسب له شعرا لعلية منها لما ذكر عيب الخيرية امرهم
بالعرف وبنهاهم عن المنكر اوجب ان يكون تلك الخيرية لهذا السب وهذا اعرب الاوجه
فصل في كيفية الظلم وجهان . احدهما انه لما حذر المؤمنين بان يكونوا مثل
اصل الكتاب في التفرق والاختلاف . وذكر ثواب الطيعين وعقاب الكافرين وكان الغرض
ذلك عمل المؤمنين على الاتقياد والطاعة اذ نه بطريق اخر يقتضي الجمل على الانقياد والطاعة
اذ نه بطريق اخر يقتضي الجمل على الانقياد والطاعة فقال كنتم خيرا ما اخرج للناس باللاقي
كم ان لا يظلموا على انفسكم فلهذا الفضيلة المحودة وان كنتم سعادين للطاعات . الثاني انه لما
لما ذكر وعيد الامميا وتوبيد وجوههم ونه على السب بقوله وما الله يريد ظلما للعالمين يعني
استحوذ ذلك بانما لاهم الشيعة به في هذه الآية على سب وقد السعدا بقوله كنتم خيرا ما اخرج
لناس **فصل** قال عكرمة ومقابل رلت في ابن شعوب واي من كتب ومقاد حبل
وسالم تولى اي حذيفة وذلك ان مالك بن النصف ووهب بن مودا اليهوديين قال لاهم عن افضل
سكنم وديننا خير مما يدعوننا اليه نازل الله هذه الآية **وروي** الترمذي عن ابن حكيم عن ابيه

عن جده انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول في قوله كنتم خير امة اخرجت للناس اسمتموهن سبعين مرة
استخرجها واكرمها على الله قال هذا حديث حسن وروى محمد بن جعفر عن ابن عباس كسبه
خير امة هم الذين باعروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة . وقال جعفر عن الصادق
هم اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم خاصة الرواة والدعاة الذين ابراهم بطاعتهم وروى
عن محمد بن الخطاب قال كنتم خير امة اخرجت للناس كونوا لنا ولا نكون لاحد منكم وروى
ابن ماجة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال خيركم قريش الذين يلونهم . قال عثمان بن حسان لا ادري ذكر النبي صلى
الله عليه وسلم بعد منة من اولادنا وقال ان بعدكم قوم عوفون ولا يؤمنون ويشهدون
ولا يستشهدون وينذرون ولا يؤفون ويظهرهم الحسن **فصل** قال الفقهاء اصل الامانة
الطاعة المجتعة على النبي الواحد فامة نبينا صلى الله عليه وسلم ثم الجماعة الموصوفون بالايمان
والاقرار بموته . وتدين بالكل من تبعه الدعوة انهم اسما لان لفظ الامنة اذا اطلقت
وقع على الاول الا انه اذا قيل اجعت الامنة على كذا انهم منه الاول . قال عليه السلام اني
لا اتبع على ضلالة وروى انه عليه الصلاة والسلام يقول يوم القيمة امي امي لفظ الامنة
في هذه المواضع واسماها بهم من المقرون بموته فاما اصل دعوتهم فانه انما يقال انهم امة الله
ولا يطبق عليهم لفظ الدعوة لامة الا بهذا الشرط **فصل** اصح تسمي التمام هذه الامنة
على ان اتحاج الامنة حجة من وجهين **الاول** انه تعالى قال ومن يوم موسى امة
يهدون بالحق وبه يعدلون . ثم قال في هذه الآية يوجد ان يكون حكم هذه الآية هذه الامنة
افضل من تلك الامنة الذين يهدون بالحق من يوم موسى . واذا كانت كذلك وجب ان لا يكون هذه
الامة ان يحكم بالحق لا تتبع كونهم افضل من الامنة التي يهدي بالحق لان الظاهر لا يكون خير من
الحق . واذا ثبت ان هذه الامنة لا يحكم الا بالحق كان اجاعهم حجة . الثاني ان الالف واللام في
لفظ المقرون والمنكر يفيدان الاستعراق وهذا يقتضي كونهم ابر من كل معروف وانما من كل
منكر ومسمى كانوا كذلك كان اجاعهم حقا وصدا لا محالة فكان حجة **فان قيل** الامر
بالعرف والشيء المنكر والايمان بالله هذه الصفات الثلاث كانت حاصلة في سائر الامم فلي
وجه كانت هذه الامنة خير لامة **فالجواب** قال الفقهاء ان تفضيلهم على سائر الامم
لانهم امروا بالمعروف ونهوا عن المنكر باصحة الوجوه وهو القتال لان الامر بالمعروف ينحصر
بالقلب واللسان وباليدين واوقاها القتال لانه القاتل النفس في خطر القتل واهل المعروفات
الدين الحق والايمان بالتوحيد والنبوة . وانكر المنكرات الكفرية فلما كان الجهاد بالدين محلا
لا عظم المصاير لاجل اتصال العباد الى عظم المنافع وعظمه من عظم المصاير وجب ان يكون
الجهاد اعظم العبادات وهو في شرفا اقوي منه في سائر الشرايع فلا حجة صا ذلك موجبا
لفضل هذه الامنة على سائر الامم وهذا معنى ما روي عن ابن عباس انه قال في تفسير هذه الآية
كنتم خير امة اخرجت للناس تاوهم ان شهدوا ان لا اله الا الله ويقولون ان لا اله الا الله ويقولون
عليه ولا اله الا الله اعظم المعروف والكذب مو انكر المنكر . قال الفقهاء فانه القاتل
على الدين لان اكثر الناس يحسون اديانهم بسبب الالف والعادة ولا يملكون في الدلائل
الواردة عليهم فاذا اكرم بالحق بالفضل على الدخول في الدين دخل فيه ثم لا يزال يضعف
في قلبه ما كان من حب الدين الباطل ويقوي حب الدين الحق في قلبه الى ان ينقل من الباطل
الى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم الى استحقاق الثواب الدائم **فان قيل**
لم يدر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على الايمان بالله في الذكر من ان الايمان بالله لا يدر
وان يكون مقدما على كل الطاعات **فالجواب** ان الايمان بالله مشترك فيه بين
جميع الامم المحقة . ثم انه تعالى ذكر ان هذه الامنة اقوي حالا في الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر من سائر الامم فاذا المور في هذه الجزية هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما
الايمان بالله فهو شرط لتأثير هذا المور في هذا الحكم لانه ما لم يوجد الايمان لم يضر شي من
الطاعات وصفاه من صفات الجزية **فان قيل** لم اكتب بذكر الايمان بالله ولستم
تذكر الايمان بالنبوة مع انه لا بد منه **فالجواب** ان الايمان بالله يستلزم الايمان
بالنبوة لان الايمان بالله لا يحصل الا اذا حصل الايمان بكونه صادقا والايمان بكونه صادقا

نفس

لا يحصل الا اذا كان الدين اظهر الجزية على وفود عوا صادقا لان المعرف قام مقام الصدق
بالقول فلما شهدوا بالدين على وفود عوا صلى الله عليه وسلم كان من مروج الايمان بالله
تسببا على هذه الذبقة قوله **تعالى** ولو امن اهل الكتاب وكان خيرا لهم فيه وجها
احد ما لو امن اهل الكتاب بهذا الدين الذي حصلت فيه صفة الجزية لاستماع محمد عليه الصلاة
والسلام حصلت هذه الجزية ايضا لهم . الثاني ان اهل الكتاب انما ابروا دينهم حيا للرياسة
واستماع القوام ولو امنوا حصلت لهم الرياسة في الدنيا مع الثواب العظيم في الآخرة فكان
ذلك جزاءهم فاستعوا به **فصل** كان خير العصر اسم كان منير يهود على المصداق المذكور
عليه بفعله . والتقدير لكان الايمان خيرا كقولهم من كذب كان شره اي كان الكذب شره
ونحوه اعدوا مواثيق . وتولاه .
• اذا هي السبعة حري اليه . وخالفه السبعة الى خلاف .
اي حري اليه السبعة . والفضل عليه مخدوف اي خيرا من كفرهم وتباعد على جهلهم . والمراد
بالجزية في زعمهم . قال ابن عطية ولفظه حري صيغة تفضيل ولا مشاركة بين كفرهم وايمانهم
في الجزية وانما حار ذلك لما في لفظ حري من الساع وشعب الوجوه وكذلك في لفظه افضل وليس
في الجزية خيرا مما . قال النحويان وابقاوها على موضوعها الاصل اولي اذا امكن ذلك وقد
امكن ذلك اذ الجزية مطلقة تحصل ياد في مشاركة قوله بينهم المؤمنين الى اخر جملة
مستأنفة سبقت للاخبار بذلك . قال الزمخشري بما كلاما من اورد ان على سبيل الاستطراد
عند اخر اذكر اهل الكتاب كما يقول النحويان اذا ذكر فلان من شأنه كيت وكيت ولذلك حاشا من غير
عاطف . والآلة واللام في قوله المؤمنين لليهود لا للاستعراق . واللام عند الله بلام
ورطبه من اليهود والنجاشي ورطبه من النصارى **فان قيل** الوصف انما يذكر للمبالغة
فاي مبالغة حصلت في وصف الكافرين فابق **فالجواب** ان الكافر متد
يكون غدا في دينه وناسقا في دينه فالعاقبة في دينه يكون مردودا عند جميع الطوائف
لان السليين لا يقبلونه لكفرهم والكفار لا يقبلونه لعنفهم عندهم فكانه في اهل الكتاب
فريقان منهم من امن والذين لم يؤمنوا منهم فاسقون في اديانهم فليسوا ممن يقتدي بهم البتة
عند احد من العقلاء **فصل** **تعالى** لن يضرركم الا الذين لما رغب السليين في ترك الانكسارات
الى احوال الكفار وانما لهم بقوله كنتم خير امة اخرجت للناس ايضا من وجه اخر وهو انه
لا تدرك لهم على احوال السليين الا بالفضل من القول الذي لا يدر به ولو انهم تأملوا السليين
لانهم الكفار لذلك لا تلتفت الى احوالهم وانما لهم . قال مقاتل ان روى اليهود عمدا
الى من امن منهم عبد الله بن سلام وامحياه فاذا بهم نزلت هذه الآية قوله الا اذى فيه
وجها . احدهما انه متصل ومواساة مفرغ من المصداق انما كانه قيل لن يضرركم ضرا
البته الا ضررا اذى لا ياتي به من كلمة سوء وخوفا اما بالظن في محمدي عيسى عليهما السلام
واما باظهار ركلة الكفر كقولهم عزيز الله والسبح بن الله وثالث ثلاثة واما تحريف نصوص
التورية والاعمال واما يحرف صفة السليين . الثاني انه سقط اي لن يضرركم يقال عليه
لكن بكلمة اذى وخوفا . قال بعض العلماء وهذا بعيد لان الوجوه المذكورة وجبت وقوع العزم
في قلوب السليين والعزم ر قوله **تعالى** وان يقاتلوكم يولوكم الا ديار هذا
اخبار بانهم لو قاتلوا السليين لانهزموا وخذلوا ثم لا يضررون اي انهم بعد صبر وزيارهم
لا يحصل لهم شوكة ولا قوة البتة وتطبع قوله **تعالى** ولين قاتلوا لا يضررونهم ولين يضرهم
لن لا يضرهم . وقوله قل للذين كفروا سعلون وعشرون الى جهنم . وقوله عن جميع سبيهم
سبيهم الجمع ويولون الدبر وكل ذلك وقد بالغ في النص والظفر وهذه الآية استلقت على الا
عن عبود كثير منها ان المؤمنين اسون من مشركهم . وسها انهم لو قاتلوا المؤمنين لانهزموا
ومنها انه لا يحصل لهم شوكة بعد الانهزام وكل هذه الاخبار ونفت كما اخبر الله عنه فان اليهود
لم يقاتلوا الا انهزموا وما قد سوا على محاربة وطلب رياسة الاخذلوا وكل ذلك اخبار عن الله
فيكون محرا **فان قيل** ان اليهود كذلك لكن النصارى ليسوا كذلك وهذا يتبع
في صحة هذه الايات **فالجواب** انها مخصوصة باليهود لما روي في سبب النزول

وقوله ثم لا يضرهم كلام متناهي فان قيل لم يلزم عطف على جواب الشرط فالجواب
لانه كان ينبغي ان الله تعالى اخبر بعدم بضرهم مطلقا فلو مطلقا على جواب الشرط
للزم بضرهم بغير شرط لنا وهم غير مشهورين مطلقا فانما يلزمنا انهم بضرهم ان
المعطوف على جواب الشرط لا يجوز حمله البتة . قال لان المعطوف على جواب الشرط
وجواب الشرط يقع بعد وعقبه وتم يقتضي التراخي فكيف يصح وقوعه عقب الشرط فلا
يلزم بضرهم ثم وهذا فاسد جدا لقوله تعالى وان تولوا استبدك وتوابعكم ثم لا يكونوا لنا
لا يكونوا محرومين من عقاب الله تعالى وانما جواب الشرط والعاطف ثم والادبار معقولان
ليؤكروا لانه تعالى بالضعيف الى معقول اخر فان قيل ما الذي عطف عليه قوله لا
يضرهم فالجواب هو جملة الشرط والمجاز كانه قبل اخبركم انهم ان يقاتلوكم
يضرهم ثم اخبركم انهم لا يضرهم . وذكر لفظ لا فائدة معني التراخي في المرتبة لان الاخبار
مستقلة الحد لان ملهم اعظم من الاخبار وتوليم الادبار قوله ضربت عليهم الذلة فقد
تفسير هذه اللفظة في البقرة ومعناها ان الذلة جعلت ملصقة بهم كالشي الذي يضر على
الشي يملصقه . وبه قوله فاما هذا على بضرهم لا يضرهم . وسند سنية المراج مبره والذلة
هي الذل وفي المراتب احوال فقل ان عاروا بصلوا وبيسوا اموالهم وتبيسوا اربابهم وتلك
اراسهم كقولهم تعالى انهم حيث يفتنهم . ثم قال تعالى لا تجعل من الله واما الله
والذي من الله ومن المؤمنين لان عدد ذلك يزول هذه الاحكام . وقيل الجزية . وقيل حتى ان
يري بهم ملكا فامر اهل بيته في جميع البلاد ذلك ليلين باين قوله انما يتفقوا بشاير
طرف مكان . وما يزيد فيها يتفقوا في عمل حرصا . وجواب الشرط اما يحذرون اي يتفقوا على
وذلوله عليه قوله ضربت عليهم الذلة . واما نفس ضربت عندهم بضرهم جواب الشرط عليه
ضربت عليهم الذلة لا على على الاول وعمله الجزم على الثاني قوله لا تجعل من الله والاحكام في محله
نفس على الحال وهو استثناء مفرج من الاحوال القائمة . قال الزمخشري وهو استثناء من عام امر
الاحوال الا في حال اعتصامهم بحبل من الله وحبل من الناس فاستثناء بصلوا وقال الزمخشري
والفرايموا استثناء منقطع فمقدرة الفرا الا ان يستقيموا بحبل من الله وحبل من الناس فاستثناء
منقطع . وقال الزمخشري والفرايموا استثناء منقطع يحذف ما يتعلق به الحار كقولهم من نور البلا
د اني عليها تصدت بخاتمه . وفي المحل روعا للعواد برون .

اراد اقلت محله يحذف الفعل للذلة عليه ونظم ابن عطية بقوله تعالى وما كان لمؤمن
ان يقتل مؤسرا الا خطا قال لان ما دى الراي يعطيان له ان يقتل خطا وان الحبل من الله ومن
الناس يزل ضرب الذلة وليس الا ترك ذلك وانما في كلام محذوف يدركه فهم السامع الناطق في
الامر . وتقدر فلا حاجة من الموت الاجل . قال ابو حيان وعلى ما تدرك لا يكون استثناء
منقطع من الاول ضرورة ان الاستثناء الواحد لا يكون مطلقا شيلا والاستثناء المنقطع كقوة
الضارة على اثنين منه ما يمكن ان يسلط عليه القابل . وبه ما لا يمكن فيه ذلك . وبه هذه الآية
على تقدير الانقطاع اذ التقدير لكون اعتصامهم بحبل من الله وحبل من الناس جميعهم من القتل
والاشروسي الذراري واستبصال اموالهم . ويدل على انه منقطع الاخبار ذلك في قوله
تعالى في سورة البقرة وضرب عليهم الذلة والسكنة وباوا بعض من الله ولم يستثن هناك
محذوف جزير الطبري قد ضربت الذلة على اليهود سواء كانوا على عهد من الله او لم يكونوا ولا ضرر
يجزؤون بهذا الاستثناء من الذلة الى لغة . فقله الاجل من الله بغيره . ولكن يستعمل
من الله وحبل من الناس . قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لان حبل اللفظ الا على لكن خلاف الظاهر
وايضا اذا حملنا الكلام على ان المراد لكون قد يستعمل حبل من الله وحبل من الناس ثم هذا
القدر الابا من الراي الذي يستعملون بده الاشيا لاجل الحذر عنه والاصار خلاف الاهد
ولا يصار الى هذه الاشيا الا عند الضرورة ولا ضرورة منها الى ذلك فالمصير اليه غير حار
نار منها وجه اخر وهو ان حبل الذلة على كل هذه الاشيا اعني القتل والاشروسي الذراري
واخذ المال والحاق المغار والمهانة ويكون فائدة الاستثناء موانه لا يفي مجموع هذه الاحكام
وذلك لانما في مقام من هذه الاحكام وما اخذ القليل من اموالهم السمي بالجزية وبها المنة

والصغار فيهم . وقال بعضهم لما في قوله حبل بمعنى مع كقولهم اخرج ما فعل كذا اي متعينا
والتقدير لا تخرج حبل من الله **فصل** في تقدم الكلام في ان المراد بالحبل العهد . فان
يقول انه عطف على حبل الله حبل من الناس وذلك يقتضي المعارج **فالجواب** قال
بعضهم حبل الله هو الاسلام وحبل الناس العهد والذمة وهذا بعيد لانه كان يقال او حبل
من الناس . وقال آخرون المراد بحبل المؤمنين العهد والذمة والامان وانما ذكر تعالى الحبلين
لان الامان المأخوذ من المؤمنين الامان المأخوذ باذن الله . قال ابن الخطيب وهذا ايضا
ضعيف والذي عهدي فيه ان الامان الذي سمانه احمد بن الذي نصر الله عليه ومواخذ
الجزية . والثاني الذي يوضح لي رايي لا مام يبريد فيه تاريخ ونقص حبل الاجتهاد . فالاول
هو المتي حبل الله . والثاني هو المتي حبل المؤمنين **قوله** وباوا بعض من الله بغيره
ان بقاءه تكوينا وشوا وذاوا في غضب الله مأخوذ من الميا وموالمكان . وبه سوافلان
مترك كذا . قال تعالى والذين توبوا الى الله والذين توبوا الى الله . قال الحسن
والكثر القسرين المسكنة الجزية لانه لم يستعمله نذل على بقاءها عليهم . والثاني عليهم ليس الا
الجزية . وقال آخرون المسكنة هي ان اليهودي يظهر من بينه الفقر وان كان مؤسرا . وقال
آخرون هذا اخبر من الله تعالى بانه جعل اموال اليهود رقبا للمسلمين فيصرون سالكين
قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون الانبياء فيخرجون من العدة في القيا
هذه الامور المذكورة بهم وتقدم الكلام على مثل ذلك في سورة البقرة فان قيل
ما الحكمة في قوله ذلك فاعصوا ولا يجوز ان يكون هذا التكرير للتأكيد لان التأكيد يجب
ان يكون بشي اقوي من المؤكدة . والعصيان اقل حالا من الكفر فلا يؤكد الكفر بالعصيان الجوا
من وجوب . الاول ان علة الذلة والغضب والسكنة هي الكفر وقيل الانبياء وعلة الكفر
وقيل الانبياء المعصية لانهم لما توغلو في المعاصي والذنوب تزايدت ظلمات المعاصي
حالا محالا وضعف نور الايمان حالا محالا الى ان تظلم نور الايمان وحصلت ظلمة الكفر واليه
الاشارة بقوله كلابران على بلوهم ما كانوا يحسبون . بقوله ذلك فاعصوا اشارة الى العلة
ولهذا المعنى قال الامام احمد وقد سئل عن تارك السن هل يقتل شهاده قال ذاك رجل
سوء وذلك لانه اذا وقع في ترك السن ادى الى الوقوع في ترك الفرائض . ومن وقع في ترك
الفرائض وقع في استحقال الشريعة ومن استل ذلك وقع في الكفر . الثاني ان عمل قوله كانوا
يكفرون بايات الله على سلاهم **قوله** فاعصوا على الحاضر من زمن الرسول عليه السلام
فلا يلزم التكرار لانه تعالى من عقوبة من يقدم . ثم بين ان التوحيما مع من تقدم كان
لاجل عقوبته وعداوته مستوجبا لئلا يعقوبهم حتى يظهر للحق ما اترك الله بالقرينين
قوله تعالى ليسوا سوا الذين الظاهر في هذه الآية ان الوقف على سواءهم فان الوار
اسم ليس وسوا آخر والوار يعود على هذا الكتاب المتقدم ذكره . والمعنى انهم يتسبون في
الي يوم بقوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون فاستفي صوابهم . وسوا في الاصطلاح
فلذلك وجد وقد تقدم عقوبته اول البقرة . وقال ابو عبيد الوار في لبوا على امة
جمع ولست متبرا واسم ليس على هذا امة وقائمة بغيرها وكذا سولون وهذا على لغة اكلوني لبرا
كقول الآخر

بلوموني في اسرا الفصل اهل كلام الوم .
قال الواوي لغة ضعيفة ونازع السبيل المؤمنين في كونها ضعيفة . وبه بعضهم لا ضرورة
وكثيرا ما جاء عليها الحديث . وفي القرآن شيئا وشيا في حقيقة في المائدة ان شاء الله تعالى
قال ابن عطية وما قاله ابو عبيد خطا مردودا ولم يرد وجه الخطا كانه يوم ان اسم ليس هو
امة قائمة فقط وانه لا يحذف ثم اذ ليس الغرض تفاوت الامة القائمة التالية فاذا اندثر
محذوف لم يكن قول ابو عبيد خطا مردودا الا ان بعضهم رد قوله بانها لغة ضعيفة . وقد تقدم
ثانها والتقدير الذي يجمع به المعنى اي ليس سوا من اهل الكتاب امة قائمة بوصفة ما ذكرنا
كافرة هذا تقدير يجمع به المعنى الذي عا اليه ابو عبيد . وقال الفرا ان الوقت لا يستعمل
سوا جعل الوار اسم ليس سوا خبرها كما قال الجمهور وانه مرتفعة سوا ارتفاع القابل
اي ليس اهل الكتاب سوا بانهم امة قائمة بوصفة ما ذكرنا كقوة فخرت الجملة العادة

لدلالة القسم الاول عليها فان مذهب العرب اذا ذكر احد الصديقين اعني عن ذكر الصديق الاخر
قال ابو ذر بن علي . دعا في اليها القليل في لانها . سبغ فما اذري ارشد طلابها .
اي امر عن محمد بن علي لدلالة صدق عليه . وسلكه قول **الآخر**
ار ان فما اذري ام صمته . وذا الهم قد شاع خاشع سقائل .
اي ام صمته امر غيره لحذف للدلالة وموكلهم . قال الفران المساواة تنفي شئ من قوله
سواء العاكف فيه والسادى . وقوله سواء محاسنهم ومآثمهم . وقد منع قول الفران من حيث الحديث
ومن حيث وضع الظاهر موضع المضمر اذا اصل من امة قامة موضع اصل الكتاب موضع الضمير بال
ان يكون ليسوا سواء جملة قامة . وقوله من اصل الكتاب امة جملة رايها . وقوله يتلون جملة
اخرى بينة لعدم استوائهم كاحاط الجملة من قوله تاترون بالغزوة الى اخره بينة للتحريم ويجوز
ان يكون يتلون في محل رفع صفة لامة . ويجوز ان يكون حالا من امة لتخصيصها بالفتن وان يكون
حالا من الضمير في قامة وعلى كونه حالاً من امة يكون القابل فيها الاستقرار الذي تضمنه الحار
وجوز ان يكون حالا من امة لتخصيصها بالفتن وان يكون الضمير المستكن في هذا الحار لوقوعه
خبر الامة **فضل** قال جمهور العلماء المراد باصل الكتاب من امن بموسى عيسى عليهما
السلام **روى** ابن عباس ومقاتل انه لما اسلم عبدالله بن سلام واصحابه قالت امنا
اليهود ما من محمد الاشرارنا ولولا ذلك ما تركوا دين ابايهم لقد كفروا وخبروا فترك الله
هذه الامة لبيان فضلهم . وقيل لما وصف اصل الكتاب في الآيات المقدمة بالصفاية
المذكورة ذكر في هذه الآية ان كل اصل الكتاب ليسوا كذلك بل منهم من يكون موصوفا بالصفا
المجودة الرضية . قال الثوري يعني انها تزل في قوم كما نواصلون ما من العرب
والعشاة . وعن قطار انها تزل في اربعين رجلاً من اهل بصرى واثني وثلاثين من الحبشة وثمانية
من الروم كما نواصل في عيسى وصديقوا محمد عليهما السلام وكان من الانصار فيهم عدد قليل
قد روى النبي صلى الله عليه وسلم . ثم اسعد بن زرارة . والبراء بن معرور . ومحمد بن سيرة
وابوقيس مريم بن اسحق نواصلون من يستلون من الجانية ويقومون بما عرفوا من شرايع
الحقبة حتى يثبت الله لهم النبي صلى الله عليه وسلم فصدقوه ونصروه . وقال اخرون المراد
باصل الكتاب كل من اوتي الكتاب من اهل الايمان والصلوة من جليلهم . قال تعالى ثم اوردنا
الكتاب الذين استطعنا . وتوعد هذا ما روى عن شعوب ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر
الغنائم خرج الى المسجد فاذا الناس ينتظرون الصلاة . فقال اما ان ليس من اهل الايمان احد
يذكر الله تعالى هذه الساعة غيركم وتواضع الامة . قال الفصاح ولا يبعد ان يقال اولئك
الحاصرون كانوا يقرمون من اصل الكتاب الذين اسوا محمد صلى الله عليه وسلم فاقوا صلاة الفجعة
في الساعة التي نام فيها غيرهم من اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم . ولا
بعد ايضا ان يقال المراد كل من امن بمحمد صلى الله عليه وسلم وتوكل الله باصل الكتاب كانه قبل
الذين اسوا انفسهم باصل الكتاب حالهم وصفتهم تلك الحصال الدنية . والصلوة الذين ينام
الله باصل الكتاب حالهم وصفتهم هكذا تكلف ليستويان فيكون الغرض من فضيلة اهل الاسلام
تاكيد لما تقدم من قوله كتم خبر امة اخرجت للناس ونطبع قوله ان كان مؤمناً كان
كان فاسقاً لا يستويون **قوله** بينهم امة قامة يتلون ايات الله فغير ذلك عن محمد
وقال ابن عباس مبنية قامة على امر الله لم يصغوه ولم يتركوه قال الحسن بن علي التميمي
بالدين الحق ملازمة له غير منطرح كقول الله تعالى الامانة عليه قامة . وقال حماد بن عمار
اي سقته عادلة من قولك انت العود فقام معنى استقام . وقيل الامة الطريقة . وعن
الاية من اهل الكتاب امة اي ذواته ونسأه وطريقه سقيمة . والمراد بايات الله القرآن
وتدبرها اسنان طلق قامة الدلالة على انه وصفاً والمراد الاول قوله انا النبي
ظرف ليلون . والانا الساعات واحد اي يفتح الهم والنون زنة عصى او اي كسر الهم
وفتح النون زنة يعي او اي بالفتح والسكون زنة طي او اي بالكسر والسكون زنة طي او اي
بالكسر والسكون مع الواو زنة جرو فالهم في انما تكتبه عن باع الاقوال الاربعة كذا
وارى على القول الاخر حكماً . قال الفصاح رحمه الله كان الثاني ما حوذه منه لانه استطاع

الساعات والاقوات . وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للرجل الذي ارحلني
الى الجمعة ادب واست اي ذابت الاوقات . وسأني بقية هذه المادة ان شاء الله
تعالى في مواضعها . ولا يكون انا الليل طرفاً لقامة . قال ابو العباس قامة قد منعت
تلايلها ما بعد الصفة وهذا على تقدير ان يكون يتلون ومما لقامة وفيه نظر لان اللفظ
ليس على جعل هذه الجملة صفة لما قبلها بل على الاستيفان للبيان المقدمه وعلى تقدير جعلها
صفة لما قبلها فهي صفة لامة لا لقامة لان الصفة لا توصف الا ان يكون معنى الصفة
الثانية لا يقام ما قبلها نحو مرت رجل بالحق فيصبح فصيح صفة للاحق لان معناه لا يوجب
وتعظيم عقله ومما لرجل وانما المانع من تعلق هذا الطرف بقامة ما ذكرناه من استيفان
عليه **قوله تعالى** وهم يحدون بحوز ان يكون حالاً من فاعل يتلون اي يتلون القران
وهم ساحدون وهذا قد يكون في شريعتهم شرعية الصلاة في السجود خلاف شريعتنا قال
عليه الصلاة والسلام الا اني سميت ان افرازا كعاه وساحداً وهذا من قول من يقول انهم غير
امة محمد . ويجوز ان يكون حالاً من الضمير في قامة . قاله ابو العباس فيه ضعف للاستيفان
المذكور . وقيل المراد بقوله وهم يحدون انهم يصلون . والصلاة تسمى سجوداً وسجدة
وسجدة وسجدة . قال تعالى واركني مع الراكبين . وقال سبحانه الله حين تسون وسجدين
تصيحون والمراد الصلاة . وقيل يحدون اي يحدون به لان العرب تسمى المصنوع سجوداً
قال تعالى والله يحد في السموات وما في الارض . ويجوز ان يكون ستانفه . والمعنى انهم
يقومون تارة ويحدون تارة يستغفرون الفضل والرحمة بانواع ما يكون في الصلاة من
المصنوع لله تعالى بطريق والذين يحدون لهم سجداً وقياماً **قوله** موسون الى اخره
اما استيفان وانما احواله . وفي الجملة الاولى اسمية دلالة على الاستقرار وصدرت
بضمير وتسمى عليه جملة فعلية لتكرار الضمير في زيادة الكلام بتكرار توكيداً وفي الخبرين
دلالة على تعدد السجود في كل وقت وكذلك في الجملة التي بعدها اي لا مضارعة . وعمل
ان يكون موسون خبراً ثانياً لقوله هم ولذلك ترك العالم ولود ذكر كان جازاً **فضل**
اعلم ان اليهود كانوا يقولون في الليل للتصديق وقراءة التوراة فلما مدح المؤمنين بالتصديق
وقراءة القرآن اورد ذلك بقوله موسون بالله واليوم الآخر وقد تقدم ان الايات
ستلزم للايمان بجميع الانبياء . والامان باليوم الآخر يستلزم اليقين بالمعاصي واليهود
شكروا انبياء الله ولا يحترزون عن معاصي الله فلم يحصل لهم الايمان بالمبدأ والمعاد وروى
يامزون بالعزوف وشبهوا عن المنكر . قال ابن عباس يامزون بتوحيد الله ونبوة محمد صلى
الله عليه وسلم ويهون عن الكفر . وقيل يامزون ما ينبغي ويهون عن ما لا ينبغي **قوله**
ويسارعون في الحرب فيه وجهان . احدهما عبادون الهة اخرى الفوت بالموت فيقبل
اليس ان الجملة مذمومة . قال عليه الصلاة والسلام الجملة من الشيطان . والثاني
من الرحمن فالفرق بين السرعة والجملة **فالجواب** ان السرعة مخصوصة
بان يقدم ما ينبغي تقديمه . والجملة مخصوصة بان يقدم ما لا ينبغي تقديمه فالساعة
مخصوصة بقرط الرقبة فما يتعلق بالدين لان من رعب في الاجرة ازا الفور على التراخي
تعالى سارعوا الى معقر من ربكم . والجملة ايضا ليست مذمومة على الاطلاق بقوله
تعالى ومجئنا اليك رب لترضى **الوجه الثاني** ان يعملوا غير متساقلين **قوله**
واولئك ابي المؤمنين هذه الصفات من جملة الصالحين الذين صلت احوالهم عند الله
ورضيتهم وهذا غاية المدح من وجهين **الاول** ان الله تعالى مدح هذه الصفات
الكبرى لا يفتا عليهم السلام فقال بعد ذكر اسعيل وادريس وذا الكفل وغيرهم وادع
في رحمتنا انهم من الصالحين . وقال فان الله مؤملاًه وجعل صالح المؤمنين . الثاني
ان الصلاح ضد الفساد فكل ما لا ينبغي ان يكون ملاًحاً فكان الصلاح ذا الاعلى اكمل
الذوات **قوله** من الصالحين يجوز في من ان يكون للتعريض وهو الظاهر . وجعلها
ابن عطية بيان الجس وفيه نظر اذ لم تقدمهم فينبغي **قوله** وما تفعلوا فاعرفوا
الاخوان وتغنم بفعلوا وكفروا بالعبية والناون بالخطاب فالعبية مراعاة لقوله

من اهل الكتاب امة قائمه محرم على لفظ القصة اخرنا تعالى ان ما فعلوا من جرمي لصم
غير مكفوره . وقرا النافون بالناس على الرجوع الى خطاب امة محمد صلى الله عليه وسلم في
قوله كنتم . وتجوز ان يكون النفا ناسا من القصة في قوله امة قائمه الى اخره الخطاب . وذلك
انه اسلم بهذا الخطاب . ويؤيد ذلك انه اقتصر على ذكر الجرح والشر لا يزيد في الناس
ويذكر على ذلك قراة الاخوين فانها كما ليس في ان المراد قوله امة قائمه **فصل**
اعلم ان اليهود لما قالوا لعبد الله بن سلام انكم خير من سب ايمانكم قال الله تعالى من
فاروا بالذرات العظمى فالمقصود تعظيمهم ليزول عن بليهم ان كلام اولئك الجهال
وهذا وان كان لفظه على قراة القصة لومني اهل الكتاب من الجرح لظنون فيه نظرا
العلة . واما على قراة المحاطة فهذا اندا خطاب لجميع المؤمنين . تطيع واما تفعلوا من
خير بغير الله . واما تفعلوا من خير بغير الله . واما تفعلوا من خير بغير الله .
الله . وتعمل من اي امر وان كان يقرأ بالقرابين وسمى من الجرح لظنون فيه نظرا
انه تعالى سمي لصال الجرحا شركا . وسمى بغيره كفرا . والثاني ان الكفر في اللغة السر
منى من الجرحا لظنون فيه نظرا . **فصل** شكر وكفر لا يتعديان الا
الى واحد . يقال شكر البقرة وكفرها فكيف تعدي ههنا لاشين . اولها فاقم مقام
الفاعل . والثاني اوصاف كفه . فقول الله من معنى فعل تعدي لاشين وهو محرم
لانه قيل لمن يحرمه ولن يسمعوا امره . ثم قال والله عليم بالمتقين فاسم الله تعالى
على قدر العزم والجل والمخافة لانه الله جميع المحرمات . وقوله عليم يدل على عدم الجهل
انتم هذه الصفات استغنى عن الجرح لان سماع الحق لا بد وان يكون لاحد هذه الاسماء
وقوله بالمتقين مع انه عالم بالكل شيان للمتقين عز وجل **قوله تعالى** ان الذي
كفروا لن يغني عنهم اموالهم الاية لما وصف المؤمنين بالصفات الحسنة اتبعه بوقفا للكفا
ليجوز عن الوعد والوعيد والترغيب والترهيب . قال ابن عباس يريد قوله والذين
فان معاندهم كانت لاجل المال لقوله في سورة البقرة ولا تشركوا باي شيئا قليلا .
تزلت في شريكي فشر فان انا حمل كان كذا لا تخارجه . وقيل تزلت في اي شئ
فانه انفق ما لا كثير على المشركين بقرى واحد . وقيل انها عامية في جميع الكفار لانهم
كانوا يعززون بكثرة الاموال ويعيرون الرسول عليه السلام واتباعه بالفقر يقولون
لو كان محمد على الحق لما تركه وبه في الفقر والتدبر وحسن الاولاد لانهم اقرب اسباب البهز
فالاولون قالوا ان الاية مخصوصة . ومولا قالوا ان اللفظ عام ولا دليل يوجب
التخصيص . واما اهل السنة بقوله واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون على ان
ساق اهل الصلاة لا يلقون في النار ابدا لان هذه الكلمة قيد المحصر فيقال اولئك
اصحاب زيد لا غيرهم ولما افادت معنى المحصر ثبت ان الخلود في النار ليس الا للكفار
قوله تعالى مثل ما تفعلون في هذه الحياة الدنيا الاية . لما بين ان اموالهم
لا يغني عنهم شيئا فاما تفعلون في هذه الحياة الدنيا الاية . لما بين ان اموالهم
فان الله تعالى بهذه الاية ذلك الخاطرون من انهم لا يفتقون بذلك وجه الله ولا يفتقون
شي من تلك الصفات والمثل شبه الذي يصير كالعلم كثر استعماله فيما شبه به ما
يجوز ان يكون توصوله اسمية وعامة محدودة لا تشكل الشرط اي يفتقونه **قوله**
كثير من الدنيا وعلى هذا الظاهر اعني شبهه التي المنق بالريح استعمل في قوله
المنق على تشبيهه بالحرث اي الزرع لا بالريح **وقد اجمعت** عن ذلك بوجه . اخذها
انه من باب التشبيه المركب معني انه يقابل البنية الاجتماعية بالبنية الاجتماعية ولا
يقابل الافراد بالافراد كما مر في اول سورة البقرة عند قوله تعالى مثل ما تفعلون
اختيارا والمختاري . وثانيها انه من باب التشبيه بين شيئين بشيئين فذكر احد المشبهين
ذكر الاخر وذكر احد المشبهين وترك ذكر الاخر وذكر احد المشبهين وترك ذكر الاخر فذكر
حذف من كل اثنين ما يدل عليه نظير كما مر في قوله تعالى مثل الذي كثر في كل ذلك
ينفق ومواختيارا بن عطية قال وهذه غاية البلاغة والاعجاز . وثالثها انه على حد

مضاف

نصف ايمان الاول بعد من مثل ملك ما تفعلونه . واما من الثاني بعد من مثل ملك
وهذا الثاني لانه يودي في الاول الى شبهه التي المنق الملك بالريح وليس المعنى عليه
ايضا فبنيه عود لما فيه . وذكر ابو حيان القدر الشارح ولم يسه عليه الله الا ان
ملك اسم اي مثل اهلان ما يفتقون ولكن يحتاج الى تقدير مثل هذا النصف ايضا لانه
مثل اهلان ما يفتقون كمثل الرمح الملكة للحرث . وقال ابن الخطيب لعل الانسان في قوله
مثل ما تفعلون الى ما تفعلوا في ايد رسول الله صلى الله عليه وسلم في جمع الصاكر عليه كان
هذا الاتفاق ملكا لجميع ما اتوا به من اعمال الخير والبر وحيد يستقيم التشبيه من غير حاجة
الى اشارة وتقدم وتأخير . والتقدير مثل ما يفتقون في كونه سلطانا اتوا به قبل ذلك من
البر كمثل ربح فيها من كونه سلطانا للحرث وهذا فيه نظرا لان الكفار لا يثبت لهم على ربح
مخطئة النفقة المذكورة . فان تعالى وتدوا الى ما فعلوا من عمل فاعلمناه فاسنونا وانه يكن
ان عات عنه بانه ان كان المراد بالذين كفروا اهل الكتاب فقد كانت لهم اعمال بر بغير الله
عليه الصلاة والسلام وان كان المراد بالشرك فلا يحكم عليهم الا بعد البينة . قال تعالى
ونانكا بعد من حتى تحت رسولا . وتجوز ان يكون ما تفعلونه وحيد يكون تشبيه افعالهم
في عدم نفقة بالربح الوصفية هذه النفقة وبمن باب تشبيه العقول بالمحسوس **فصل**
اختلفوا بل المراد هذه الاية جميع الكفار او بعضهم فقيل جميع الكفار وذلك ان افعالهم
ان كان لما في الدنيا لم يبق له في حق الله فضلا من الكفرة . وان كان لما في
الاجرة نحوها الرغبات والفتاخر والاحسان الى الضعفاء والاساءة والارهاب والوجود
البري وذلك الاتفاق خبرا لم يتفق به في الاجرة لان كفره بطله كان كمن ربح ربحا
وتوقع منه دفعا كثيرا فامانة ربح فاحرمته فلا يبقى معه غير الاسف والحزن . قال تعالى
وتدنا الى ما فعلوا من عمل فاعلمناه فاسنونا **وقيل** المراد بعض الكفار فقيل ان
لنفقات اي سعيان واصحابه يدروا احد على عداوة الرسول عليه السلام . وقال تعالى
نفقات اليهود على ملأهم لاجل التعريف . وقيل ان المتقين كانوا يفتقون اموالهم في
سبل الله لكن على سبل النفقة والحرف من السبلين نداء لانه **قوله** فيها من اجل خبر
بما ربح . وتجوز ان يكون فيها من حمله من سبله وحظه . وتجوز ان يكون فيها من حمله
ومرنا عليه . وخارج ذلك لا اعتماد الحار على الوصف وهذا احسن لان الاصل في الاوصاف
الافراد وهذا القرب منه **والصريح** ان ابن عباس في قتادة والسدي وابن زيد واكثر اهل
اللفظ انه الرد الشديد المحرق . **قالت** الشاعرة

مصدر

لا بعد لراما من بصرهم . مكابر باصحاب المحلات .
وقيل الصريح معنى القرص وموالتى البارد . قالت ليلى الاحليلية
ولم يعلب الحمى الا لده ولا الجفان سريتا يوم كاسرهم .

واصله مأخوذ من الشدة والتعبد ومنه الصرع للعدو واصرع على كذا الزمة . وقال ابو
بكر الاعمى وابن الاباري في السوم الحارة . قال ابن الاباري والزجاج الصرعوت لبيبا
من صراشي يصره ترا اي صوت بهذا الحس المعروف ومنه الصرع للعدو واصرع على كذا الزمة
وقال ابو بكر الاعمى وابن الاباري في السوم الحارة . قال ابن الاباري والزجاج الصرع
صوت لسب النار صر الباب والصرخ الصيحة . ومنه قوله تعالى فاصص امراته في صرع
وروي ابن الاباري باسناده عن ابن عباس في قوله فيها من ناز وعلى القولين
فالمقصود من التشبيه حاصلا لانه سوا كان ردا هلكا او حرا فانه سطل الحرث والزرع
واذا عرف هذا فان قلنا الصرع الرد الشديد او صوت النار او صوت الريح فنظيره الريح له
واضحة وان كان الصرع الريح كالصرص فالمنق في قوله صر كما يقول ردا يارد وحذف المؤن
وقالت الصفة مقامه او تكون الطريقة مجازا جعل الموصوف لمرنا للصفة لقوله
وفي الرحمن للضعفاء كاف . ومنه قوله ان ضعيفي فلان فقي الله كان المعنى
الرحمن كاف والله كاف وهذا فيه بعد **قوله** اصاب هذه الجملة في عمل حرا ايضا سبعة
لوح . ولا يجوز ان يكون صفة لمر لانه مذكور وبدا ولا بالوصف بالخارج لانه قريب من الفقر

ثم بالجملة هذا ان اعزنا بها وحده مفعلة وزعمناه صرا ما اذا العريضة مقدمنا فاجملة ايضا
قوله **فعلوا** مفعلة يقوم والضمير في الظلم يعود على القوم ذوي الحزب اي ما ظلم الله
باصلاك حرثهم ولكنهم فعلوا انفسهم بارتكابهم العاصي التي كانت سببا في هلاكهم ولا يمتد
في غير موضع الزرع او في غيره وقته لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه ولا في وقته صبح شعر
اصابته الریح الناردة كان اولى بالصنایع وكذا عينا الكفار لما اوتوا بالانفاق لا في
توضيحه ولا في وقته ثم اصابه سور كقريهم فصار ضارعا فاده اعلم . وجوز الرخشي وعبر
ان يعود على المقيمين واليه حال عطية وزججه بان اصحاب الحزب لم يدركوا الملح عليهم ولا
لنبيين ظلمهم لم يجدوا الشبهة بهم قوله **تعالى** ولكن انفسهم يظلمون . العامة على عفيف
لكن وبني اسدراكه . وانفسهم مفعول مقدم بذكر الاختصاص اي لم يمتد وبما الظلم الا
اسرها ويظلمون الحزب القايد من الجملة الحزبية على الاسم محذوف تقديره ولكن انفسهم يظلمون
محذوف وحسن حذفه كون الفعل فاصله نلوذ كر مفعوله الثالث هذا القرض وقد خرج به بعضهم الجملة
خبر لها . وتدر هذا بان حذف اسم هذه الحروف لا يجوز الاضمر ووجه كقولهم
ان من يدخل الكعبة توثا . بلقنها اذا را وطساة .
على ان بعضهم لا يعصم على الضمير مستشهدا بقوله عليه السلام ان من اسد الناس هذا يوم
القيامة المصورون . قال تقديره انه ويعبري هذا للكفاي وقد رده بعضهم ورجح الحديث
على زيادة من . والتقدير ان اسد الناس . والضمير يوزن لا يجوز زيادة من في مثل هذا
التركيب لما تقدم من الا لاخمس **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا بطانة الا لشيء
ما شرع احوال المؤمنين والكافرين شرع في تحذير المؤمنين عن مخالطة الكافرين والذين
من الركون الى الكفار وموسم قبل ما سبق من قوله ان يتلفوا بقراب من الذين اوتوا الكتاب
قوله من دونكم يجوز ان يكون مفعلة لبطانة فيخلق محذوف اي كاشه من غيركم . وقد
الرخشي من غيرنا جنسكم ومن المبلون . وجوز ان يخلق مفعول النبي وجوز بعضهم ان
يكون من رايه . والفقه ويحكم في العمل والايان وبطانة الرجل خاصته الذين يتابعهم
في الامور ولا يظهر عنهم عليها شعبة من النطق والظاهر دون الظاهر وهذا كما استعاره
الشاعر والدار في ذلك . قال عليه السلام النار دثار والانصار شعار والشعار
على الجند من الثياب . ويقال نطق بلان بطونا وبطانة . **قالت** الشاعر
اوليك خلصا في نعم ويطاني . وم عسني من دون كل قرية .
فالطانة مفعلة رئيسي به الواحد الجمع . واصله من لطن . وبه بطانة الثوب غير طينة
فان قيل قوله لا تتخذوا بطانة بكرة في سياق النفي فيقضي العموم في النفي عن صفة
الكفار . وقد قال تعالى لا ياتكم الله عن الذين قالوا لكم في الدين فكيف الجمع بينهما
فالجواب ان الخاص يقدم على العام **قوله** لا ياتكم الله عن المؤمنين
ان تتخذوا بطانة من الكافرين . ذكره الله النبي صلى الله عليه وآله . احدها قوله لا ياتكم
خلا . تعالى الى في الامرنا الواجبة اي قصر محرمنا يغزو . فاصله ان يتعدى خوف
البحر كما تري . واختلف في نصب جبالا على وجوه . احدها انه مفعول ثان والضمير
من الاول . واما تعدي لاسين للضمير . قال الرخشي يقال الى في الامور الوضعية اي
قصر . ثم استعمل تعدي الى مفعولين في قولهم لا الونك نصحا ولا الونك جهدا على الضمير
والغني لا استعمل نصحا ولا انقصكه . الثاني انه منصوب على اسقاط حرف الجر . والاصل
لا ياتونكم في جبال او في جبلكم او بالجمال كما يقال اوصية صريحا وهذا غير متعارف خلا
الضمير فانه يفسر وان كان فيه خلاف واه . الثالث ان ينصب على التمييز وهو جند
تبيين مفعول من المفعولة . والاصل لا ياتونكم خا لكر اي في جبالكم . ثم جعل التمييز
المناف اليه مفعولا بعد اسقاط الحائض نصب الجمال الذي كان مضاعفا تمييزا . وله
قوله تعالى ونحرمنا الارض عيوننا اي عيون الارض فنقله ما تقدم . وشبهه في الفاعلية
واستعمل الراشدين . الاصل شيب الراشدين وهذا صمد من بيت كون التمدن مفعولا
المفعولة . وتدرعه بعضهم وتاول قوله تعالى ونحرمنا الارض عيوننا بدل بعض من كل

حذف القايد اي عيوننا بها وعلى هذا يخرج جواز ان يكون خلا لا بدل اشمال من كره والضمير
ايضا محذوف اي خلا لاسكم وهذا وجه رابع . الخامس انه مصدر في موضع الحال اي محذوف
السادس قال ابن عطية تعناء لا يعصرون لكم ثمانية الفصاد عليكم فعلى هذا الذي قد عرفت
المعنى وخلا لا يعصرون على اسقاط الحائض وهو الامر وفي هذه الجملة ثلثة اوجه اخرى
ايها استينافيه لا عمل لها من الاعراب وانما هي لها وبالعمل التي بعد ما لبيان حال الطائفة الكا
حتى يغروا بها فلا يجدوها بطانة وهو وجه حسن . الثاني انها حال من الضمير الساكن في دونكم
على الجار مفعلة لبطانة . الثالث انها في عمل نصب ثلثة لبطانة ايضا . والا لوزية الغزو والضمير
كان قد مر . **قالت** زهير
سقى بعدكم يوم يكي يدركوم . لم يفعلوا ولم يمتوا ولم يبالوه .
قالت امرؤ القيس
وما الموءمادة حسنة فيه . يدرك المطر في الخطوب ولا اله
والشدوا . **قالت** امرؤ القيس
فالا الى ولا اساقا . ويقال ايلي يالي زنة السب يكسب
قالت امرؤ القيس
الارب ضم فيك الوي .
رددته صبح على بعداله غير مبدل . فيحذف لفظ الى بمعنى قصر الى يعني
خلف وان كان الفرق بينهما ما بين حيث المادة لان لامة من معنى الخلف يا ومن معنى
العصير واو . وقال الرابع والوت فلا نا اي الوية نصيبا بحسب المجد تقولك جمعا
تبر . وقوله لا ياتونكم خلا لا اي لا يعصرون في طلب الحال ولا يدعون جهدا في منكم
وقال تعالى ولا ياتونكم خلا لا اي لا يعصرون في طلب الحال ولا يدعون جهدا في منكم
حلفت **والجمال** الفصاد واصله ما يلقى الحيوان من ترس وتور يور منه
تصادا واضطربا يقال منه حمله وحمله بالتحفيف والشديد فهو حائل وحمل وحمل وحمل
والحمل الناقص العقل قال تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا . ويقال حمل وحمل
وخال . وفي الحديث من شرب الخمر لانا كان حقا على الله ان سقيه من طينة الخبال . **قالت**
زهير بن ابي سلمى هل ان يستحلوا المال محلو وان يسلوا يطوا وان يسروا يعلوا والمعنى
في هذا البيت انه اذا طلب منهم افساد شي من ابلهم اسدوه وهذا كناية عن كرمهم **فصل**
قال ابن عباس كان رجال من المسلمين يواصلون اليهود لما بينهم من القرابة والصداقة والخلف
والجوار والرضاع فارز الله تعالى هذه الآية . وقال مجاهد نزلت في قوم من المؤمنين
كانوا يواصلون المنافقين فهاهم الله عز ذلك . ويؤيد هذا القول ما ذكره بعد في قوله
واذا القوكم قالوا امنا واذا خلوا عتوا عليكم الا نابل من الغبط وهذه مفعلة المناقذين
اراد جميع الكفار . والفت شد الغر والمثمة . قال شالي ولوشا الله لا عتكم وقد
تقدم اسقائه **قوله** ودوا ما عنتهم هذه الآية الثانية وفي هذه الجملة ثلثة اوجه
المرها ان يكون شائعة كما هو الظاهر في التي قبلها . والثاني انها نعت لبطانة فحسب
قال الواجدي ولا يصح هذا لان البطانة قد وصفت بقوله لا ياتونكم خلا ولو كان هذا
صفة ايضا لوجب ادخال حرف العطف بينهما . والثالث انها حال من الضمير في ياتونكم
وما مصدرية وعنت مبدتها وهي وبلتها مفعول الودادة اي عنتكم اي عنتكم . وقال الزا
هنا العانة والعانة تقاربان لكن العانة هي المانعة والعانة اي تحري مع المانعة
المشقة والفرق بين قوله لا ياتونكم خلا وبين قوله ودوا ما عنتهم في المعنى من وجوه . الاول
لا يعصرون في افساد دينكم فان عجزوا عن ذلك تصدوكم بانواع الضرر . الثاني لا يعصرون
عن افساد اموركم فان لم يفعلوا ذلك لما عجز في قلوبكم . الثالث لا يعصرون في افساد
اموركم فان عجزوا عن اعتكالمكم لمزل من ملوهم الآية الثالثة **فصل** قال الرخشي
وقد اقبلت هذه الاحوال في هذه الارمان باعذاب الكاكية واسا وتودوا بذلك
عند الجملة الاخيا من الولاة والامرا وروي ابن مالك قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا تستصوبوا نور المشركين ولا تسعوا في حوائجكم عن شاة من الحسن راي الحسن
تقال اراد عليه السلام لا تستصوبوا المشركين في شي من اموركم ولا تسعوا في حوائجكم

فلم يوافقكم . يجوز ان يكون لما قال اي هووا ليس بظلمكم لا وراكم ومو كانه عن كسوة
الاسلام ونسوه لانه كلما اراد الايمان راد عظيم . ويجوز ان يكون النسبة اي سب عظيم وليس
بالقوي . وقوله هووا صورته امر وعنه الدعا فيكون دعاء عليهم بان راد عظيم حتى يتكلموا
به . والمراد من راد عظيم ما يوجب له ذلك العظم من قوة الاسلام وعزاه له . واللام في ذلك
الذل . وتدل معناه الخبر اي ان الامر كذلك . وقال بعضهم انه لا يجوز ان يكون معنى الدعا لانه
لما راع بان يدعو عليهم بذلك لما راع عظم على هذه الصفة بان دعوته لا ترد وتذا من منهم كبرون
فقد صدق الاله . ولا يجوز ان يكون معنى الخبر لانه لو كان خبرا لوقع على حكم ما اخبر ولم يوسم فيه
تعد . واذا اتفق هذا ان القيان لم يبق الا ان يكون معناه التوجع . والتدبير كقوله اعملوا اناسيتم
اذ لم يتجربوا مع ما شئت وهذا الذي قاله ليس بشي لان من اسمنهم لم يدخل تحت الدعا ان صدق
به الدعا ولا تحت الخبر ان صدق به الاخبار **قوله تعالى** ان الله عليم بذات الصدور **فصل**
ان يكون هذه الجملة سنانة اخر تعالى بذلك لانهم كانوا يحقون عظيم ما انكمم فذكر ذلك ليعلم
على سبيل التوعيد . وعمل ان يكون من جملة المقولة اي فلهم كذا وكذا فيكون في كل نصف بالقول
ومعنى قوله بذات اي بالغمريات ذوات الصدور وذات ما تاتي في معنى ما يجب حذف الموصوف
واثبت معقته مقامه اي عليم بالغمريات صاحبة الصدور . وجعلت صاحبة الصدور واللازم بها
لها وعدمها معك كما عرفت مما صاحب الجملة اصحاب النار . والمراد بذات الصدور المحوطة بالقلب
بالقلب من الدواحي والصورات الموجودة فيه . واختلفوا في الوقت على هذه اللفظة هل يورد
عليها بالنا او بالها . فقال الاخفش الفراء ان كان الوقت عليها بالنا اسما للرسم المصنف
وقال الكاكي والحري وقت عليها بالها لانها تاتي كشيء في صاحبه وتوافقه الرسم اولي فانه
تدبت لنا الوقت على التاثير الصريحة بالنا فاذا انما بالنا وانما تلك اللغة والرسيم
غلاف عكبه **قوله تعالى** ان منكم منكم حسنة تؤمن الاله . والقامة تنسك بالنا تاتي مرعا
لفظ حسنة . وقرا الوعد الرحمن بالنا تحت لان تاتيها عازي . وقاسه ان يقرأ وان يصح
سنة بالذكرا ايضا لكن لم يلقا عنه في ذلك شي . والراسلة باليد ثم يسمي كل ما يصير الي شي
تاسا على سبيل النسبة . يقال فلان سنة الحب والنسب . قال تعالى ومانسا من لغوب يا
الرحماني المرميها معنى الامانة . قال تعالى ان حبك حسنة تؤمن وان حبك مصيبة . وما
تا اماك من حسنة من الله واما اماك من حسنة من نفسك . والمراد من حسنة هنا شفعة الدنيا
من جهة الدين وحصول الحب والغيرة والاستيلاء على الاعداء وحصول المحبة والالفة بين
المؤمنين . والمراد بالسنة اعدادها . والسنة من سالت شي فهو في الاثني سنة اي صح
وسنة قوله تعالى ما تعلمون والوصد الحسن وهذه الاله من تاجر وصف التاثير **فصل**
قال ابو القاسم وردت الحسنة على خمسة اوجه **الاول** معنى النصرة والظفر . قال
تعالى ان منكم حسنة تؤمن اي نصر وطفر **الثاني** معنى التوحيد . قال تعالى
من جاء بالحسنة اي بالتوحيد **الثالث** الرجا . قال تعالى وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من
عند الله اي رجا . الرابع معنى المقامة . قال تعالى وستجلبونك بالسنة قبل الحسنة اي القدا
قبل القامة . الخامس القول المعروف . قال تعالى ويذرون بالحسنة السنة اي بالقول
المعروف **فصل** والسنة ايضا على خمسة اوجه **الاول** معنى التوبة كما تقدم
اي وان تصبهم حسنة فخرجوا بها معنى هذه **الثاني** الشكر قال تعالى ومن جاب السببة اي
الشكر **الثالث** الخط . قال تعالى وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عندك اي عطف
وان تصبهم حسنة بطبروا بموى ومن معه **الرابع** للعدا . قال تعالى وستجلبونك بالسنة
الخامس القول الردي قال تعالى ويذرون بالحسنة السنة **قوله** وان تصبوا
اي على طاعة الله وعلى ما ياتاكم منها من شدة وعزم وتواكلا بها كرمه لا يصبر كرمهم . وقرا
ناصح وان كثر او غمر ويصبر كرمهم كرمهم الصاد وحزم الرا على جواب الشرط من ماره يصبر ويقا
ايضا ماره يصبر يعني العين لسان . ويقال ماره يصبر ميرا فهو ماره وهو يصبر وصاره
يصبر مورا فهو ماره وهو مصبور عوقلته قوله فاذا قابل وموقول . وقرا الناقون يصبر كرم
بعض الصاد وتشد يد الرا منوعة . وفي هذه القراءة اوجه . احدها ان الفعل يرتفع وين

عوار للشرط وانما هو دال على جواب الشرط وذلك انه على سببه التقديم اذ التقدير لا يصبر كرمهم ان تصبروا
وتستقوا فلا يصبر كرمهم فدون فلا يصبر كرمهم الذي هو الجواب لدلالة ما تقدم عليه ثم اخر ما هو دال على
الجواب وهذا يخرج سببونه واتباعه وانما اصاحوا الى ارتكاب ذلك لما رآوا من عدم الجزم في
فعل مضارع لا يتابع من اعمال الجار فيه . وشكك **قوله** الاخر
يا اقرع بن حابر اقرع . اليك ان يصبر اخوك تصبر .
من تصبر الاخيره وكذلك **قوله** **فصل**
وان اناه خليل يوم سالة . بقول لا غاب مالي ولا حرم .
يرفع يقول الا ان هذا النوع مطرد غلاف ما قبله اعني كون فعل الشرط والجزم مضارعين فان
المفعول من سببونه واتباعه وجوب الجزم لا في مفعول كقوله . ان يصبر اخوك تصبر .
وتخرج هذه الاله على ما تقدم منه بدل على ان ذلك لا يحض بالضرورة . الوجه الثاني ان
الفعل ارتفع لوقوعه بعد ما تقدم بي وما بعدهما الجواب في الحقيقة والفعل على وقع
الغايه ليس الا كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه . والتقدير فلا يصبر كرمهم والفا حد
في غير محل النزاع كقوله رحمة الله عليه **فصل**
من فعل الحيات الله يشكرها . والشر بالشر هذا الله سبحانه .
اي فانه يشكرها وهذا الوجه نقله بعضهم عن المبرد . وفيه نظر من حيث انهم لما اشتدوا
البيت المذكور نقلوا عن المبردة لا يجوز حذف هذه الفاعلة لا مفعول ولا غيرها وينقلون
عنه انه كان يقول انما الرواية في هذا البيت . من فعل الخير فالرحمن يشكر .
وردوا عليه بانه اذا صحت رواية فلا يقدح بها غيرها ونقله بعضهم عن الفراء والكاكي وهذا
اقرب **الوجه الثالث** ان الحركة حركة اتباع وذلك ان الاصل لا يصبر كرمهم فان
سكون الثاني حرما . وسيا في انه اذا اتى شلان في اخر فصل سكن ثانيا حرما او وثقا بللغ
فيه مذهبان الجرم ومولعة تيم . والفك ومولعة المحار لكن لا سبيل الى الادغام الا في
تحرك ما مضى بنا الى تحريك النون الثاني محركا بارتب الحركات اليه وهي الضمة التي على المجر
تلك محركا بها وادعيا ما قبله فيه فهو مجزوم وتقدرا وهذه الحركة في الحقيقة حركة اتباع لا
حركة اعراب غلافها في الوجهين السابقين لانها حركة اعراب . واعلم انه متى اذم هذا
النوع فاما ان يكون فاوه مضمومة او مفتوحة او مكسورة . فان كانت مضمومة كاللازمة
البركة . وتولم مدغية ثلثة اوجه حالة الادغام الضم للاتباع والفتح للتحقيق والكسر
على اصل الفاعل الساكنين مفعول مدوم وردد . ويشدون على ذلك قول جرير
نقص الطرب انك من سيرة . فلا كمن جفت ولا كلاما .
بعض الصاد ونجها وكسرها على ما تقرر . وسيا في ان الاله ترى بها بالوجه الثلاثة وان كانت
مفتوحة نحو عرض وكسورة نحو كان في اللام وجهان الفتح والكسر اذ لا وجه للضم لكن ذلك في
جوز ان يقول اكثر من وجهين . اما الاتباع واما التحقير هذا كله اذ الراسل بفعل
مفعولات . فاما اذا اتصل به مفعولات حوزة فغيبه تفصيل لغات ليس هذا هو مفعولها
عاصم فيما رواه عنه الفضل بعض الصاد وتشد يد الرا مفتوحة على ما تقدم من التحقير وهي
عندهم اوجه من ضم الوا . وترا الصلح من مزاح لا يصبر كرمهم الصاد وتشد يد الرا مفتوحة
على ما تقدم من التحقير وهي عندهم اوجه من ضم الوا يكون على ما تقدم من النفا الساكنين كما
ان عطية لم يحط بها قراءة فانه قال واما الكسر فلا امرها قراءة . وعما ان الزحاج في ذلك يجوز
فيها اي يظهر من دج كلامه انها قراءة وتدينها بالقراءة . والكسر المكرو والاحتيال . وقال الرا
موضوع من الاحتيال وتكون مكرها وتكون مدسوما وان كان يستعمل في المذموم اكثر من
ان يثبته واصله من السعة من تولم فلان كيد بغيره اي يجوزها في غرات الموت وشقاته
وقال كدت فلانا اكيد كفته ابعيه . **قالت**
من كدت في سبي كنت منه . كالسبي من حلقه والوريد .
وقرا اي لا يصبر كرمهم بالفك وهي لغة المحاز وعليها قوله تعالى ان منكم حسنة . وشيا منقول
نصب الصاد راي شيان الضرر وقد تقدم نظير . ومعنى الاله ان من صدر على الاذي لا يصبر

الله تعالى واتبى عما بين يديه كان في حفظ الله تعالى فلا يصح كيد الكاذبين ولا جمل الخائين قوله
ان الله تعالى ما يعلمون محيط . قرا العامة يعلمون بالقيمة وهي واجبة . وقرا الحسن الخطاب اما على
الاعتقادات . والتقدير انه عالم محيط بما يعلمونه من الصبر والتقوى يفعل بكم ما انتم اصله
واما على اضرار قل لم يا محمد اما قال والله ما تعلمون محيط ولم يقل والله محيط بما تعلمون لانهم
يقدمون الامم وليس المقصود هنا بيان كونه تعالى عالما ببيان ان اعمالهم معلومة لله تعالى
وجازيم عليها فلا حرج تقدم ذكر العقل قوله تعالى . واذعدوت الالية . القابل في اذ
صمير تقدم واذعدوت الالية . القابل في اذ صمير تقدم واذعدوت الالية . القابل في اذ
استجاب المفعول لا على الطرف . وجوز ان يوسم ان يكون مفعولا على اثنين في قوله تدكا
لكم آية في اثنين وفي اذعدوت وهذا لا ينبغي ان يفرج عليه . وقال بعضهم القابل في اذ
محيط تقدم بما تعلمون محيط اذعدوت قال بعضهم وهذا لا يصح لان الواو في واذ مع من
عمل محيط بها . **والعدو** الخروج اول النهار يقال عدوا عدواي خرج عدوة وفي هذا دليل على
شدة الجعة قبل الزوال لان الضمير اجتمعوا على انه اما خرج بعد ان صلى الجمعة ويستعمل معينا
مندفعهم فيكون ناقصا برفع الاسم ونصب الخبر . وقوله عليه السلام لو توكلتهم على الله
حق بوجه لردكم كما يرد الطير بعد واما حاشا وروح نظاما **قوله** من اهلك شغل بعد
وفي من وجهان . احدهما انها لا تعد الغاية اي من اهلك قال ابو البقاء وتوضعه نصب
تقدم فارقت اهلك . قال شهاب الدين وهذا الذي قاله ليس بقدر اعزاب ولا تفسير
نفي فان العنى على غير ما ذكر **الثاني** انها بمعنى اي مع اهلك وهذا لا يصح لفظ ولا
معنى **قوله** تبوي . يجوز ان يكون الجملة حالا بين فاعل عدوت وهي حال مقدرة
اي قاصدا تبوية المؤمنين لان وقت العدو ليس وقتا للتبوية . وحصل ان يكون مقارنة
لان الزمان متسع وسوى ان يترك فهو يتقدمي للمفعولين الى حد ما نفسه والى اخره والمر
وقد عذر كقوله الالية . ومن عذر الحذف قوله تعالى واذ بانا لا ابراهيم مكان البيت و
من الماء . وفي المراجع . **قالت** الشاعر
وما نوا الرحمن منك منزلا . سر في احاد الصغار المحرم . وقان
اخره . **كم صاحب** لي صالح . بواته بيدي لحدا .
وقد تقدم اشتقاقه **وقيل** اللام في قوله لا ابراهيم مزية على هذا يكون سعديا
لا شين فيه ومقاعدة جمع مقعد . والمراد به من كان المقعد . وتقدم يكون
معنى صار في الشلخامة . وقال الزمخشري وقد اتسع في تعد وقام حتى اجرا مجري صار
قال ابو حيان اما اجرا قد مجري صار . فقال بعض محاسن انما جاء ذلك في لفظه واجد
شاذة في المثال في قوله شدة شعورته حتى قدمت كانه حرة . ولذلك تقدم على الزمخشري رحمه
قوله تعالى فتعد مذنونا معنى فتصير لانه لا يطرد اجرا قد مجري صار . قال شهاب
الدين وهذا الذي ذكره الزمخشري صحيح من كون تعد يكون بمعنى صار وفيه ما اشار اليه هذا
القائل **حي** ابو عمرو الزاهد عن ابن الاثير ان القرب يقول تعد فلان امرا تعد ان
كان ما مورا اي صار ثم قال ابو حيان واما اجرا قد مجري صار فلا علم احدا عداها في
اخرات كان ولا جعلها معنى صار الا ابن هشام الحصري فانه ذكر قول الشاعر
على ما قام يتيه لي . كحز وترج في رماد .
انها من افعال المقاربة . قال شهاب الدين وغيره من النحويين جعلها زائدا ومو شاذ ايضا
وقرا العامة تبوي عدوه بالتصغير . وعدا لله تبوي بسكون الباء عدا بالهمزة فهو مضاعف
بواكا كرمه وقرا حتى ن وثاب تبوي كقراءة عدا الله الا انه سهل الهمزة بابد القاء انصاف
لفظه كلفظ حتى كقولهم تبوي في عري . وقرا عدا الله للمؤمنين بلا مجر كقوله واذ بانوا
لا ابراهيم وقد تقدم ان في هذه اللام قولان . والظاهر انها معدية لانه قبل التصغير
والهمزة غير مستغنفة . ويجوز ان يكون قد منه هنا معنى تبوي ورب . وقرا الالية
تقاعد القتال باضافتها للقتال . واللام في القتال في قراءة الجمهور بها وجهان الخبر بها
انها متعلقة بتبوي على انها لام العلة . والثاني انها متعلقة بخدوف لانها مسند لغايد

جمع

اي مقاعد كانت وبسبب القتال . ولا يجوز جعلها مقاعد وان كانت شقته لانها من
والالية لا تجعل **فصل** كيفية النظم انه تعالى لما قال وان تصبروا
وتستقوا لا يصح كيدكم شيئا استع به بيان ان الصبر يودي الى النصر والعونة ودفع
مصر العدو وعدم الصبر يودي الى خلاف ذلك فقال واذعدوت من هلك يعني يوم
اخذكم يا كثير من سقدين للقتال فلما اطاعوا امر الرسول علموا انه وجه اخر وموانه
لما نفي عن اتخاذ المؤمنين بطانه من هنا العلة في ذلك وموان الحار كرم يوم احدا
حصل سبب خلف عدا الله من اي من سلول المناقب **فصل** اختلفوا في هذا اليوم
فقال ابن عباس والسدي وابن حنبل والاسم وابو سلم والكثر القسرين انه يوم
احد . وقال الحسن بن ميمون . وقال مجاهد وميمون بن ميمون . واحتمل
الاولون بوجه **الاول** ان اكثر العلماء بالغاري ذكره ان هذه الالية
زلت في واقعة احد **الثاني** انه تعالى قال بعد هذه الالية ولقد نصر الله رسوله
والطاهرين ان يعطون على ما تقدم وحق المعطون ان يغير المعطون عليه . واما يوم
الاعزاب فكانت قصة احد البقي بهذا الكلام لان المقصود من ذكر
هذه القصة تقرير قوله وان تصبروا وتستقوا لا يصح كيدكم شيئا . الثالث ان الاكثر
كان في يوم احد اكثر منه في يوم الاعزاب لان في يوم احد قتلوا جمعا كثيرا من اكار الصفا
ولم يبق ذلك يوم الاعزاب فكان حمل الالية على يوم احد اولي . الرابع ان ما بعد
الى قرب من اجز السورة في حزب احد **فصل** قال مجاهد والكلبي والواتي
عدا رسول الله صلى الله عليه وسلم من ينزل عايشة فشي على رجله الى احد فجعل يصيف
اصحابه للقتال كما يقوم القدرج . قال مجاهد بن حيان والسدي عن رجلهما ان المشركين زلوا
باجد يوم الاربعاء فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بزولهم اشتد اصحابه ودعا فعد
الله من اي سلول ولم تدعه فظفها فاستنار فقال عدا الله من اي واكثر الانصار يارب
الله اقربا للمدينة لا يخرج اليهم فوالله ما خرجوا منه الى حد ووظ الا اصابت سنا ولا دخل عدو
نظ الا استنابته فكيف وانت فينا تقدم فان اقاموا اقاموا بشر موضع وان دخلوا قاتلهم
الرجال في وجوههم ورامهم النساء والصبان بالحجارة من فوقهم وان رجعوا رجعوا خائشين
فاجت رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الراي . وقال اخرون اخرج بنا الى مولا الاكبر
لا يرون اناجنا عنهم وضعفنا فقال عليه الصلاة والسلام اني رايت في منامي بقرامد
حوي فاولها خير ورايت في ذباب سقي فلما فاولها خيرة . ورايت كما دخلت يدي في
دفع حصينة فاولها المدينة فان رايت ان يقيموا بالمدينة وتدعوهم وكان همه ان يدخلوا
عليه المدينة فيقاتلوا لارته فقال رجال من المسلمين من فاتهم يوم بدر واكرمهم الله
بالشهادة يوم احد اخرج بنا الى اعدائنا فلم يرالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى دخل
فليس له فلما راوه قد لبس السلاح تدوا وقالوا ليس ما صنعنا بشي على رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا ينبغي لبني ان يمس لاسه فيصيرها حتى يقابل وكان قد اقام المشركون يا
يوم الاربعاء ويوم الخميس فراح رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهم يوم الجمعة بعد ما سلم
باصحابه الجمعة وقد مات في ذلك اليوم رجل من الانصار نصلي عليه رسول الله صلى الله
وسلم اليهم فاصبح بالشعب من احد يوم السبت للصف من ثوال سنة ثلاث من الهجرة فشي على رجله
وحمل يصيف اصحابه للقتال كما يقوم القدرج الذي راى من راحا رجا قال تاجر وكان زولته
في طاب الوادي وحمل طهر وعسكر الى احد بذلك قوله تعالى واذعدوت من اهلك تبوي
المؤمنين اي من المؤمنين مقاعد للقتال اي تواطى . واما عدا الله بن حنبل في الرواية وقال
اذنعوا عانا بالشل حتى لا ياتونا بن وراينا وقال عليه الصلاة والسلام لا صاباه استوا في هذا
المقام ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خالف راى عدا الله من اي شق ذلك عليه وقال
اطاع الولدان وعصاني ثم قال لا صاباه ان عدا انما يطفر عدوه بكم وقد اعد اصحابه ان اعدوا
اذ اعد يومهم انهم نوا فاذا ابراهيم اعداهم انهم عدا الله بالمناقبين وكان جلة منكم المسلمين
ناهم عدا الله من اي بنينا له وبقيت سببانه فذلك قوله تعالى اذمت طائفتان بكم ان يتلا

انهم كانوا اذلة في ديم المشركين واعتقادهم لاجل قلة قديم وسلاحهم على ما حكى الله تعالى
عن الكفار قوله يوم يحضر الامر من الله والظالمين الا ان الله تعالى انما اراد ان يبين ان الكفار
بكرة في يومهم وتروى في ذلك الوقت ولم يوفق للصحابة عليهم اسلحة فكانت هيبهم باقية في
قلوبهم فلهذا السبب كانوا يهابونهم وعانقون منهم ثم قال فانكروا الله اي في الثالث مع رسول الله
تعالى تشكروا نعموا انتم الله به عليكم من نعمه او لعل الله ينعكم بكم بغيره اخرى تشكروا
نوعه الشكر موضع الانعام لانه سبب له قوله اذ تقول فيه ثلاثة اوجه . احدها انه
منقول باخبار اذكر **الثاني** ان قلنا ان هذا الوعد حصل يوم يذوقوا لعاب الله اذ قوله
نصرهم الله والتقدير ان نصرهم الله يذوقوا واستمر اذله اذ يقول للمؤمنين وان قلنا انه حصل
يوم واحد فيكون بدلا من قوله اذ عنت قدوم ثلاثة اوجه **فصل** روي عن ابي
والكلبي والواقدي ومقاتل ومحمد بن اسحق انه يوم واحد لوجه . اخدها ان يوم يذوقوا
امد الرسول عليه السلام بالف من الملائكة لقوله تعالى في سورة الانفال اذ يستغيثون وي
فاستجاب لكم اي يمدكم بالف من الملائكة لقوله تعالى في سورة الانفال اذ تستغيثون ويكفر
فكيف يليق به ما ذكره ثلثة الاف وخمسة الاف . وثانيها ان الكفار كانوا يوم يذوقوا
وما يقرب منه والصلوات كما روى على الثلث منهم لانهم كانوا ثمانية وبضعة عشر فارتل الله تعالى
يوم يذوقوا الف من الملائكة وما وعدوا الكفار بمقابل عدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين
وقعت الهزيمة على الكفار فكذلك يوم واحد كان عدد المسلمين على الثلث من عدد الكفار بمقابل
الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فيصير ذلك دليلا على ان المسلمين يزدونهم كما يزدونهم يوم
ثم جعل الالفة الاف خمسة الاف ليزداد قوة قلوب المسلمين في هذا اليوم وتزول الخوف عن
قلوبهم . وثالثها انه تعالى قال في هذه الآية وياتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف
من الملائكة ستمين والمراد وياتوكم من فورهم هذا اعذاركم من فورهم ويوم واحد من اليوم الذي
كان تاتهم الاعدا فاما يوم يذوقوا الاعدا فاما يوم يمددكم ربكم وهو الى الاعدا **فان قل**
انه عليه السلام وعدهم خمسة الاف في يوم واحد فحصل الاعداد ثلثة الاف يمددكم ربكم
في الوعد **فالجواب** من وجهين الاول ان ازال خمسة الاف لان كان شرطه بان
يصبروا ويتقوا في المعابر فمما لقوا امرا الرسول عليه السلام فمما فاق الشرط فاق الشرط
واما ازال الالفة الالفة فقد وعد المؤمنين لها حين توامم بقاعدة للقتال . الثاني لان
ان الملائكة ما تزلت . روي الواقدي قال حضرت الملائكة يوما واحدا وبكم لربنا ما وعدوا
ان الرسول اعطى اللواصع بن عمر بن قيس مصعب فاحل ذلك في سورة مصعب فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم تقدموا مصعب فقال الملك لت مصعب يعرف الرسول انه ملك
به . ومن سعد بن ابي وقاص انه قال كنت اري السهم يوم يمدد فبر على جلايض من الوجه
وناكت اعزته فظننت انه ملك فعلى هذا القول فيكون قوله ولقد نصركم الله يمددكم ربكم
الكلاب . وقال قتادة هذا الوعد كان يوم يذوقوا نعمهم الله يمددكم ربكم واستمر اذله اذ
يقول للمؤمنين ان يكفكم كذا وكذا فعلى هذا الاعتبار . قال قتادة امددكم الله يوم يمدد
بالف من الملائكة على ما قال فاستجاب لكم اي يمددكم بالف من الملائكة ثم ساروا خمسة الاف
ثم ساروا خمسة الاف كما وعد . ويدل على ذلك ان ثلثة العدد والعدد دكانت يوم يمدد
اكثر فكان الاحتياج الى المدد المعقوي للعلب في ذلك اليوم اكثر فنصف الكلام اليه اذ
ولان الوعد بان الالفة الاف من الملائكة كان مطلقا غير مشروط بشرط فوجب ان يحصل
حصول يوم يمددكم لا يوم واحد وان يقول انهم تولوا لكم ما قالوا لانهم وعدوا بالاعداد
بل لا بد من الاعانة والاعانة حصلت يوم يمددكم لا يوم واحد . واما الجواب عن ادلة الاولين
فاما قولهم في الحجة الاولى ان النبي عليه السلام امددكم يوم يمددكم بالف **فالجواب**
عن ادلة الاولين من وجهين الاول انه تعالى امددكم بالرسول عليه السلام والالفة والالفة
بالف ثم زاد فيهم الفين فصارت الالفة الاف ثم زاد الفين اخرين فصارت اربعة الاف ثم كان
عليه السلام قال لهم ان يكفكم ان يمددكم ربكم ثلثة الاف فقالوا اي ثم قال لهم ان شئنا
وشقوا يمددكم ربكم خمسة الاف . الثاني ان اهل بدر امددوا بالف على ما ذكر في سورة

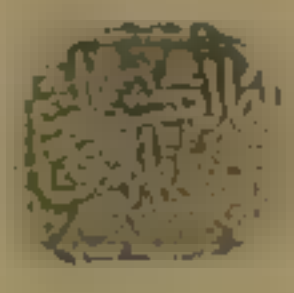
الانفال لم يعلم ان بعض المشركين يريد امداد قريش بعدد كبير فاجابوا وشق عليهم ذلك لقلة
عدد يوم فوعدهم الله بان الكفار ان جاءهم مدد فانا امددكم خمسة الاف من الملائكة ثم انه
لعمرات قريش في ذلك المدد بل انصرفوا حين يعلمهم قريش فاستغنى عن امداد المسلمين بالزيادة
على الالفة . واما قولهم ان الكفار كانوا يوم يذوقوا لعاب الله تعالى الف من الملائكة
ويوم واحد ثلثة الاف فانزل الله ثلثة الاف بهذا لا يوجب ان يكون الامرك ذلك بل يفعل
الله ما يشاء من زيادة ونقص حسب ما يريد . واما التمسك بقوله وياتوكم من فورهم فالحج
ان المشركين لما سمعوا ان الرسول عليه السلام واصحابه قد تعرضوا للغير نار الغضب في قلوبهم
واجتمعوا وقصدوا النبي عليه السلام ثم ان الصحابة لما سمعوا ذلك خافوا بان يجرم الله تعالى
انهم ان اتوكم من فورهم يمددكم ربكم خمسة الاف من الملائكة **فصل** قال القرطبي
نزل الملائكة سبب من اسباب النصر لا محتاج اليه الرب وانما محتاج اليه المخلوق فليعلق القلب
بالله وليتق به فهو التامير بسبب وغير سبب انما امره اذا اراد شيئا قال له كن فيكون لكن اخبر
ذلك التمسك بالخلق ما امرهم به من الاسباب التي قد خلطت من قبل ولن عدلته الله تعالى
بيد ذلك في التوكل ومورد على من قال ان الاسباب انما سبب انما سبب في حق الصانع الا انما كانت
التي سبب الله عليه وسلم واصحابه كانوا اقويا وغيرهم الصنع وهذا واضح **فصل**
استعملوا في عدد الملائكة . فمن الناس من سمى العدد الناصر الى العدد الزائد لان الوعد بامد
الثلثة لا شرط به . والوعد بامداد خمسة شروط بالضرورة والتقوى وبجى الكفار من يوم
فلا بد من وهذا القول منعت لانه لا يدرى من كون خمسة شروطه ان يكون الالفة التي هي
جوهها شرطه بذلك الشرط . ومنهم من ادخل العدد الناصر في العدد الزائد فعلى القول الاول
ان حملنا الآية على قصة بدر كان عدد الملائكة تسعة الاف لانه تعالى ذكر الالفة وذكر
ثلثة الاف وذكر خمسة الاف فاجمع تسعة الاف وان حملنا ما على قصة احد فاما في ذكر
الثلثة والخمسة فيكون المجموع ثمانية الاف . وعلى القول الثاني وهو انما حال الناصر في الرا
فان حملنا الآية على قصة بدر فمما لواء عدد الملائكة خمسة الاف لانهم وعدوا بالالفة ثم
ضم اليهم الفان فصارت الالفة ثم ضم اليه الفان فصاروا عشرة الاف . وتدرى ان
اهل بدر امددوا بالف . فيقول ان كرر جار الجاري يريد ان يد المشركين فتوق ذلك على المسلمين
فقال النبي صلى الله عليه وسلم ايم ان يكفكم يعني بتقدير ان يجي المشركين مدد فتوق ذلك على
المسلمين فانه تعالى يمددكم ايضا ثلثة الاف وخمسة الاف . ثم ان المشركين ما جاءهم المدد
حملنا ما على قصة احد فيكون عدد الملائكة ثلثة الاف لان خمسة وعدوا بها بشرط ان يصبر
وتقوا وياتوكم من فورهم **فصل** اجمع المفسرون واهل السير على ان الله تعالى
انزل الملائكة يوم بدر وانهم قالوا الكفار . قال ابن عباس ومجاهد لم يقابل الملائكة في
المعركة الا يوم بدر ونما سوي ذلك شهدون القتال ولا يقابلون انما يكونون عددا ويؤدوا
وهذا قول الاكثرين . وقال الحسن وهو لا خمسة الاف رد المؤمنين الى يوم القيمة في المعركة
واكثر ابو بكر الامم ذلك اشد انكار . واجمع عليه بوجه . الاول ان الملك الواحد
يكفي في اهلاك اهل الارض فان المشهور ان جبريل عليه السلام اذ حل جناحه تحت المداين
السبع لتور لوط وبلغ جناحه الى الارض السابعة ثم ركبها الى السما فجعل عاليها سافلها فاذا
حضر يوم بدر فاي حاجة الى مقاتلة الناس مع الكفار ثم بتقدير حضور فاي فاي
في ارسال الملائكة . الثاني ان اكار الكفار كانوا مشهورين وكل واحد منهم بمكانه من
الصحابة معلوم . واد كان كذلك استع اسناد قتله الى الملائكة . الثالث ان الملائكة لو
قالوا لكانوا اما ان يصيروا حيث يرادهم الناس ولا تان وانهم الناس فاما ان يروى في سورة
الناس ان في سورة قريم فان راوهم في سورة الناس صارت الشاهد من عنك الرسول ثلثة
الاف واكثر ولم يبق بذلك احد لانه تعالى لقوله تعالى وسقاكم فيهم . وان شأنا
في صور غير صور الناس لزم وقوع الرعب الشديد في قلوب الخلق لان من شاهد الجن لانه
انه يشهد فرعه ولم يبق ذلك اليه وان لم يروى فعلى هذا التقدير اذ اثاروا وحروا الروح
وشقوا البطون واستطروا الكفار عن الافراس فحينئذ اذا شاهد الكفار هذه الافعال انهم

لم شاهدوا أحد من الفاعلين وهذا يكون من أعظم المعجزات فيجب ان لا يبقى منهم كافر ولا مشرك
ولما لم يوجد شيء من ذلك عرف مناده . الرابع ان الملائكة الذين رآها ان يكونوا اجناسا
كبشنة او لطيفة فان كان الاول وجب ان رآهم الكل كروية غيرهم وتعلمون ان الامر ما كان
كذلك وان كانوا اجناسا لطيفة مثل الهوى لم يكن بينهم متلاية ونوة . ويصح كونهم زكيات
على الخيول والجواب ان نص القرآن نايلق بها وتدور في الاجناس
قريب من التواتر . قال عبد الله بن عمر لما زعمت قوس من احد جعلوا متحدون في ايديهم
ما طغروا ويقولون لمرزى الجبل ابلق ولا الرحال ابيض الذي كان رآهم يوم بدر . وقالت
سعد بن ابى وقاص اب عن ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عماله يوم اخرجوا من مكة
ثياب بيض ما رأيتهم قبل ولا بعد . قال سعد بن ابراهيم عن ابيه يحيى بن جبريل وسكائل وعبد
الشبهة انما يلقي من يكر القرآن والنوة فاما من يقرها فلا يلقيه شي من هذا وهذه الشبهة اذا
تأملنا بها بحال تدرك الله تعالى زالت فانه تعالى يفعل ما يشاء لانه قادر على جميع المكاتب
فصل اختلفوا في كيفية نصر الملائكة فقال بعضهم بالقنابل مع المؤمنين . وقال
بعضهم بل بتقوية نفوسهم واشعارهم بان النصر لهم وبالقا الرعب في قلوب الكفار . وقال
اكثر المعتز بن ابيهم لم يقاتلوا في غير يوم بدر قوله ان كيفكم يعني الكفاية في هذه الحلة ولما
بالامر يقال كفاه امر كذا اي سد خلته **والامداد** اعانة الجيش بالجنس ومو في الاصل
اعطاء الشيء حالا بعد حاله . قال **الفصل** ما كان على جهة القوة والاعانة قيل فيه انه
يدور وما كان على جهة الزيادة قيل فيه مد يد مددا . وبه والفرقة . وقيل المد في الشد
والامداد في الخس كقوله تعالى ويديم في طغيانهم يعمهون ويبدله من العذاب مددا وقال
في الخبري يمدكم بالمد . وقال الامداد ما كرم ما واد . وبين قوله ان يمدكم فاعل المكنم
اي ان كيفكم امدادكم . والتمه لما دخلت على النبي فرتته على سبيل الانكار وفي قوله
لا لانا بلع في النبي وفي تحت اي البلاد دون ان كانه قصد تفسير المعنى وبثلاثة حقائق
يذكره . وثرا الحسن البصري ثلاثة الاف بها في الوصل ساكنه وكذلك خمسة الاف كانت اخرى
الوصل بحري الوقت وهي متعينة يكونها في مضامين يقتضيان الاتصال . قال القرطبي
وجه هذه القراءة ضعيف لان المضاف والمضاف اليه كالتى الواحد يقتضيان الاتصال
والثاني كالا الاول والها انما هي مارة وقت متعلق الوقت في موضع انما هو للاتصال لكن جاء
خو هذا في مواضع للغرب . فمن ذلك ما حكاه الفراء من قولهم اكلت لحاشاة يريدون لحم شاة
فطلوا الفتحة حتى شات عنها الف كما قالوا في الوقت قال لا يريدون قال ثم يطلون الفتحة في
العوا في نحوها من مواضع الروية والثبت . ومن ذلك في الشعر قوله
• سابع من دوى غصوب حرق • دناه سل العتيق المكدوم
• ريد مع نطلة • وشله قول الآخر
• اقول اذ حرت على الكلكل • ما ما ما حلت عن محاب
• ريد الكلكل نطلة • وشله
• فانت من العوا لحن ربي • ومن دم الرجال مستراح
• ريد منزع • قال ابو الفتح فاذا جاز ان يعترض هذا القادي من ثا الكلة الواحدة جاز انما
من المضاف والمضاف اليه اذ هما اثنان . قال ابو حيان بعد كلامه ان عطية وموكتبير
وسطير بغير ما يناسب والذي يناسب توجيه هذه القراءة الشاذة انها من امر الوصل بحري
الوقت واما الوقت بحري الوصل . واما قوله لكن تدج هذا للغرب في مواضع جميع ما ذكر
انما من باب اشباع الحركة واشباع الحركة ليس هو ابدال الناهيا في الوصل واما نظير هذا هو
ثلاثة اربعة ابدال الناهيا ونقل حركة حرق اربعة اليها وحذف الهم فاحري الوصل بحري الوقت
في الابدال واهري الوصل بحري الوقت اذ النقل لا يكون الا في الوصل . وقري شاذ ايضا
ثلاثة ساكنه وهي ايضا من امر الوصل بحري الوقت من حيث السكون . واختلفوا في هذه
النا الوقت عليها الان اي بالناث التي كانت منكثا نقط او هي بدل من ها النايث المدة
من الناء ولا حائل عنه **قوله** من الملائكة يجوز ان يكون من لبيان وان يكون من وجوز ان يكون

توضع المصفة لثلاثة اولاد **قوله** من الملائكة لثلاثة الاف . وجوز ان يكون حالا
من الملائكة والاول اظهر . وقرا ابن عابدين بالضعيف . وكذلك شد قوله في سورة
الصكوت انما رآه على اهل هذه القرية الا انه هنا اسم تقول وهناك اسم فاعل والباقي
حقيقا . وقرا ابن عابدين بالشد يد كسور الراي جعله من ازل كاكرو الضيف
والتمه كلاما للتعديفة تفعل وافعل بمعنى قد تقدم ان الرخشي جعل الشد يد الا
على التميم وقد راجعت معه في ذلك وفي القرابين الاخيرين يكون المفعول محذوفا اي
منزل النظر على المؤمنين والعذاب على الكافرين **قوله** على حرف جواب ومو احتا
للتعدي في قوله ان كيفكم وقد تقدم الكلام عليه . وجواب الشرط قوله يمدكم **والفعل**
العملية والرقعة . ومنه يات القدر اشتد عليها وسارع ما فيها الى الخروج . والفور يسرع
يقال فارغور نورا . قال تعالى حتى اذا امرها فان السورم جعلوا هذه اللفظة اسعيا
في السرعة . يقال كما فلان وزجع من نور . ومنه قول الاصوليين لا نزل الغور ويعبر به
عن الغضب والحدة لان الغضبان يسارع الى البطش من غضبه عليه فالغور في الاصل مصدر
ثم عبر به عن الحالة التي لا ريب فيها ولا يفرج عن شي سواها . قال ابن عباس في الحسن وتادة
واكثر المعتز بن معنى من نورهم بن وجههم هذا . وقال مجاهد والفتاك ان مصهم هذا
انما رجعوا الحرب يوما واحد من عيهم ليوم بدر **قوله** سوتين كقوله من الملائكة . وقرا ابن كثير
واو عمرو وعاصم كجز الواو على اسم الفاعل . والناون يعنيها على اسم المفعول . فاما
القراءة الاولى فيحصل ان يكون من السورم ومو ترك الماشية رعي . والعتي انهم سوما حليم
اي عطوها سوما من الجوي والحولان وتركوها كذلك كما يفعل من سم تاشية في المذبح
ان يكون من السومة وعلى العلامة على معنى انهم سوما انفسهم او حليم **روي** انهم كانوا
بهم بيض الاجريل فصاغة صفرا على مثال الزير من القوام **روي** انهم كانوا على خيل
بلق . قال عروة بن الزبير كانت الملائكة على خيل بلق عليهم غايير بيض تدارسوا هاهنا
اكلام . وقال هشام بن عروة غايير صفراء . وقال قتادة والضحاك كانوا قد علوا
في نواحي الجبل وادانها **روي** ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا محابة يوم بدر
سوموا فان الملائكة قد سوموا بالصوف الابيض في ثيابهم ومعا فرهم . واما القراءة
الثانية فواجحة بالعينين المذكورتين في السورم ان الله ارسلهم اذ الملائكة كانوا على
من عند الله بصره بينه والمؤمنين **حي** ان يزيد سور الرجل حمله اي رسلنا **وحج**
بعضهم سوت غلاي اي ازلته ولذا قال الاخفش معنى سوتين سوتلين . ومعنى السوتين
بها ان الله تعالى سوتهم اي جعل عليهم علامة وهي النعام او الملائكة جعلوا خيلهم نوما حيا
ومو ابلق فقد سوموا حليم **فصل** قال القرطبي في الآية دلالة على اعاده
السادة والعلامة للقبائل والكتاب جعلنا السلطان لهم للتمييز كل قبيلة وكتيبة من غير
عند الحرب وعلى فضل الجبل ابلق نزول الملائكة عليها . قال القرطبي وتعلما رلت على
البلق موافقة لغرض القداد فانه كان ابلق ولم يكن لهم فر غيره اكراما للقداد كما نزل جبريل
معتما بمانه صفرا على مثال الزير **قوله تعالى** وما جعله الله الا بشري الكاهن في حمله
عائذ على الصدر اي وما جعل الامداد الا بشري لكم بانكم تصرون وهذا الاستسنا فيه
لمنة او حة . اخذها انه مفعول من اجله ومواسنا مفرع اذ التقدير وما جعله لشي من
الاشيا الا للبشري وشروط نفسه توجوه وهي اتحاد الفاعل والزمان وكونه مصدرا
سبق للفعلة . والثاني انه مفعول ثان لجعل على انها تفسيرية . والثالث انه يدل على
النا في جعله قاله الحوفي وجعل لها عائذ على الوعد بالمدد . والبشري مصدر على
فعل كالحجوي . وقيل اسر من الاشارة وتقدم الكلام في معنى البشري في قوله وبشر الذين
اسوا وعملوا الصالحات **قوله** ولظلمين فيه وجان . اخذها انه معطوف على بشري
هذا اذ جعلنا هاهنا من اجله . واما جرت باللام لا حلال شرط من شروط الضم
ومو عذرا اتحاد الفاعل فان فاعل العمل هو الله تعالى وناعل الاطمينان القلوب بلذ
نصب العطفون عليه لاستكمال الشرط وجرا العطفون باللام لا حلال شرطه وقد تقدم

والقدر وما جعله الا للبشري والطمانية . والثاني انها متعلقة بمحذوف اي ولتطين
فلو لم يكن متعلقا لك او كان كيت وكيت . وقال ابو حيان وتطين منصوب باضمار ان بعد
لام كي فهو من مطلق الاسم على يومهم موضع اسم اخره ثم نقل عن ابن عطية انه قال واللام
في وتطين متعلقة بفعل مضمر يدل عليه جعله ومعنى لايه وما كان هذا الامداد الا
لستشروا به وتطينه فلو لم يكن . قال ابو حيان وكانه راي انه لا يمكن حذف ان يعطف
ولتطين على بشري على الموضع لان شرط العطف على الموضع عند اضماره ان يكون شرط
للموضع ولا يجوز هنا لان غايل المرفوعود . ومن شرط المحذوف ان يكون من
باب العطف على الموضع . قال شهاب الدين وقد جعل بعضهم الواو في وتطين اية وهو
لا يفي بذهب الاخفش وعلى هذا استعلق اللام بالبشري اي ان البشري صلة للفعل والطمانية
صلة للبشري فهي صلة العلة . وقال ابن الخطيب في ذكر الامداد مطلوبان واحدهما اقوى
في المطلوبة من الاخر فاحد ما اذا خال الشرور في فلوهم وهو المراد بقوله الابشري والنا
حصول الطمانية بالنصر فلا يجزئ وهذا هو المقصود الا بغير فرق بين ما بين العاشرين
تنبها على حصول التفات من الارض في المطلوبة فطفت الفعل على الاسم ولما كان الا
قوي حصول الطمانية ادخل حرف التعديل على فعل الطمانية فقال وتطينه وتظلم تو
والجمل والغال والمجد للزكوةها وزنه لما كان المقصود الاصل هو الركوب ادخل عليه
حرف التعديل كذلك . قال ابو حيان وسأنت في قوله عطف الفعل على الاسم اذ
ليس من مطلق الفعل على الاسم وفي قوله ادخل حرف التعديل وليس ذلك كذا كرسي تا
شهاب الدين ان معنى الشج انه لم يدخل حرف التعديل وليس ذلك كذا كرسي . قال شهاب
ان معنى الشج انه لم يدخل حرف التعديل الله هذا لا يمكن انكاره الله . وان عني انه لم يدخل
بالقنى الذي تصدق الاسام سهل . وقال المرحوم في نظره هذا على ما قيل وما جعله الله
الا للبشري وتطين . ومن اجاز الحام الواو وهو ذهب الكوفيين جعلها بغيره في وتطين
فيكون التقدير وما جعله الله الابشري لم تطين فلو لم يكن به . والضمير ان في قوله وما جعله
وبه يعود ان على الامداد العاشر المقوم من الفعل المقدم وهو قوله يمددكم . وقيل
يعود ان على النصر . وقيل على التسوم . وقيل على التبريل . وقيل على القدد . وقيل
على الوعد **فصل** قال في هذه الآية لكم وتركها في سورة الانفال لان
عظم هذه نكاح الاطباء منها اولي لان القصة مكملته فثبت اساسها بالخطاب الواو
واخرها به وتدرته في سورة الانفال لان الخطاب هنا موجود فيكم فاتب الخطاب وهنا
كما بالمتبين تابعين في قوله العزيز الحكيم وحياتها في جملة سنانة في سورة الانفال في قوله
ان الله عز وجل حكيم لانه لما خاطبهم هنا حين جعل بينهم بانه عز وجل حكيم اي لا يبالغ وان
انفاله كلها سنانة حكمة وصواب فالنصر من هذه فاستنبوا به وتوكلوا عليه لان العزيز
له **قوله** ليعطى في متعلق هذه الامر سبعة اوجه . احدها انها متعلقة بقوله ولقد
نصركم الله قاله الخواري وبه بعد طول الفصل الثاني انها متعلقة بالنصر في قوله وما
النصر الا من عند الله . والمعنى ان المقصود من نصركم هو ان يعطوا طرفا من الذين كفروا اي
تلكوا طائفة منهم وتلقوا قطعة منهم وفي هذا نظر من حيث انه قد فصل بين المصدر وعطفه
باجني وهو الخبر الثالث انها متعلقة بما قبله الخبر وهو قوله من عند الله . والتقدير وسأ
النصر لا كان او لا يستقر من عند الله ليعطى . والزابع انها متعلقة بمحذوف تقدير امذكروا
نصركم ليعطى . الخامس انها مفعولة على قوله وتطين حرف حرف ليعطى نعم المعنى لانه اذا
كان النصر قريبا من بعض ما حذف العاطف كقوله ثلاثة رابعهم كلمهم . وقول السيد
اكرسك لخدمتي يعني يقوم عدتي محذوف العاطف لقرب النص من بعض فكذلك هنا
هذا فتكون الجملة من قوله وما النصر الا من عند الله اعتراضية بين العطف والعطف عليه
وموافق الاعتبار السادس انها متعلقة بالمفعول قاله ابن عطية . السابع انها متعلقة بـ
يذكره وبه بعد للمواصلة بينهما . والطرف المراد به جماعة وطائفة وانما حسن ذكر الطرفين
هنا ولم يحسن ذكر الوسط لانه لا وصول الى الوسط الا بعد الاخذ من الطرفين وهذا هو الحق

قوله تعالى قاتلوا الذين يلوونكم اولم يرؤا انما نافي الارض نقصا من المزابها قوله
من الذين يجوز ان يكون متعلقا بالقطع فيكون من لا بد الغاية . ويجوز ان يتعلق بمحذوف
على انه منه طرفا ويكون من التسعين **قوله** او كنتم عطف على ليعطى . واو قيل على بابها
من التفصيل اي ليعطى طرفا من بعض ذلك بعضا اخر . وقيل على معنى الواو اي جمع
عليهم التسعين **والكلمة** الاسمية بمروره . وقيل هو الشرع للوجه والبدن وعلى هذا
ثالثا اسمية ليست بدلا من شيء بل هي مادة متعلقة . وقيل اصله من كره اذا اصابه
بكره اثر في كره كقولك راسه ابي صبت راسه وبديل على ذلك قراءة لاح من جند اركبهم
بالدال . والقرب بدل الناب من الدال فالواو ابرت الثوب وطرده . وست راسه وسيد اذان
حلفه . وقد قيل ان قراءة لاح اصلها الناب وانما ابدلت دالا كما قيلت راسه ومرد الناب
والاصل فيها **الثاني** **فصل** **قوله** ليعطى طرفا اي بملك طائفة . وقيل
السدي ليعطى ركا من اركان الشرك بالفضل والاشرف فيل من يادهم وسأنت يوم يدر
سعون واسرعون . ومن حمل الية على يوم واحد فقد مل منهم يومئذ ستة عشر وكا
النصر للذين حتى خالفوا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعطيت عليهم او كنتم قال
الكلي يدرهم . وقال بان يصرهم على وجوبهم . وقال السدي ليعطى . وقال ابو حنيفة
بذلكم . وقيل عزمهم والكنوت الحزن . وقيل ليعطى . وقيل يدرهم فيقولوا خاسرين لربنا
خيرا ما كانوا يرجون من الطغرىم والحية لا يكون الا بعد النوع . وانما الياسر فانه قد يكون
بعد النوع وقيل فقيض الياسر الرجا . وقيل الحية الطغرىم قال خاب حيث خية وخاب
نصت على الحال **قوله** **تعالى** ليس لك من الامر شيء الاية . اختلفوا في نصب تروها فاقيل
نلت في قصة احد ومولا اختلفوا على ثلاثة احوال . احدها انه عليه الصلاة والسلام
اراد ان يدعو على الكفار فنزلت هذه الاية ومولا ذكره او قال **الاول**
ان عتبة بن ربيعة وقاص بن كسرة وابي بن كسرة جعل يسيح الدمع عن وجهه وسأله من ياتي
يعطى من وجهه الدمع وهو يقول كيف يعطى يوم حضوا وجهه منهم بالدمع ومو يدعوم
وهم ثم اراد ان يدعو عليهم فنزلت الاية **وروي** سالم بن عبد الله عن عبد الله عن ابيه
عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم لعن اوثاما فقال اللهم العن ابا سفيان اللهم العن
الحزن بن هشام اللهم العن صفوان بن ابيه فنزلت هذه الاية او سوب عليهم فبات الله على
مولا وحسن اسلامه . وقيل نزلت في حرم بن عبد المطلب لما راي النبي صلى الله عليه وسلم ما
فعلوا به من المشقة قال لاسن سلمه فنزلت هذه الاية . قال القفال وكل هذه الاشيا
حصلت يوم واحد فنزلت الاية عند الكل فلا يتبع حديثا على الكل . الثاني انها نزلت بنصب
انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يعن المسلمين الذي خالفوا امره والذين كفروا بقرعة الله
بن ذلك قاله ابن عباس الثالث انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يستغفر للمسلمين الذين
انزبوا وخالفوا امره ويدعوه فنزلت الاية **القول الثاني** انها نزلت في ربيعة
اخرى وهي انه عليه السلام بعث جعاب بن حيارا صحابه وم سبعون رجلا من القرابي جبر
معوته في صفر سنة اربع من الهجرة على داس ربيعة اشهر من احد ليعلموا الناس القرآن والعلم
اميزم المنذر من عاير فذهبت اليهم فامرهم الطفيل مع عنكره فعملهم فوجد رسول الله صلى الله
عليه وسلم من ذلك وحدا شديدا وقت شبرا في الصلوات كلها يدعوا على جماعة من الناس
القبائل باللعن والسب فنزلت الاية قاله سائر اهل العلم سقون على انها في قصة احد
فان قيل لما يدر هذه الاية يدل على انها في قصة احد وردت للبع من اركان عليه
السلام ويدان بفعله وذلك الفعل ان كان بابر الله تعالى فكيف يبعه منه وان كان
بغير الله فكيف يبعه هذا مع قوله تعالى وما ينطق عن الهوى . وايضا فالاية دالة
على عصية الاشيا عليهم السلام فالامر المنوع به في هذه الاية ان كان حسنا فممنوع الله
كان نتجا بحيث يكون فاعله مقصوما **فاجواب** من وجهين . الاول ان المنع
من الفعل لا يدل على ان المنوع كان متعلبا به فانه تعالى قال للنبي صلى الله عليه وسلم
لين اشرك ليعطى عملك وانه عليه السلام ما اشرك قط وقال يا ايها النبي ان الله وهذا الاية



على انه الطاعم والفايد في هذا المنع انه لما حصل ما يوجب التمسك والتدبر والعصب العظم
وموتل عنه حرم وتل السليم والظاهر ان هذا العصب على الانسان على ما لا ينبغي من القول
والفعل فمن الله على المنع بقوة بعينه وتاكيد الطهارة . والثاني انه عليه السلام
ان يفعل لكنه كان ذلك من باب ترك الافضل والاولى فلا جرم ارشده الله تعالى الى احتيا
الاولى نظيره قوله تعالى وانما جنتكم بغايتكم فاعلموا انكم لا تخرجون منه الا قليلا
واسر واسرركم الا بالله . ووجه ثالث وثلاثة لعله عليه السلام لما مال عليه الى الله
استاذن ربه فيه فترك الاله بالنعى على المنع . وعلى هذا التقدير فلا يدل هذا النبي على
الفتح في العفة **فصل** في معنى الآية قولان **الاول** ليس لك من مصالح عباد
شي الا ما اوحى اليك . وثانيها ليس لك في ان يوت عليهم ولا في ان يعذبهم شي الا اذا كان
على وفق امرى وموكل قوله الاله الحكيم . واختلوا في هذا المنع من اللعن لاي معنى كان يدل
الحكمة فيه انه تعالى ربا علم من حال بعض الكفار انه يوب او ان سؤل له ولد له ولد يكون سلفا
را تقي نادا حصل دعا الرسول عليهم بالهلاك فان قلت دعوت فانت هذا المقصود والى
تقبل دعوت كان ذلك كالاخفاف بالرسول صلى الله عليه وسلم فلا يدل هذا المعنى سعة
الله تعالى من اللعن وامره بان يعرض لكل الى علم الله سبحانه وتعالى . وقيل المقصود به
الظهار بغير العبودية وان لا يجوز العبد في سر الله تعالى **قوله** او يوب في نفسه اوجه
احدها انه معطوف على الافعال المنصوبة قبله بقدر لقطع او يكتم او يوب عليهم
او يعذبهم فعلى هذا فيكون قوله ليس لك من الامر شي جملة اعتراضية من المعالطين والنعى
ان الله تعالى موالمالك لا يزمهم فان شاق قطع طريقهم او يوب عليهم ان اسلموا
ورجعوا او يعذبهم ان تادوا على كفرهم والى هذا التخرج ذهب جماعة من النجاة كالغنى
والزجاج . الثاني ان اوها معنى الا ان كقولهم لا لرسولك او تقضى حتى اى الا ان تقضى
الثالث او بمعنى حتى اى ليس لك من الامر شي . والمعنى ليس لك من الامر شي الا ان يوب عليهم
بالاسلام فيحصل لك سرور وهدايتهم اليه . او يعذبهم بقدر اوتار في الاجرة تستفيهم
وممن ذهب الى ذلك الغزالي وابو بكر بن الانباري . قال الغزالي ويشل هذا من الكلام لانه
او يعطى على معنى الا ان يعطى حتى يعطى . واشد ابن الانباري في ذلك قول امر القيس
• فعلت له لا تيك عينك اما • محاول ملكا او توت تعذرا •
اراد حتى موت او الا ان موت . قال شهاب الدين في تقدير بيت امرى القيس على نظره
اذ ليس المعنى عليه لانه لم يفعل ذلك لاجل هذه العاقبة . والخوارج لم يقدروا الا
الا . الثالث انه منصوب بامارة ان عطفا على قوله الاثر كانه قيل ليس لك من الامر شي
عليهم او يعذبهم شي فلما كان في تاويل الابه قطع على الابه قبله فهو من باب قوله •
• نلوا لرجال من زمار عزة • والسيح او اسول علقما • وقولنا
• للبر عانة • وتقدر عيني • احب الى من ليس الشفوس •
الرابع انه معطوف بالناس والذكر على نبي والتقدير ليس لك من الامر شي وقوة الله عليهم
او يعذبهم اى ليس لك ايضا قوتهم ولا يعذبهم انما ذلك راجع الى الله عز وجل . وقرا الى
يوب او يعذبهم • نعم على الاستيناف في جملة اسمية امر سددوها اى او يوب ويوب
فصل في عمل ان يكون المراد من هذا العذاب موعداب الدنيا بالقل والاشهر ان
يكون عذاب الاجرة وعلى التقديرين فعمل ذلك معطوف الى الله **قوله** فانهم ظالمون جملة
سقطه . والمقصود من ذكرها لتبديل جز العذاب ومعناه ان يعذبهم فلظلم . واعلم انه
ان كان الغرض من الآية سعة من الدعا على الكفار مع ذلك وسام ظالمين لان الشك ظلم
لان الله تعالى قال ان الشك لظلم عظيم وان كان الغرض منها سعة من الدعا على المسلمين
الذين خالفوا امر مع الكلام ايضا لان من عصى الله فقد ظلم نفسه **قوله تعالى**
• ولله ما في السموات وما في الارض • والمقصود منه تأكيد ما ذكره اوله من قوله ليس لك من الامر
شي والمعنى انما يكون ذلك لمن له الملك وليس هو لاحد الا الله . وقال تاتى السموات وما في
الارض ولم يقل من لان الانسان الى الحقيق والمهمات تدخل الكل فيه **قوله** يعجزون شيئا

ويعجزون شيئا فاحسوا انها على انه سبحانه له ان يدخل الجنة بحكم البينة بحكم البينة بحكم البينة ان يدخل
النار بحكم البينة جميع المقرين ولا اعتراض عليه لان فعل العبد يتوقف على الارادة وبذلك
الارادة مخلوقة لله تعالى فادخل الله تلك الارادة الطاغ وادخل النوع الاخر من الارادة
عصى نطاعة العبد من الله وبعبئيه ايضا من الله وفعل الله لا يوجب على الله شيئا بله فلا
الطاعة توجب الثواب ولا العصية توجب العقاب بل لكل من الله حكم الابهية وقهره وقهر
نصحه ما اذعياه **فان قيل** اليس ثبت الله لا يعجز للكفار ولا يعذب الملائكة والا
عليهم السلام • قلنا لول الابه انه لو اراد لفعل ولا اعتراض عليه وهذا القدر لا يقتضي
انه يفعل ولا يفعل • ثم قال والله عفو رحيم . والمقصود منه انه وان حسن كل الكفر
الا ان جانب الرحمة والعفو غالب على سبيل الوجوب بل على سبيل الفضل والاحسان **قوله**
تعالى يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا الربا الآية • قال بعضهم انه تعالى لما شرح
عظيم نعمه على المؤمنين فما يتعلق بارشادهم الى الصلح في امر الدين والجهاد مع ذلك ما
يدل على الامر والى والترعب والتخدير وعلى هذا التقدير يكون ابتداء كلامه لا يتعلق به
تأنيده • وقال القفال يعمل ان يكون متصلا بما قبله من ان المشركين انما اتفقوا على ذلك
اموالا جمعوا سبب الربوا فعمل ذلك يصير داعيا للمسلمين الى الانذار على الربا فيجمعوا
المال ويقفوه على العسكر فيمكنون من الانتقام منهم فهاهم الله عن ذلك **قوله**
اصفا ما جمع ضعف فلما كان مع بقلة والمقصود الكفر ابعده ما يدل على ذلك وهو الوصف
بضعفه • وقال ابو القاسم اصفا ما مضى في موضع الحال من الربا • وقد تقدم الكلام
على اضعاف ومفردة في البقرة • وقرا ابن كثير وابن قاسم بضعفه شدة العجز والى
والساقون بالالف والخصف وتقدم الكلام على ذلك في البقرة **فصل**
كان الرجل في الحاضنة اذا كان له على انسان مائة درهم الى اجل ولم يكن المدبون وان
لذلك المال قال ردي في المال حتى ازيد في الاجل فربما جعله مائتين • ثم اذا اجل الاجل انما
فعل شدة ذلك ثم الى حال كثر فباعت ذلك المائة اضعافا بهذا الماد من قوله
اصفا ما مضى **قوله** واقول الله لعلمكم بظنون فان اتقا الله واجت والفلاح بين
عليه وهذا يدل على ان الربا من الكبار وتقدم الكلام على الربا وعلى قوله لعلمكم في البقرة
قوله تعالى واقول النار التي اعدت للكافرين تكون بقدر كفرهم وذلك ان
ما يتحققه المسلم بضعفه فكيف قال واقول النار التي اعدت للكافرين **والجواب**
ان التقدير اتقوا ان تجدوا غير الربا فيصيروا كافرين • السؤال الثاني ان ظاهر قوله
اعدت للكافرين بمعنى انما اعدت لعزيم وهذا يقتضي لقطع بان احدا من المؤمنين لا يدخل
النار ومو خلاف سائر الايات **والجواب** من وجوه • اخدها لا بعد ان يكون
في النار ذكات اعدت بعضها للكفار وبعضها للفقاق فتكون هذه الآية اشارة الى الذكيات
المخصوصة بالكفار وهذا لا يمنع ثبوت ذكيات اخرى اعدت لغير الكفار • وثانيها ان يكون
النار معدة للكافرين ولا يمنع دخول المؤمنين فيها لان الكفار اصل النار والكفار تذكر الاصل
كان الرجل يقول هذه الذابة اعدت لها للشركين ولا يمنع ذلك من كونها لمواجبة ويكون
مادقا في ذلك • وثالثها ان القرآن كالسورة الواحدة هذه الآية دللت على ان النار معدة
للكافرين • وثاني الايات دللت ايضا على انها معدة لمن سرق وقتل وزنا وتذف • وسئل
قوله تعالى كلما اتفق فيها فوج سالهم حزنها الربا بكم بذكر الآية وليس جميع الكفار قال ذلك
وقال فكيفوا منهاهم والفاوون الى قوله اذ سويكم رب العالمين وليس هذا صفة جميعهم
فلما كانت هذه الصفات مذكورة في سائر السور كانت كالمذكورة منها • ورابعها ان يكون
اعدت للكافرين اشياء كونها معدة لهم ولا يدل على الحصر كقوله في الجنة اعدت للذين لا
يدل على ذلك انه لا يدخلها سواهم من الصبيان والمجانين والمور البين • وخامسها ان
المقصود من وصفها كونها اعدت للكافرين تعظيم الزجر لان المؤمنين المحالين بايتاء
المعاصي اذا علموا بانهم متى فازقوا التقوى دخلوا النار المدة للكافرين • وقد تقدم في
عقولهم عظم عقوبة الكافرين انحر واهن المعاصي انحر واهن كايوف الوالد وله بذلك

طريق نوكظم والذي قد قال له الكظامة والسداة ويقال للعناء الذي يجري في بطن الارض
كظامة لا سلاها بالما كاستلا القرية الكظومة . والكظوم المبتلي غنظا وكانه لعنظ لا يستطع
ان يتكلم ولا يخرج نفسه . والكظيم المبتلي اسفا . قال **ابو طالب** ○
لخصمت قومي واخسست قتالهم . والقوم من حوق النايكظم .
وكظم العير جرت اذ اذها في حوقه وترك الاحرار . ومنه قول الراعي ○
فانض بعد كظوم من بحيرة . من ذي الابطاح اذ من حبلا .
الحقيل عت . وقيل موضع نقلي الاول هو مقول به وعلى الثاني هو طرف ويكون قد سدد من
بقي لانه طرف مكان محض يكون المفعول محذوفا اي اذ عت الكلا في حبيل ولا يقطع الا بجرها
الا عند الفراغ . ومنه قول اعشى باهلة يصعب وحلا يكسر عن الابل ○
تد تكظم البرل منه حين تصرم . حتى تقطع في احوالها الحره .
الجر جمع جرم والكظامة حلقة من حديد يكون في طرف البران جمع فيها حيوطة وهي ايضا
السير الذي يوصل بوتر القوس . الكظام حرون من البرن يجري بها المائي الا في كل ذلك
تشبيها بجرى النفس **فصل** قال عليه السلام من كظم غنظا ومو يقدر على ان
يلا الله قلبه اساء وانما . وقال عليه الغنلة والسلام من كظم غنظا ومو يقدر على ان
يصدق دعا الله عز وجل يوم القيمة على روي الخلايق حتى يخرج من اي الحور العين شاء والكاتبين
الغيظ الذين كفون غنظهم عن الامسا ونظير . واذا ما عضواهم يغفون . قال عليه السلام
لن الشديد بالصره لكن هو الذي يملك نفسه عند الغضب **الصفة الثالثة قوله**
والقائمين عن الناس . قال عليه السلام القفال يحمل ان يكون هذا واجبا الى ما ذكر من بعد
المترين في كل الرما فبني المؤمنين ذلك ويدوا الى الغفون عن العتير من فانه تعالى
قال عقيب قصة الربا والذين وان كان دوسر منقطع الى مبصر وان تصد فوا حركه
ويحمل ان يكون هذا سبب غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين شلوا عزم لاسلهم
فدبت الى كظم هذا الغيظ . وقال الكلي القائمين عن الملوكين هو الادب . وقال زيد بن اسلم
ومقابل عن من ظلم واسا اليهم . قال عليه السلام لا يكون القعد افضل حتى يصل من
قطعه ويقف عن ظلمه ويعطي من حرمة **وروي** عن عيسى بن مريم عليه السلام انه
قال ليس الاحسان ان تحسن الى من احسن اليك ذاك فاة اما الاحسان الحسنى لمن اسألك
ثم قال والله يحب المحسنين وهذه الامر يحمل ان يكون المحسن يمدح فيه كل عمن وان يكون
للمعدي يكون اشارة الى هؤلاء وهذه الآية من توي للدلائل على ان الله تعالى يغفون
العصاة لانه تدبج الفاعلين لهذه الحصال واجهم ومو اكرم الاكرمين . والغفون الغفوا
الحليم والامر بالاحسان فكيف يدع هذه الففال ويدب الى فعلها ولا يفعلها ان ذلك
لمنع في المفعول **قوله تعالى** والذين اذا فعلوا فاحشة الآية يجوز ان يكون معطوفا
على الموصول قبله ففيه ما فيه من الاوجه السابقة وتكون الجملة من قوله والله يحب المحسنين
جملة اعتراضية بين المعاطفين . ويجوز ان يكون والذين مفعولا بالابتداء . واولئك مبتدأ
ثان وخا و هم مبتدأ ثالث وغفون خبر الثالث . والثالث وخبر خبر الثاني . والثاني وخبر
خبر الاول . وقوله اذا فعلوا شرط جوابه ذكرنا . وقوله فاستغفروا عطف على الجواب جملة
الشرطية وجوابها صلة الموصول . والمفعول الاول استغفروا اي استغفروا الله لذنوبهم
وتقدم الكلام على استغفروا انه يعدي لا حين ثابها عرفنا الخبر وليس هو هذه الامر بل هو
عبد **فصل** في سبب النزول . قال ابن سعد قال المؤمنون يا رسول الله كانت
نوازل ابل اكرم على الله منا كان احدهم اذا اذت اصبحت كفارة ذنبه مكتوبة في عتبه بابه احد
انك افضل كذا فانزل الله هذه الآية . وقال عطاء نزلت في هذا النمار . وكنته ابو يعقوب
انه امرأة حسنا شجاع منه ثم قال لما ان هذا التمر ليس بجيد وفي البيت اجود منه فذهب بها
الى بيته فغصها الى عتبه وقبلها فقالت له ابن الله تتركها وتدمر على ذلك فاقى النبي صلى الله عليه
وسلم وذكر له ذلك فترك الآية . وقال مقابل والكلي خا رسول الله صلى الله عليه وسلم
بن رطين . احدهما من الانصار والآخر من شيعت فخرج الشقي في غزاة مع رسول الله صلى الله

عليه وسلم بالقرعة في السمر وحلفا لانساري على اهلها يتعاضد بهم فاستري لهم الفم ذات يوم
فلما اراوت المرأة ان تاحد منه دخل على ارضا وقيل يد لها فوصفت كنهها على وجهها ثم ندم الرجل
وانصرف ووضع الزاب على اسه وهام على وجهه فلما رجع الشقي لم يستقبل الانصاري فقال
امرانة عن حاله لا اكثر الله في الاخوان شله ووصفت له الحال والانصاري يسج في الجبال نائبا
ستغفرا انظلت الانصاري الشقي حتى وجده فاقىه ابا بكر رجا ان يحده راحة وفرجا وقال
الانصاري عليك وذكر العتة فقال ابو بكر ويحك اما علمت ان الله غار للغازي بالانصار العظيم
ثم لقيهم فقال له شله ذلك فاقا النبي صلى الله عليه وسلم فقال لما شله ما لهما فانزل الله
تعالى هذه الآية **والفاحشة** مما نعت محذوف تغدوع فعلوا فاحشة فاحشة . واصل
الغش الصبح الخارج عن الحد فقله فاحشة يعني تجة خارجة عما اذن الله فيه . وقال جابر
الفاحشة الزنا بقوله تعالى واللاي ياتن الفاحشة بن نسايكم . وقال ولا تقربوا الزنا
انه كان فاحشة **قوله** او ظفوا انفسهم . قال الزعزعي الفاحشة ما كان فعله كاسلا
في الصبح وظلم النفس هو اي ذنب كان مما نواخذ الانسان به . وقيل الفاحشة هي الكبر وعلم
النفس هي الصغيرة **وقيل** الفاحشة هي الكثرة وظلم النفس هي الصغيرة . وقيل
الفاحشة هي الزنا وظلم النفس القلة والهمة والظفر . وقال مقابل والكلي الفاحشة
ما دون الزنا من قلة اولسة او نظم فيما لا يحل . وقيل فعلوا فاحشة فعلا او ظفوا انفسهم
قولا **قوله** ذكروا الله اي ذكروا وعبدوا الله او عقابه يكون من باب حذف المسانف . قال
الضحاك ذكروا العرش لاكثر على الله . وقال مقابل الواقدي تذكروا ان الله سائلهم . قيل
المراد بهذا الذكر ذكر الله بالثنا والعظيم والاحلال لان من اراد ان يسأل الله تعالى سالة قالوا
ان يقدم على تلك المسالة الساعى الله تعالى تهسا لما كان المراد منه الاستغفار من الذنوب
قدوا عليه الشا ثم استغفروا بالاستغفار فاستغفروا الذنوب اي قدوا على فعل ما ينبغي مع
الغفر على ترك شله في المستقبل وهذا حقيقة التوبة فاما الاستغفار باللسان فلا اثر له في
ازالة الذنب بل يجب اظهار هذا لازالة الذنب . وقوله لذنوب اي لاخذ ذنوبهم **قوله**
ومن يغفر سيئاتهم معنى النبي ولذلك وقع بعد الاستغفار **قوله** الا الله بذل من الصبر الشكر
في يغفر . والتقدير لا يغفر احد الذنوب الا الله والخيار هنا الزرع على المدل يكون الكلام في
اجاب وقد تقدم حقيقة عند قوله تعالى ومن يغفر عتبه ابراهيم الا من عتبه نفسه وقا
ابو البقا ومن سدا ويغفر خبره والا الله فاعل او تدل من المصم مو الوجه لانك اذا جعلت الله
تعالى اجبت الى تقدير ضميراي ومن يغفر الذنوب له غير الله . قال شهاب الدين وهذا الذي
اصنى حمله الجلالة فاعلا مقرب من الغلط فان الاستغفار هنا لا راد حقيقة انما راد النبي والرسول
ما تقدم من كون الجلالة بذلا من ذلك الصبر المستر العايد على من الاستغفارية . ومعنى الكلام ان
المعص لا تظلم الا من الله لانه القادر على عقاب العتدي في الدنيا والاخر كان مو القادر على
ازالة ذلك العقاب **قوله** ولم يصر واجلة خالصة من فاعل استغفروا اي استغفروا عن عتير
وجوز ان يكون هذه الجملة منسوبة على استغفروا اي رب على بقلام الفاحشة ذكر الله تعالى والا
لذنوبهم وقد مر اضرام عليها وتكون الجملة من قوله ومن يغفر الذنوب الا الله على هذا الوجهين
معتزة بين المعاطفين على الوجه الثاني وبين الحال وذي الحال على الاول **فصل** في
الاضرار البات على النبي قال الحسن بيان القعد ذبا عدا اضرام حتى يوب . وقال السدي لا مزار
السكوت وترك الاستغفار عزاي بصير قال لقيت نولي لاي بكر فقلت له اسعت من اي كرشا
قال نعم سمعته يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اضر من استغفر ان عاد في اليوم سبعين
مرة **وقيل** الاضرار الداومة على النبي وترك الاقلاع عنه وتأكد القوم على ان لا
يركع من مزالدا نيزاد اربط عليها . ومنه صرح الدرايم لما ربطتها . قال الخطم يصفى خلا
عواير بالشعب الكاة اذا استغفروا علاها بالمحضرات امرت .
اي ثبتت واقامت مداومة على ما علمت عليه . وقال **الشاعر**
بصر بالليل ما عني شواكله . ياوح كل ممر القلب ختاره
وتأني قوله على ما فعلوا يجوز ان يكون اسمية بمعنى الذي ويجوز ان تكون مصدرية **قوله**

من القتل والفرج ولا تخزنوا فاستمر الاعلون اي يكون لكم القاتنة بالنصر والظفر وهذا مناسبت لما
قبله لان القوم انكسرت قلوبهم بذلك الوين فكانوا محتاجين الى ما يقوي قلوبهم . وقيل وانتم
الاعلون اي ان حالكم اعلان حالكم في القتل لانكم اقمتم بينهم يوم بدر اكثر مما اصابوا يوم
احد وموكلوه تعالى اولما اصابكم مصيبة تداسمتم بقلوبكم اولان قتلوا لكم الله وقيل ان
اولان قتلوا لكم الله الحق وقيل انهم لا يدركون الباطل فكان ذلك موجب ان يكونوا اعلانا لا يستمر
وقيل واستمر الاعلون بالحجة **قوله** ان كنتم مؤمنين حواره مخدوف فيقول قد عرف فلاستمر
ولا تخزنوا . وقيل قد عرفه ان كنتم مؤمنين علم ان هذه الواقعة لا تبقى حالها والادلة
بغير الشك **فصل** ونقناه واستمر الاعلون ان كنتم مؤمنين اي ان بقيتم على ما كنتم
وقيل واستمر الاعلون فكونوا مصدقين بما وعدكم الله وجبركم به من الغلبة . وقيل ان كنتم مؤمنين
اي لانكم مؤمنون . وقال ابن عباس انتم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشك فاذل
خالد بن الوليد عجل المشركين يريد ان يفلو عليهم الحيل فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم لا تقدر
عليها لا قوة الا بك ومات نفر من المسلمين رماء فصعدوا الجبل وزوا جيل المشركين حتى مزوم
تذلك قوله تعالى واستمر الاعلون . وقال الكلبي رثت هذه الآية بعد يوم احد حين امر
النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه بطلب القوم مع ما اصابهم من الجراح فاستدرك على المسلمين
فترك الله هذه الآية ذيله قوله تعالى ولا تنسوا في بعض القوم **قوله تعالى** ان
يستكم قرا الاخوان وابو بكر فرج بعض القاب وكذلك القرع سرفا والباقر بالفتح فيما قبل
من معنى واحد ثم اختلف القائلون هذا . فقال بعضهم المراد بها المرح فنهى . وقال بعضهم
بهم الا حشر المراد بها المصدري يقال فرج المرح فرجا وفرحا . قال ابن ابي عمير
وقيل مرادها اسيابهم . فاعلم انما هو انما هو .
والفتح لغة المحار والضم لغة غيرهم فما كان الضعف والضعف والكن والكره والواحد والوحد
وقال بعضهم المفتح المرح والمضموم اليه وهو قول القرأ وقول ابن السمع بفتح القاف والراء
وهي لغة كالطرد والطرد . وقال ابو القاسم موصد فرج يعرج اذا صار له فرجة وهو معنى
دي وقري فرج بضمها قيل وذلك على الاتع كاليسر واليسر والطيب والطيب . وقرا الا حشر
ان كنتم بالثابتين قري بضمها بضمها في الجمع فالثابت واضح . واسأل الماددة الدلالة على الخطر
وسمه الماء القراح اي لا يكون فيه . قاله
وساغ في الشرب وكنت قنلا . اكد اضر الماء القراح .
واضرب فرجة اي خالصة الطين . وسنه فرجة الرجل لما يضر طبعه . وقال الراغب القرع الا
من المرحاة من شيء يصيبه من خارج والقرع يعني بالضم اثرها من شيء اخل كالبرص ونحوها يقال
فرجه نحو فرجه . قاله
لا يملكون فرجا حلا وسطهم . يوم القاء ولا سور من فرجا .
اي جرحا وقري وفرج الله قلبه وفرجه يعني بفعل والفعل فيه معنى . وقري تارج اذا صارت
اثر من ظهوره . والاشي قارحة وزوخه فرجا اذا كان في وسطها . وذلك تشبيه بالقرع
الفرجا . والاشي قارحة والاشي قارحة . ومنه اخرج على فلان كذا . وانفرت يرا اخرجت
بها ما قراحا . والفرجة في الاصل المكان الذي يجمع فيه الماء المستط . وسنه اسعيرت فرج
الانسان **قوله تعالى** قدس القوم فرج للبحرين في شل هذا تاويل وهو ان يقدر وانا
ستغفلا لانه لا يكون التعليق الا في المستقبل . وقوله قدس القوم فرج مثله ما من محقق
وذلك التاويل هو النبي اي قدس القوم وسأله في تطاير عن ان كان قبضه قد
من قبل قدس . وان كان قبضه قدس من ذلك . وقال بعضهم جواب الشرط مخدوف
تقديره ما سوا وعوذ ذلك . وقال ابو حيان من جعل جواب الشرط قدس فهو اصل . قاله
الذين غالب النخاة جعلوه جوابا ساو لانه ما ذكرت **فصل** قد اخطأ الذين
حين انصرفوا من احد مع الكا انه يقول ان سكم فرج يوما قدسهم فرج مثله يوم بدر
وموكلوه تعالى اولما اصابكم مصيبة تداسمتم بقلوبكم . وقيل ان الكفار قد نالهم يوم
شل ما نالكم من المرح والقتل لانه قدسهم فيف ويضرون رجلا . وقيل ما جاء لواءهم والراء

كثرت فيهم وعقرت عامة خيلهم بالسيل وكانت الزمة عليهم في اول النهار . فان قيل كيف
قال فرج مثله وما كان فرجهم يوم بدر فرج **فالجواب** ان تفسير القرع
في هذا التاويل مجرد الانذار لا يكره القتل **قوله تعالى** وتلك الايام نداولها
في الايام ان يكون حشر تلك . وتداولها جملة خاليتها القابل بها معنى اسم الاشارة اي حشر
الها حال كونها نداولها . ويجوز ان يكون الايام نداولها او عطف بيان او نداء لان الاشارة في
مواصلة من قوله نداولها وقد مرخوة في قوله تلك الايام الله تعالى الا ان هناك لا يحل القول
بالنعت لما عرفت ان اسم الاشارة لا يستلزم الايدي . وبين تعليق نداولها . ويجوز ان يكون
ان يكون خالها من تعقول نداولها وليس بشي **والمداولة** المداولة على الشيء المعاودة
وتعقد مرة بعد اخرى . يقال ذاوت بينهم الشيء نداولوه كان ناول معنى فعل قال الشاعر
رد المياه فلا يزال مداولا . في الياسين سلا وساج .
واذا ان فلان فلا ناولنا جعل له ذوله . وقال القفال المداولة فعل الشيء من واحد الى آخر
يقال تداولته الايدي اذا ساقته . وسنه قوله تعالى كي لا يكون ذوله من الاضياف
اي تداولوها لا يحملون للفقراء شيئا . ويقال الدنيا ذول اي شغل من تور الى آخر
ويقال ذال له الذم كذا اذا استعمل اليه . ويقال دولة ودولة بضم القاف شيئا . وقد
قري بها في سورة الحشر كاستيا في ان شا الله تعالى . واختلفوا هل اللفظان معنى امر ميمنا
واختلف قولنا في الفرق فقال بعضهم الدولة بالفتح في الحرب والجاه وبالضم في المال وهذا مرد
الفرقان في سورة الحشر . وقيل بالضم في المنذر وبالفتح الفعل الواحدة لذلك يقال في ذر
فلان لانه مرة في الدهر . والدور والدور سقارتان في المعنى ولكن بينهما عموم وخصوص
فان الدور عام من الدول لان الدول باللام لا يكون الا في الخطوط الدنيوية والدول في الدائمة
والجمع داليل . وقري شاذ اذا ناولها شيئا الغيبة وموافق لما قبله ولما بعد وقرأة القاسم
على الالتفات العبد للعظيم **فصل** والمعنى مداوله الايام من النابر ان سارها
لا تدوم . وكذلك مضارها فيكون السور لانسان والعمر بعدوه ويوم آخر بالعكس
المراد من مداوله ان الله تعالى تارة يصير المؤمنين واخرى يصير الكافرين لان نصر الله
نسبت شرف عظيم فلا يليق بالكاثر بل المراد من مداوله انه تارة تستد المحنة على
الكافرين وتارة على المؤمنين فتستد المحنة على الكافرين غسبا من الله عليه **روى** ان ابا سفيان
بعد الجبل يوم احد ثم قال ابن ابي كشي ان ابي جحافة ابن ابي الخطاب فقال عمر هذا رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهذا ابو بكر وهذا الناصر قال ابو سفيان يوم يومه والايام دول
والجرح سجال فقال عمر لا سوا قتالنا في الجنة ومثلكم في النار فقال ان كان كارتعوى قد
جينا اذا حشرنا **روى** البراء عازب قال جعل النبي صلى الله عليه وسلم على الرجال يوما
وكانوا احبين رجلا عبدالله بن جابر فقال ان رايتونا عطفنا الطير فلا ترحوا مكانكم هذا
حتى ارسل اليكم . وان رايتونا هزمنا القوم واوطانهم فلا ترحوا حتى ارسل اليكم وكان
على يمينه المشركين خالد بن الوليد وعلى يساره مكرمة بن ابي جهل وتعيم الساسي بن الدنوت
الا شعرا فقالوا حتى حبت الحرب فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم سيفا فقال من ياخذ
هذا السيف معه ويضرب به العدو حتى يجي فاحذر ابودجانه سال من حشره الانبياء
فلما اخذ اعم بهامة حمر وحمل يمشي فقال انها لشيعة بعضنا الله ورسوله الا في هذا الموضع
معلق به هام المشركين وحمل النبي عليه الصلاة والسلام واصحابه على المشركين فزوم قال
فانا والله رايت السبا يشددون قد بدت خلاطين واساورين زانقات ثيابهن فقال امها
عند الله بن جابر الغيبة اي يوم الغيبة ظهر اصحابكم فاحتطرون فقال اصحاب عبد الله بن جابر
الغبية السيم ما قال لكر رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا والله لما من الناس قطيع من
الغبية فلما اتهم صرخت وجوههم فاقبلوا منهذين فذاك اذ بدعوم والرسول في اخرهم
فلما رجع النبي صلى الله عليه وسلم غير شاعر رجلا ناصبا واسا سبعين وكان النبي صلى
الله عليه وسلم واصحابه اصبا يوم المشركين يوم بدر اربعين ومائة سبعين امرا وسبعين
قتيلا . فقال سبعين في القوم محمد ثلاث مرات فها هم النبي صلى الله عليه وسلم ان يحويه قال

المفعول على أي سبويه وسد الاول والثاني محذوف على رأي الاخفش قوله ولما تعلم حلة
خالية . وقال الزجاجي ولما معنى لم الا ان فيه ضربا من التوقع يدل على نفي الجهاد فما مضى ويح
توقعه فما يستقبل ويقول قد في ان يفعل كذا ولما يريد ولم يفعل وانا توقع فعله . قال
ابو حنيفة وهذا الذي قاله في لما انما يدل على توقع الفعل المنفي ههنا يستقبل لا علم احدا
من المؤمنين ذكره بل ذكره انك اذا قلت لما خرج زيد ذلك على استفا الخروج فما مضى مستقبلا
ففيه الى وقت الاخبار انما انما يدل على توقعه في المستقبل فلا يكتفي وحده في كلام الفراء
مقارب ما قاله الزجاجي قال لما لتعريف الوجود بخلاف لم قاله في شهاب الدين والحق انما
وتوقعها من جهة ان المنفي لم يفعل غير مقرون بعد ولما نفي لم مقرونا بها . وقد تدرك
على التوقع فيكون كلام الزجاجي صحيحا من هذه الجهة ويدل على ما قلناه من كون لم ينفى فعل فلا
محواه انه لم يفعل واذا قيل قد فعل محواه لما يفعل لانه لا كذا في جانب الشك بعد الاجراء
انه اكد في جانب النفي بجملة لما وقد تقدمت في الية في البصر وطاير الية يدل على
وتوقع النفي على العلم والمراد وتوقعه على نفي المعلوم . والقدر ابراهيم ان يدخلوا الجنة
ولما يصدر الجهاد عنكم ولذلك لان العلم متعلق بالمعلوم كما موعظه فلما حصلت هذه المطامع
حسن اقامته كل واحد منهما مقام الآخر **فصل** قال القاطي ومعنى الية احسن بالبر
يوم احدا ان يدخلوا الجنة كما دخل الذين قبلوا وصاروا على امر الجراح والصل من غير ان يسلطوا
ويصروا صبرهم لا حتى يعلم الله الذي جاءهم واسمك اي علم شهادته حتى يسمع عليه الجهاد والمضي
جاءهم يعلم ذلك بكم فلما معنى لم **قوله** بكم حال من الذين . وقرا القامة ولما يعلم الله
بكم جهة اتباع الميم على اصل النفا الساكنين . وقرا النفي ان ذناب بفتحها وبها وحده ام
ان النسخة منه اتباع اتبع الميم للامر قبلها . والثاني انه على زيادة النون الحقيقة والا فاضل
ولما يعلم والنفي لما قد جاء موكدا كقوله .
عنه الجاهل ما لم يعلم . شيئا على كرسية سما .
فلما حذف النون بقي امر الفعل مفتوحا كقوله .
ولا تاتين الفقير عليك ان . تركع يوما والدم يندفعه .
وعليه تخرج قراءة المفسر بفتح الحاء **قوله** **الآخر**
من اي يوم من الموتى من يوم لم يقدر او يوم تدرك
قوله وقيل . القامة على نوح الميم وبها عز حان . اشهر ما ان الفعل منصوب ثم حلت
بان مقدرة بعد الواو المقضية للمع كفي في قولك لا تأكل التلح وتشرب اللبن اي لا تخرج منهما
ومؤدب البصرين او بواو الضرب ومؤدب الكوفيين يعنون انه كان من حق هذا
الفعل ان تعرب باعراب ما قبله فلما حلت الواو مؤدبة الى وجه اخر من الاعراب . الثاني ان
النسخة منه النفا الساكنين والفعل عزم فلما وقع بعد ساكن اخرج الى التعرُّب اخره فكانت
الفحة اولى لانها اخف وبلا تاج حركة اللام كما قبل ذلك في احد الترخين بقراءة ولما يعلم الله
بفتح الميم والاول هو الوجه . وقرا الحسن وان يعمروا بوجوه كسر الميم والاول هو الوجه . وقرا
الحسن وان يعمروا بوجوه كسر الميم عطفا على يعلم المجزوم . وقرا عبد الوارث عن اي عزم
الغلا ويعلم بالرفع وبه وجهان . اظهر ما انه شتان احري تعالى بذلك . وقال الزجاجي
على ان الواو والحال كانه قال ولما جاءهم واستمرارون . قال ابو حنيفة ولا يصح ما قال
لان الواو والحال لا تدخل على المضارع لا يجوز جازيد ويضبط وانت تريد جازيد يضبط فان اول على
موقع اسر الفاعل فكما لا يجوز جازيد وضاحكا كذلك لا يجوز جازيد ويضبط فان اول على
ان المضارع خبر مبتدأ محذوف ان كان ذلك التقدير اي ومو يعلم الصابرين كما اولوا قول الشاعر
موت وارحمهم ما ليكا . اي وانا ارهمهم . قال شهاب الدين قوله لا تدخل على
المضارع المتب او المنفي بلا لانها تدخل على المضارع المتب او المنفي بلا لانها تدخل على المضارع
المنفي لم ولما وقد عرف ذلك سارا . ومعنى الية ان يترك المضارع على الجهاد فلما لا يعتد
قوله **لغالي** ولقد كنتم تنون الموت الية . وقرا البري خلاف عنه شدة يدنا تنون
ولا يكن ذلك الا في الوصل وقاعدته انه يصلح الجمع بواو وقد تقدم مر هذا عند قوله ولا

المضارع

نحو الية

نحو الحديث **قوله** من قبل المجهول على كسر اللام لانها معربة لاضافتها الى ان وما في خبرها
وقرأ احمد وابن جبر من قبل بضم اللام فطهرها من الاضافة لقوله لله الا من قبل ومن بعد
وعلى وان وما في خبرها في محل نصب على الضم لا لاشتمال من الموت اي تنون لغا الموت كقوله
رعبت العدو ولغاه والصبر في لقوة فيه وجهان . اظهر ما عوده على الموت . والثاني هو
على العدو وان لم يحمله ذكر لانه لا له الحال عليه . وقرا الزبيدي والنحوي لا قوة ومعناه يح
لقوة لان لم يستدعي ان يكون من اسين مادته وان لم يكن على الفاعلة **قوله** فقد
رايتوه الظاهر ان الروية بضمه فيكتبى مفعول واحد وجوز ان يكون عليه فتحاح لا
مفعول ثان محذوف اي فقد علموه خائرا اي الموت الا ان حذف احد المفعولين في
باب نفي التسهيل حتى ان بعضهم يحضه بالضرورة كقوله **عنهم** .
وقد زلت فلا نظني فيهم . من منزلة المحب المكرم .
اي فلا نظني فيهم واقامني **قوله** واستمرظرون محورا ان يكون خالته وهي حال كره
رقت ما عتله الروية من المحار او الاشتراك اي منها ومن روية القلب . ومحوران يكون
مسانفه معني واستمرظرون في فعلكم لان بعد انقضاء الحرب هل وقيم او خالتم وقال
ابن الاثيري رايتوه اي قاتلوه واستمرظرون يعينكم ولقد العلة ذكر النظر بقدر
الروية حين خلفت معانها لان الاول معنى القابلة والمواجهة . والثاني معنى روية
العين وقد اعبر معروف على القابلة والمواجهة وعلى تقدير محنة تكون الجملة من قوله
واستمرظرون جملة خالية شبيهة لا بوضوح لانها افادت معنى رايتوه اي قاتلوه
ومحوران يعبر عن استمرظرون مفعولا . ومحوران لا يعبروا بالمعنى واستمرظرون اهل النظر
فصل قال المفسرون ان ثوبين السليم ثوبا ثوبا كيو مذكرا ليقا ثوبا
ويستبدوا فارام الله يوم احد . وقوله تنون الموت اي سب الموت ومو الجهاد
من ثوبان لقوة فقد رايتوه بفتحها وبه وجهان . وذكر النظر بعد الروية تأكيد كما قد ساء .
لان الروية قد يكون بمعنى العلم فقال واستمرظرون اي محمد عليه السلام **قوله**
لغالي وما بعد الا رسول ما نافية ولا عمل لها مطلقا على لغة المحازين واليمين
لان اليمين لا يعلمونها الية والمحازيون يعلمونها بشرط . بها ان لا ينقص النفي بلا
اذ يزل السبب الذي علمت لاجله وموسمها . ليس في نفي الحال فيكون محذوف ورسول
خبر هذا مذهب الجمهور اعني اعمالها اذ اعرض عنها . وقد اجاز يونس اعمالها سبعة
النفي بالا . **واشهد** . وما صاحب الحاجات الا عبديا . نصب محبونا وتعديا على خبر
ما وما يتدلا . وسئله قول الآخر .
وما حق الذي صوابها . وسئل ليله الانكالا .
حق اسم ما وثقا لا حترها وتناول الجمهور من التوامد على ان الحز محذوف . وهذا
المنسوب محمول لذلك الحز . والقدر وما الذي لا يدور وان يحسب محذوف الفعل الذي
لدوران ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه في الاعراب . وكذا الاعديا بقدرة
يعذب تعديا محذوف الفعل واقيم تعديا مقام تعذب كقوله من قدام كل من في كل من
وكذا الانكالا وبه من التكلف ماوي . وعبدوا المستعرق جميع المحاييد لان الحمد لا يستوجب
الا التكامل . والتعدي فوق الحمد فلا يستحقه الا المستولى على الامد في الكمال . وكروا لله بعبية ثا
شيقين من اسمه حل خلا له وما محمد واحد . قال اصل اللغة كل جامع لمصفات الحز سمي محمدا
قوله قد حلت في هذه الجملة وجهان . اظهر ما انها في محل رفع صفة لرسول . والثاني انها
في محل نصب على الحال من الصبر الساكن في رسول وبه نظر لحيان هذه الصفة تجري الجواب فلا
عمل ضميرا . وسئل فيه وجهان ايضا . احدهما انه متعلق بعل . والثاني انه متعلق بمحذوف
على انه حال من الرسول بعد ما علمنا وبه جسد حال من الرسول بعد ما علمنا موكدة لان ذكر المظهر
بالفعل . وقرا ابن عباس سئل بالكره قال انما الفتح وجهها انه موضع سبيل امر النبي صلى الله
عليه وسلم في ابر الحاة وكان سبويه سبه ومن المفسرين ذلك وهكذا يفعل في اسكن لا تصاد

عز وجل من عبادي الشكور وما اسئلك الا بغيره . وقال ابو البقاء وموتيت من حق القرية كانه
يريد ان المراد بالرسول الحسن بن علي . وقوله من عبادي الشكور . وقوله من عبادي الشكور . وقوله من عبادي الشكور .
الرسول ونطقهم . قال ابو علي والرسول علي بن ابي طالب . وقوله من عبادي الشكور . وقوله من عبادي الشكور .
وهنا المراد منه الرسول لقوله انك لمن المرسلين . وقوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل الله في قوله
كالركوب والحلوب لما يركب وعلب والرسول معنى الرسالة كقوله .

لقد كذب الواسلون ما صنعتهم . بسره لا ارسلهم برسول .

فصل قال ابن عباس صاحب الغار لما راي خالد بن الوليد الرماة يوم احد
استعملوا بالغبية وراي يثوريهم خاليه صاح في جيله من الشكرين ثم حل على اصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم من طعنهم يثوريهم وقلوبهم وراي عدا الله رسوله صلى الله عليه وسلم يحرك كثر الغبه
ورباعيته وحجه في وجهه فاعلمه وبقروا عنه اصحابه ومن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عمر
لعلها او كان قد طاهر من رعين لم يستطع على حجة طمعه فبعض حتى استوي عليها فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اوجبت طمعه وتوفيت همد والسوء نهيها مسلما لقتل من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم يحرك من الادان والافوف حتى عذبت همد من ذلك تلايد واعطتها وحشاوس
عن كد حرق فلا كنها لم تستطع ان تسيها فلفظها . وابتل عدا الله رسوله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم ذوب صعب من غير وموصات رايه النبي صلى الله عليه وسلم عنه ففعله ان قسه
ومو يري انه قتل النبي صلى الله عليه وسلم فرفع وقال اني قتلتم عذما وصاح مارج الا ان عدا
قد قتل ففعل ان ذلك الصارح كان ابيس فانكفا الناس وحصل رسول الله صلى الله عليه وسلم
يدعو الناس الى عباد الله الى عباد الله فاجتمع اليه ثلاثون رجلا نحو حتى كتموا عنه المشركين
ورمي سعد بن ابى وقاص حتى ابدت سه توبه وتلى له رسول الله صلى الله عليه وسلم
كانت فقال له ارم هذا اني وكيان يوطئه رجلا رايها شديد الفزع كرم واحد من
او ثلثا ما كان الرجل يرمعه جعته من النبل فيقول اني رماها لا يوطئه وكان اذا رمي تشرف النبي صلى
الله عليه وسلم ينظر الى موضع نبله واصيبت يد طمعه بعدا الله فبست وفيها رسول الله صلى
الله عليه وسلم واصيبت عين فنادة من السماء توبه حتى وقت على وجهه فزدها رسول الله صلى
الله عليه وسلم مكانها فنادت كاحسن ما كانت فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ ركه
اي من خلف المحمي ويوقول لا يجوز لا يجوز . فقال القوم يا رسول الله الا يقطع عليه زحاما
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يدعو حتى اذا نابه وكان اي قبل ذلك يلقى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فيقول عدي ركه اعلم كل يوم فزودم اقلك طمعه فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم بل انا اقلك ان شا الله فلما دنا منه تاول رسول الله صلى الله عليه وسلم
الحرية من الحرث من الضمة ثم استقبله فطعمه في عنقه وحده حدة ممد يده عن رقبته ويؤ
عور كما يحور الثور ويوقول قتلني عدا الله واصحابه وقالوا ليس عليك باس قال لي لو كانت
هذه الطمعه بريئة ومضرت لقتلهم ليس قال لي اقلك فلو روق على بعد تلك المقالة فقلني لم
يلت الا يوما حتى مات بوضع فقال له سرق . قال ابن عباس شد غضب الله على من قتل نبي
واشد غضب الله على من قتل ربي وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وفيه في الناس ان
محدا قتل . فقال بعض المسلمين ليت لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في ابي فياخذ لنا اسانا من اي
سعيان . واتفق الصحابة على ان يتوا مابا يديهم . وقال اناس من اهل النفاق ان كان محمد
قد قتل فالحقوا بديكم الاول . فقال ابن عباس عدا الله من مالك يا قوم ان كان محمد قد
قتل فان ربي محمد لم يقتل وما تصنعون في الحياة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وموا
على ما مات عليه ثم قال اللهم اني اعذر ابيك عما يقول هؤلاء يعني المسلمين وراي انك ما جأ
مولا يعني المنافقين ثم شد سيفه فقال حتى قبل . ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انطلق الى البصر
ومو يدعو الناس فاول من عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم كعب بن مالك وقال عرفت
عني تحت الغفر وهران فنادت يا علي موت يا نضر المسلمين اني رماها هذا رسول الله صلى
عليه وسلم فاشار اليه واشك فاعازت اليه طامعه من اصحابه فلا يم النبي صلى الله عليه وسلم
على الغرار فقالوا يا بني الله قد نيك يا باينا واما باينا انا الحسن يا نيك قد نيك فوعت تلو

فوليا مدبرن فانزل الله تعالى وانما هذا الرسول قد علمت من قبله الرسول قوله افان ساء
المرق لا يستفهم الا نكار والفا للقطف ورحمتها التقدم لانها حرف عطف وما قدمت المرق لا
لما صدر الكلام وقد تقدم تحقيقه وان الرخشي يقد رينها فعلا محذوفنا يطف الفاعله
تاعدها . وقال ابن الخطيب ولكي لا وجه ان يقد محذوف بعد المرق . وقيل لما كون
الفا عطفه عليه ولوضح به ليقول توسون به مدق حياته فان مات او تدبر من الفواسد
اتاع الا نيا قلكم في شاتم على ملك انيا يم بعد موتهم وهذا موته بعد الرخشي الا ان
الرخشي هنا غير عيان لا يقتضي مدعيه الذي موخذف جملة بعد المرق فانه قال
الفا عطفه الجملة الشرطية بالجملة قبلها على معنى السبب والتميم لانكار ان يحلوا احوال
قبله شيئا لا تقابلهم على عقابهم بعد قتلهم موت او قتل مع علمهم ان خلوا الرسول قبله وتعا
مستكابه حب ان يجعل شيئا للثبات بد من محمد صلى الله عليه وسلم لا لا انقلاب عنه فطما
هذا الكلام ان الفا عطف نظامه قد ان كلام هذه الجملة المستقلة على الانكار على ما قبلها
من قوله قد علمت من غير تقدير جملة اخرى . وقال ابو البقاء قرأت من هذا فانه قال البقرة
عند سيبويه في توضيحها والفا بدل على تعلق الشرط بما قبله استبي لا يقال انه جعل المرق
في موضعها فوم هذا ان الفا ليست مقدمة عليها لانه جعل هذا مقابلا لمدع بونس فان
يونس زعم ان مدق المرق في مثل هذا التركيب داخل على جواب الشرط نبي في مدعيه غير
موضعا وساقى بجرم . وان شرطية ومات واعلم شرط وعزا دخول المرق على اذاعة الشرط
لا غير شي من حكمها . وزعم يونس ان الفعل الثاني الذي هو الشرط ليس جزا للشرط وانما هو
الاستفهام منه وان المرق داخل على تقديره فيكون به التقدير وحيد فلا يكون جزا
بل الجزا محذوف ولا بد اذ ذلك ان يكون فعل الشرط تاما اذ لا يجوز ان يكون الجزا والشرط
تامين ولا اعتبارا بالمدع فانه ضرور فلا يجوز عند ان يقول ان كرمي اكرمك لا يجوزها ولا
جزم الاول ورفع الثاني لان الشرط مضارع ولا ان اكرمتي اكرمك عزم اكرمك لانه ليس الجزا
بل اذ اعلمه والنية التقدير فان رفعت اكرمك وقلت ان اكرمتي اكرمك مع عندك فالنقد
عند يونس ان التقدير على عقابكم ان مات محمد لان الفرض انكارا لعقابهم على عقابهم بعد موته
وقول يونس . قال كثير من المفسرين فانهم يقولون الفا استفهام دخلت في غير موضعها
لان العرض تاما موافقون ان مات محمد . وقال ابو البقاء قال يونس المرق في مثل هذا
حقها ان تدخل على جواب الشرط تقديره انقلون ان مات لان العرض النية والتوجه على هذا
الفعل الشرط وتذمت سيبويه الحق لو جهين . اجمعا انك لو ذمت الجواب لرحمت البقاء
وجه اذ لا يصح ان تقول ان روي فان رزك . وسنه قوله تعالى افان مات ثم الحال دون
والثاني ان المرق لهما صدر الكلام فقد وتعا في موضعها . والفتي يمدح دخول المرق على جملة
الشرط والجواب لانها كالشي الواحد استبي وقد رد الخو بون على يونس بقوله
افان مات ثم الحال دون فان الفا في قوله هم يعني ان يكون جوابا للشرط والى هنا ان التي
تقتضي الشك والموت امر محقق الا انه اورد مورد الشكوك فيه للتردد بين الموت والقتل
قيل انه تعالى بين في آيات كثيرة انه عليه السلام لا يقتل قال انك ميت وانهم ميتون وقال
والله يصطك من الناس وقال يظهر على الدين كله واذا علم انه لا يقتل لم قال او قتل
فالجواب من وجوه . اجمعا ان مدق القضية الشرطية لا يقتضي مدق حرها فانك
تقول ان كانت الحسة زوجا كانت سفسة متساوين فالشرطية صادقة وحرها كاذبان
وقال تعالى لو كان فيما الله الا الله لفسدنا فذا حق مع انه ليس فيما الله وليس فيما ساء
وثانها ان هذا ورد على سبيل الامرار فان موسى عليه السلام مات ولم ترجع اسنه عن دينه نكرا
فما . وثانها ان الموت لا يوجب رجوع الامة عن دينه فكذا القتل وثانها ان الموت لا يوجب
ايضا ان لا يوجب الرجوع عن دينه لانه لا ينافي بين الامرين فيما يرجع الى هذا المعنى والمقصود
الرد على اولئك الذين شكوا في حجة الدين وهو ابا لارنداد فان قيل قوله افان
مات او قتل شك فهو على الله تعالى فالجواب ان المراد انه سوا وقع هذا او ذاك
فلا تأثير له في ضعف الدين ووجود الازداد **فصل** قوله انقلتم على عقابكم

م

اي صرتم كفارا بعد ايمانكم يقال لكل من عاد اليها كان عليه رجوع وراه وانقلب على عقبيه وكفى
على عقبيه وذلك ان المنافقين قالوا الصفة السليمة ان كان محمد قد قبل ما نقول ايديكم يقال
بعض الانصار ان كان محمد قد قبل فان رتب محمد لم يسل نقولوا على ما قال عليه محمد قد بين تعالى
ان قوله لا يوجب ضعفا في دينه بديليلين . احدهما القياس على سائر الانبياء . والثاني ان الخلق
الى الرسول لما ياتي بسليح الدين وبعد ذلك لا حاجة اليه فلم يزل من قبله فساد الدين **قوله**
على عقبيه فيه وجهان . اظهرهما انه سعلق بالعقبة . والثاني انه حال من فاعل انقلبتم
كانه قبل انقلبتهم راجعين **قوله** ومن قبلت على عقبيه . وقال ان اي حقق عقبه بالافلاذ
نعت على المصدر اي شارب من العز لا قليلا ولا كثيرا . والارادة تذكير الوعيد وان القلب
بارتداده لا يضر الله شيئا وانما يضر نفسه . ثم قال ويجري له التاكرين والمعنى ان تلك البرية
لما وقعت شبهة في قلوب بعضهم ولم تنفع في قلوب العلماء المؤمنين ثم شكر الله على شانهم
على الايمان بدينهم الله تعالى **روى** ان عمر بن الخطاب عن علي بن ابي طالب قال قال الله تعالى
ويجزي الله التاكرين ان يكرهوا صحابة . وروى عنه ايضا انه قال ان يكره من التاكرين ومن ائمتنا
الله **قوله** تعالى وما كان لنفس ان يباد الله الا ان توت في محل ونع انما كان
ولنفس خير مقدم متعلق بمحذوف . والاباد الله حال من الضمير في موت فيعلق بمحذوف
استشبا بفرج . والتقدير وما كان لها ان توت لها الاماد ونالها والبا للمصاحبة . وقال
ابو النعمان والاباد الله حال من الضمير في موت فيعلق بمحذوف وهو استشبا بفرج . والتقدير
وما كان لها ان توت الاماد ونالها والبا للمصاحبة . وقال ابو النعمان والاباد الله حال من الضمير في موت
للميتين متعلقه بكان **وقيل** في سلقه محذوف تقديره الموت لنفسه ان توت حين
المحذوف ولا يجوز ان سعلق للامر بموت لما فيه من تقديم الصلة على الموصول . وقال بعضهم
ان كان رايك يكون ان توت شيئا ونفس جرح . وقال الزجاج والافضل للامر بموت
وما كان نفس لموت ثم قدمت الامر بموت ما كان سالكا وما كان الموت حرا لها وما كان
وما لموت شيئا لها فمدح حمة اقوالهم اظهرها الاول اما قول ابو النعمان والامر للميتين سعلق
بمحذوف فيه نظير وجهين . احدهما ان كان الناقصة لا تقبل في غير اسمها وحزما وليس
ذلك فالامر للميتين انما سعلق بمحذوف تقديره الموت لنفسه فاسد لانه ادعي حذف
لا يجوز لانه ان حصل كان ثامنه او ناقصة اسع حذف وقوعها لان الفاعل لا حذف وانما
فيه حذف المصدر وابقا بموله ومولا يجوز . وكذلك قول من جعل كان رايك . واما قول الزجاج
فانه تغير معنى الاعراب **فصل** في خلق هذه الاية ما قبلها وجوه . احدها
ان المنافقين حين قالوا ان محمد مثل نعال تعالى لا يموت نفس الا بادل الله عقله ايضا
مثل موته لا يحصل الا في الوقت المقدر له كما ان موته في اربع ابدل على ساد دينه كذلك
اذ اقبل يوجب ان لا يؤثر ذلك في ساد دينه والمقصود منه ابطال قول المنافقين لضعفة المسلمين
انه لما مثل محمد فارجعوا الي دينكم الاول . وثانيها ان المراد عريف المسلمين على الجهاد باعلامهم
ان الحد لا يدع القدر وان احدا لا يموت بل الاجل نادا احدا لا يدع فلا يدع في الجرح المجرى
وثانيها ان المراد حفظ الله للرسول من تلك الواقعة المحزنة فانه لم يبق سبب من سبب الهلاك الا
حصل ولكن لما كان الله حافظه ونامر شي من ذلك وفيه شبهة على ان الصلابة نصر في الذب عنه
ورايها ان المقصود منه الجواب عن كلام المنافقين للصلابة حين رجعوا وقد قيل منهم لو كانوا عندنا
ساما موا ما قتلوا فاحتر على ان الموت والقيل لا يكونان الا بادل الله **فصل** قال المصنف
قدح الاية خص على الجهاد واعلام بان الموت لا بد منه وان كل انسان يموت وكان وفيه يقول فانه
تيت ناذ الميع اجله المكتوب له لان معنى موحلا اي الى اجل . واحملوا في الاذن فقال ابو سبيح
بوالامري ان الله تعالى يا موتلك الموت يقض الارواح . وقيل المراد منه النكول . الاحاد لا
لا يقدر على الامانة والاصحاب اعد الله . وقيل الاذن الضحية والاطلاق وترك الميع كقوله تعالى
ونامر بشارين من احد الا بادل الله اي حليته بيته ومن ثابته **وقيل** الاذن بمعنى العلم
والعقل ان نفسا لموت الا في الوقت الذي علم الله موته فيه . وقال ابن عباس الاذن هو مصالحة
وتدبر فانه لا يحدث شي الا بشيئة الله تعالى وازادة الله تعالى وازادته . قوله كانا موحلا

نفسه ثلاثة اوجه . اظهرها انه صدر روكد لمعقول الجملة التي قبله فاعلمه من قبله كقوله
الله ذلك كما يحوسر الله ووعد الله وكتب الله عليكم . والثاني انه منقوت على القين ذكره
عقبة وهذا غير مستقيم لان القين يقولون ويقرعون واسماهم محصور وليس هذا شيئا
وانما فان الذات المبنية التي تحتاج الى تغيير . وثالث انه منقوت على الاعراض القدر الزوا
كانا موحلا واسوا بالقدرة وليس المعنى على ذلك . وثراوش موحلا بالواو وتدل الهمزة وموقاس
تغيرها **فصل** قال القاضي اما الاجل والرزق هما مضافان الى الله تعالى ناذ اذ كنت ذلك فاما كنت
الكفر والحق والايان والطاعة وليس ذلك مضافا الى الله تعالى ناذ اذ كنت ذلك فاما كنت
ما قبله من اختيار القيد وذلك لا يخرج القيد عن الاختيار . وجوابه انه اذا علم الله من القيد الكفر
وكت في اللوح المحفوظ منه الكفر فلو اني بالايان كان ذلك جحاشا للمنافقين لان العلم بالكفر
والجهر الصدق من الكفر مع عدم الكفر جمع بين التقيض وموتحاك وهذا موضع الازرار **فصل**
قال المفسرون اجل الموت هو الوقت الذي في معلوم الله تعالى ان روح الجني تفارق جسده
وتسقط عنه فلما ان ذلك اجله ولا ينج ان يقال لو لم يقبل دليل قوله
تعالى كانا موحلا اذا احاطوا به لا يساجرون ساعة ولا يستقدمون ان اجل الله اذا احاطوا به
لكل اجل كتاب . والقول يقول بقدوم الاجل في آخره وان تسقط فاما يملك من اجله وكذلك كل
تادع من الحيوان كان حلاله بل اجله لانه حب على القابل الضمان والدية وفي هذه الاية رد
عليهم **قوله** ومن رد ثواب الدنيا من سدا وهي شرطية وفي خبر هذا المبدأ الخلاف
المشهور واذم ابو عمرو وخمزم والكافي وابن عاصم خلاف عنه قال في الباء . والثانيون بالالا
وقرأ ابو عمرو وبالا سكان في هاتونه في الموضعين وضلا وتقا . وقالون وهما موحلا عنه
بالا خلاصة وضلا . والثانيون بالاشباع وضلا فاما السكون فبالواو انهما لما حلت على ذلك
المحذوف اعطيت ما كان يحسنه من السكون . واما الاختلاس فلا يستحق ما كانت عليه الباء
بل حذف لام الهمزة فان الاصل بويه جذت اليها الجزم ولم يصب هذا العارض بقيت الباء
على ما كانت عليه . واما الاشباع فظفر الى اللفظ لان اللفظ لا يتحرك في اللفظ وان كانت في الا
بعد ساكن وموالي التي جذت الجزم والاولى ان يقال ان الاختلاس والسكان بعد الضم
لغة ثابتة عن عيسى عليل وهي كلاب حكى الكافي . له ناك وبه ذاه . بسكون لها واختلاس
فمدح اخمين ان قول من قال اسكان لها واختلاسها في هذا القول لا يجوز الا ضرورة ليس بشي اما غير
عيسى عليل وهي كلاب نعم لا يوجد ذلك عندهم الا في ضرورة كقوله
له رجل كانه صوت حاد . اذا طلب الوسيعة اوزميه
ما خلاس هاله . وقول **الآخر**
واشرب الماء ما يجره عطش . الا لان عونه سل وادها
بسكونها وجعل ان مشغوران المزدرة في البيت . الثاني حسن في الاول قال لانه اذ صارت الحركة
وسلها في جري على الضرورة احرا كامل . واما ذكرنا هذه التعديلات كثر ورود هذه المثالة غير
رمه لكم وهذا هم القيد . وقري موته يا نفسه . والصبر لله تعالى وكذلك ويجري التاكرين
بالنون والياء **فصل** قلت في الذين ركوا الركز يوم احد طلبا للفتية ومن رد ثواب
الدنيا بونه منها معنى الفتية . وقوله ومن رد ثواب الاجرة بونه بها قيل اذا الدين يتوا مع
اميرهم عند الله من جبر حتى ملوا وهذه الاية وان وردت في الجهاد خاصة لكنها عامة في جميع
الاحمال لان المورثي جلب الثواب والعقاب هو القصد والدواعي لا طوارير الاعمال . ثم قال
وسجري التاكرين اي المؤمنين المطيعين عن امن من مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كان
خيه طلب الاجر جعل الله غناه في قلبه وجمع له شمله واساه الدنيا وهي راحة ومن كانت بيته
طلب الدنيا جعل الله الفقر عينيه ونسب عليه امره ولا ياتيه من الاماكت **روى**
عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما الاعمال بالنيات واما
لا يري ما نوي فمن كانت بجرته الى الله ورسوله فخرته الى الله ورسوله . ومن كانت بخرته
الى الدنيا شيئا او الى غيرهما فخرته الى ما خرا اليه **قوله** تعالى وكاي من في الاية
هذه اللفظة قيل مركبة من كان الشبهة وراي وحديثها بعد التركيب معنى الكثرة المعنوية

مركب الحزنية وشبهها في التركيب وانها مركب الكثرة كما في قولهم له مدي كذا كذا او مديا . والاصل
كان التشبيه وهذا الذي هو اسم الاشارة لما ركبنا حدث بينهما معنى الكثير فكما الحزنية وكما وكما
كلها معنى واحد وتدعمنا في التركيب احدث معنى اخره . الا ترى ان لو احدث لها معنى جديد
وكان من حقها على هذا ان يوقع عليها غير يون لان التوزيع يحذف ونفاه الا ان الصحابة ليس
كان جنس النون من غير وقت عليها جمهور القراء بالنون اشارة لهم المعنى . ووقف ابو
وسون من المبالغة من الكفاي عليها كاي من غير يون على القياسي واعل القاري لو فقه النون
باشيائها ان الكلمة لما ركبت خرجت عن نظائرها فجعل النون كأنه حرف اصلي من جنس
الكلمة وفيها لغات خمس احدها كان وهي الاصل وبها قرأ الجماعة الا ان كثيره وقال الشاعر
كان في المعاش من ناس . اخوم فوقعه ومن كرامه .
والثانية كان منه كاعن وبها قرأ ان كثير وجماعة وهي اكثر استعمالا من كان وان كانت الاصل
ثالث الشاعر . وكان بالانماج من صديق . وراى لو اصبحت مؤلما بآه
وقال . وكان رددنا منكم من مدح . وقال آخره .
وكان ري في المحي من ذي قرابة . اشعر الفصل مدودا موزا محفنا
واختلفوا في توجيه هذه القراءة ففعل من المرد انها اسم فاعل من كان يكون نوكاين واستعد
يكي قال لسان من بعدك ولبيان على الكون وكذلك انو البقا قال ومو بعد البصحة لانه لو
كان كذلك لكان معونا ولم يكن فيه معنى الكثير عاوضا ان ايضا لان التركيب عهديه شذوذ
كما تقدم في كذا ولولا وخوفا واما لفظ صرف فاعل الى معنى وبني من غير سب فلم يوجد له
نظيره . وقيل هذه القراءة اصلها كاي كقراءة الجماعة الا ان الكلمة دخلها الفل فصار كاي
شجاعا . واختلفوا في تفسيرها بالفلت كذلك على رتبة اوجه . احدثها انه قدمت اليا
المشودة وصار وزنها كعلمن لانه قدمت العين واللام ومما اليا المشودة ثم حذفت اليا الثانية
لتقلها بالحركة والضعف كما قالوا في انما ابها ثم قلت اليا الساكنة الفا كما قلنا في جوابه
والاصل انه وكما قالوا طائي والاصل طي وصار اللفظ كاي كجاء من كاري ووزنه كلف لا
الفا اخرت الى موضع اللام واللام قد حذفت . الوجه الثاني انه حذفت اليا الساكنة التي هي
عين وندمت المتحركة التي هي لام فصارحت الهمز التي هي فا وقلت اليا الفاعلة كجاء وانفتاح ما
قبلها فصار كاي ووزنه كلف . الوجه الثاني انه حذفت اليا الساكنة التي هي عين وقد نسبت
المتحركة التي هي لام فصارحت الهمز التي هي فا وقلت اليا الفاعلة كجاء وانفتاح ما قبلها فصار
ووزنه كلف . الوجه الثالث ويعبري الحليل انه قدمت اخري المان في موضع الهمز فحركت حركة
الهمز وهي الفتحة وصارت الهمز ساكنة في موضع اليا فحركت اليا وانفتح ما قبلها فقلت الفاعل
فالتي ساكنة فكسرت الهمز على اصل النقا الساكنين وبقيت احدى اليان سطرها فاذمها
النون فحذفت حركتها كما فاض وغار . الوجه الرابع انها قدمت اليا المتحركة فاستقلت الفاعل
وبقيت الاخرى ساكنة فحذف النون شل فاجز . وجهه على هذا الوجهين ايضا كلف لما تقدم
من حذف العين وما جبر الفا وانما الاحمال خلف . اللغة الثالثة كان يا حصة بعد المزة
على مثال كين وبها قرأ ان يحسن والاشب العقيلي ووجهها ان الاصل كان كقراءة الجماعة قد
اليا الثانية استقلالا فالتي ساكنة باليا والنون فكسرت اليا لانها الساكنين ثم كسرت الهمز فحذف
لفعل الكلمة بالترك فصار كاي ككلمة الواحد كما شكلوا فهو ونى . اللغة الرابعة كان يا
بعد ما من كسورة وهذه مغلوب القراءة التي قبلها وقرأها بعضهم . اللغة الخامسة كان على ثا
كع وتقلها الداراني قراءة عن ابن محسن ايضا . وقال الشاعر .
كان من صديق حله صادق الاخا . اما ان حاري انه في مداهن .
وفيها وجهان . احدثها انه حذف المان دفعة واجلة لا مزاج الكليلين بالتركيب . والثاني
انه حذف احدى اليان على ما تقدم بقرع ثم حذف الاخرى لانها ساكنة مع النون ووزنه
على هذا كلف حذف العين واللام منه . واختلفوا في اي حلي تصدريه في الاصل ام لا
جماعة الى انها ليست متصدرا وموطاير قول اي البقا فانه قال وكان الاصل منه اي التي هي
بعض من كل ادخل عليها كاف التشبيه وفيها رتبة عن اي بانها بعض من كل نظر لانها ليست بمعنى

بعض من كل نعم اذا اصبحت الى معرفة حكمها حكم بعض في مطابقة الجزء وعود الصبر عواي
الرجلين قار ولا تقول فاما قلت هي التي بعض اصلا . وذهب ابن جني الى انها في الاصل تصدير
اوي ياوي اذا انضم واجتمع والاصل اري يخطوي يطوي طيا الاصل طوي فاجتمعت اليا
والواو وسبقت احدثا بالكون فقلت الواو يا وادعت في اليا وكان ابن جني يطر الى معنى
المادة من الاجتماع الذي يدل عليه اي فاما للقوم والقوم مجتمع يسلمون الاجتماع وحلهم
الكاف الداجلة على اي يتعلق بي كغيرها من حرور الحرافة . والتعجب انها لا تتعلق بشي ولا
محررها الاصل وهو التشبيه . ودعم الحرف في انها تتعلق بعايل فقال اما القابل في الكاف
فان جعلنا هاء على حكم الاصل محمول على المعنى . والمعنى ما نكم كاصابة من تقدم من الاء حيا
واصحابهم وان حملنا الحكم على الانتقال الى معنى كمر كان القابل تقدير الاندراكات في موضع
وفعل المحرور من متعلقة بمعنى الاستقرار والتقدير الا ولا وضح محل الكلام على اللفظ دون المعنى
فاجب من الحذف في اي واذ كانت اي على ثاها من متعلقة اللفظ من متعلقة ما تعلقت به
الكاف من المعنى المدلول عليه انتهى ومو كلام هزيت . واشار ابو حيان ان كان كلمة بسيطة
غير مركبة وان اجزاءه من بي من نفس الكلمة لا نون لان هذه الدواهي المقدمة لا يقوم
عليها دليل وهذه طريق سنله والخبون ذكرنا هذه الاشياء فاطفة على اصولهم مع ما ينسجم
الى ذلك من العوايد ومن الذين هذا ما يتعلق بكاي من حيث الافراد انما ما يتعلق بها من
التركيب فوضعا راع بالابتداء وفي حركتها اربعة اوجه . احدثها انه قل فان فيه صيرار يونا
به يعود على السد . والتقدير كثر من لا يات قل . قال ابو البقا والمجد ان يعود الصبر على
لفظ كاي كما يقول مائة بي قل والصبر لمانه اوي السد . فان قيل لو كان كذلك لاستقلت
سكت قيل هذا محمول على المعنى لان التقدير كثر من الرجال مل اسمي كانه يعني بغير الحد مود
على لفظ بي فعلى هذا يكون معه ريسون جملة في محل نصب على الحال من الصبر في قبل ومو اولى لا
من قبل المفردات واصل الحال والحركة البسطة ان يكون مفردة . ويجوز ان يكون معه وحده
موا الحال وريسون فاعليه ولا يحتاج هنا الى واو الحال لان الصبر هو الرابطة اعني العين في ربه
ويجوز ان يكون خالاس بي وان كان كبرم تخصمه بالصفة جيبه كمن بيكي وعمل الطرف هنا
لاعماده على دي الحال . قال ابو حيان وفي حكاية حال ماضية كذلك ريسون ارتفع بالطرف
وان كان القابل ماضيا لانه حكمي الحال لماضية كقولهم تعالي وكلهم باسط زاعيه وهذا
على راي الصبر . واما الكاي فيعمل اسم الفاعل العاري من ال مطلقا وفيه نظرا لانا لاسم
ان الطرف يتعلق باسم فاعل حتى يبرز عليه ما قال من ياديله اسم الفاعل عال ماضية كاي في
تعلقه بفعل تقدير استقرمه ريسون . الوجه الثاني ان يكون شل حله في محل حصة لبي ربه
ريسون موا الجس ولك الوجهان المتقدمان في جعله حالا اعني ان ثبت ان جعل ربه خبرا مقدا
وريسون سدا موزعا . والجملة خبر كاي وان جعل ربه وحده موالجس وريسون فاعليه لاعتماد
الطرف على دي حصة . الوجه الثالث ان يكون المحر حذوفا تقدير في الدنيا اوصاير
وخو وعلى هذا نقوله شل في محل حصة لبي ربه ريسون حال من الصبر في قبل على ما تقدم
تقريب . ويجوز ان يكون معه ريسون صفة ماضية لبي وصف بسفين يكونه قل ويكونه معه
ريسون . الوجه الرابع ان يكون شل نارا غا من الصبر سدا الى ريسون وفي هذه الجملة جيبه
احتمالا . احدثها ان يكون خبر الكاي . والثاني ان يكون في محل حصة لبي والمحر حذوفا
على ما تقدم وادعا حذف المحر بغير لا استقلال الكلام بدونه . وقال ابو البقا ويجوز
ان يكون شل خبرا ماضيا في الجواز بعة اوجه . ويجوز ان يكون صفة لبي والمحر حذوفا على
ما ذكرنا فنقوله صفة لريسون يعني مع ما تقدم له من اوجه ذكرها . وتوله فلا صير فيه على
هذا . والجملة صفة بي غلط لانه سبق الابتداء بالآخر . فان قلت انما ريم هذا لانه بقدر خبرا
حذوفا . قلت قد ذكر هذا وجهان اخران حيث قال . ويجوز ان يكون صفة لبي والمحر حذوفا
على ما ذكرنا . وزعم كون شل سدا الى صير اليا ان القصبة بسبب عذرة احد وحاول الموشين من
شل ان يحذوفا مات مقتولا . ويؤيد قوله ان مات او قتل واليه ذهب ابن حسان والطبري
وجماعة . وعن ابن عباس في قوله وما كان لبي ان يعمل النبي يعمل فكيف لا عان . ردهما الحسن

وابن جبر وجماعة الى ان القتل للرسل بالاولا انه لم يعمل نبي في حرب قط . وتقر الزخري هذا
بقراءة مثل السند يدعي ان الكثير لا ياتي في الواجد ومواليه وهذا الذي ذكره الزخري
شعبه اليه ابن جبر وسبقنا واوله . وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو . وقيل سبيل للمعقول فناد
كذلك الا انه شدد النوا في السعة قائل وكل من هذه الافعال يصلح ان يقع منه شيء وان يقع
رسن على ما تقدم تفصيله . وقال ابن جبر ان مثل بالسند يدعي ان سنده الفعل في اللفظ
اصح رسن قال لان الواجد لا يكثر فيه . قال ابو البقاء ولا يمنع ان يكون فيه خبر الا ولانه
في معنى الجماعة استيى يعني ان سمي الراديه الجنس الكثير بالنسبة لكثرة الاشخاص بالالفه الى
كل فرد فرد اذ القتل لا يكثر في كل فرد وهذا الجواب الذي اخذ به ابو البقاء استشهاده ابو الفتح
واجاب عنه قال فان قيل سنده الي بي سماعه لغتي كره . فالجواب ان اللفظ قد شئ على
جملة الافراد في قوله من في ذل الضمير المفرد في معناه على ان المراد انما هو التمثيل بواحد واحد يخرج
الكلام من معنى كره قال وهذه القراءة يقوي قول من قال ان مثل وسند الى الرسلين قال
ابو حيان وليس بظاهر لان كاي مثل كره دانت اذا قلت كره من عان كركه راعت لفظها ونعتا
مع فاه اقلت فككتهم راعت المعنى فلا فرق من مثل نعه ربيون ومثلهم ربيون وانما جاز
مرعاة اللفظ والمعنى اخري في كره وكاين لان معناه جامع ومع يجوز فيه ذلك . قال تعالى امر
يقولون عن جميع شجرة والمعنى في قوله يولون . وخرج بعضهم قراءة قائل بقوله بعد ذلك
فاوصوا قال نادوا فلو كيف يوصون بذلك انما يوصف هذه الاحياء . والجواب ان معنا
مثل بعضهم كما يقولون فلان في وقته كذا ثم انصرفوا . وقال ابن عطية قراة من قرا قائل ام
في المدح لانه يدخل فيها من قبل ومن بعد يعني على هذه القراءة اسناد الفعل الى الرسلين
وعلى قراة مثل اسناده الى س . قال ابو حيان مثل المدح والبلغ في مقصود الخطاب . فان قيل
يشترط المقابلة من غير عكس **قوله** من بي يميز لكان لا يهازل كره الخبريه . وخرج بعضهم انه
يلزم جره من ولذا لم يجرى في التبريل الاكسدا وهذا هو الاكثر الغالب كما قال ويدجاء بغيرها
منقوباً . قال . اطرد الناس بالرحا نكاي . املاهم بيم بعد صبر . وقال آخر
وكان لنا ضللا منكم رحمه . قدما ولا تدرون ما من سم .

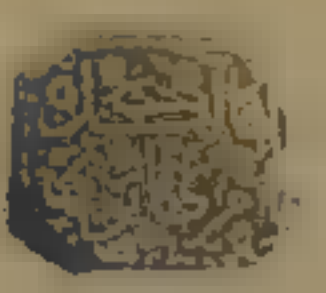
واما جره فمتنع لان اخرها سنون ومولا يثبت مع الاضافة **والرسلون** مع ربي ومواليه
منسوب الى الرب وانما كرهت رادوه ضميرا في السب نحو اسي بالكره منسوب الى اسره وقيل كره لالينا
وقيل لا يهتبه وهو منسوب الى الرب وهي الجماعة . وقرأ الجمهور بكسر الراء . وقرا على وان يعود
وابن عباس والحسن ربيون بضم الراء وموس تغيير السب ان قلنا موس منسوب الى الرب . وقيل
لا تغيير وموس منسوب الى الرب وهي الجماعة . قال القرطبي واحدم ربي بضم الراء وكثرها وضمها
فكان الكثر والضم . وقرأ ابن عباس في رواية قتادة ربيون بضمها على الاصل قلنا منسوب الى
الرب والافن تغيير السب ان قلنا موس منسوب الى الرب . قال ابن جبر والفتح لغة تميم . وقالت
النفائش هم المكيرون العلم من قولهم ربا برؤا كسر وهذا سبوه لاختلاف الماديين لان ذلك
من راء واداو وعنه من راء ويا كره . قال ابن عباس في رواية قتادة حموع كره . وقال
ابن سعد الويون لا نون . وقال الكلبي الربيه الواحدة غشيه الاف . وقال الضحاك الربيه
الواحدة الف . قال الحسن بن علي . وقيل لم الاسماع فالربا ييون الولاة والربون الولاة
وحكي الواجدي من القرا قال الربون الاولون . وكثير صفة ربيون وان كان بلفظ
الافراد لان معناه جمع **فصل** معنى الآية على القراءة الاولى ان كثيرا من الانبياء قتلوا
والذين قتلوا عدوهم ميا وضموا في دينهم بل استمر على نصر دينهم وجهاد عدوهم فينبغي ان يكون حالكم
يا امة محمد هكذا . قال الضحاك في الوقت في هذا الناول على قوله مثل قوله ونعه ربيون كثيرا
معنى قتل حال ما كان معه ربيون كثيرا على معنى قتل حال ما كان معه ربيون ويكون على معنى القتل
والتأخير اي وكاين من بني نعه ربيون كثيرا ومن الرسلون على كثرهم . وقيل المعنى وكاين من
بي قتل من كان معه وعلى يده ربيون كثيرا فاصغوا اي التاتون ولا استكانوا القتل من قتل من
اخوانهم بل صغوا على جهاد عدوهم فينبغي ان يكونوا كذلك . وجمعة هذه القراءة ان الضمير
من هذه الحكاية تحريض المؤمنين على القتال بالاممادهم . وقال تعالى فان مات او قتل انقلبتم

على اعقابكم . ومن قرا قال للمعنى وكما سمي قائل معه العدد الكثير من اصحابه فاصابهم من
عدوهم قروح فاصفوا لان الذي صابهم انما هو في سبيل الله وطاعته واقامة دينه فينبغي
ان تعلموا سبل ذلك يا امة محمد . وجمعة هذه القراءة ان المراد من الآية تحريضهم في القتال وانما
فروي عن سعيد بن جبر انه قال ما سمعنا بني تميم في القتال **قوله** فاصفوا الضمير في قوله
يعود على الرسلين مجملهم ان كان مثل سنده الى صير النبي والي الرسلين وان كان سنده الى الرسلين
فالضمير يعود على بعضهم وقد تقدم ذلك عند ترجيح قراة قائل . والجمهور على وهو ان يفتح الضمير
واو السال كثرها واما القسان ومن بين كونه يند . ومن يوين كوجل **وروي**
عن ابي السال ايضا وعكرمة وهو اسكون لها وموس بضم السين فاعل لانه حرف خلق خولم وشهد
في خبره وشهد . قال القرطبي عن ابن زيد ومن الشيء ومن وها واهه انا واهه منغبه
والواحدة اسفل الاصلاح وقراها والوين من الابل الكثيف والوين ساعة معنى من الابل
وكذلك الوين واهه من في تلك الساعة . ولما سئل فوصوا . وما يجوز ان يكون موسر
اسميه او مصدريه او بكسر موصوفه . وقرا الجمهور وصغوا بضم العين . وقري صغوا
بفتحها وحكاها النكاي لغة **قوله** وما استكانوا يه لانه اوال . احدها انه اسفل
من الكون والكون الدل . وامثله اسكون فقلت حكمة الواو على الكاف ثم قلت الواو الفاء
وقال الازهر ي وابو علي موسى قول القرب مات فلان كره سوره على وزن جعنه اي عالة
سونا لغة على هذا من يا . والاصل اسكنين ففعل بالياء ما فعل باخه . اقلت قال الضحاك
وزنه اسفل من السكون وانما اشبعبت الفحة فتولد منها الف لقوله .
اعوذ بالله من العقرب . الشايلات عقد الاذنان .

يريد العقرب الشايلة . ورد على القرا بان هذه الالف ثابتة في جميع تصارييف الكلمة نحو
استكان يستكن يستكن ويستكان اليه استكانه وبان الاشباع لا يكون الا في مرفوعة
وكلاهما لا يهزمه . اما الاشباع نواع في القراات السبع كاشيا . واما ثبوت الالف في
تصارييف الكلمة فلا يدل ايضا لان الزايد قد يلزمه الا ترى ان الميم في سنده وتدرج .
رايدتان ومع ذلك هي ثابتة في جميع تصارييف الكلمة فلا يدل ايضا لان الزايد قد يلزمه
الا ترى ان الميم قالوا انزل سنده سنده لا فتوسندك او سنده له وكذا تدرج وبما من
البدل والذرع وعنا اي اي لبقا احسن في الرد فانه قال لان الكلمة في جميع تصارييفها
ثبت عنها . والاشباع لا يكون على هذا الحد ولم يذكر متعلق الاستكانة والضعف فلم يقل
فما ضعفوا من كذا وما استكانوا لكنا للعلم به او للاقتضار على الفعلين نحو كلوا واشربوا
ليعم ما يصلح لهما . وقال الزخري ما وصفا القتل بينهم . وقيل ما وصفا القتل من قبلهم
اي ما ومن بوايهم حذف ومعنى الكلام اي ما جئوا لما اصابهم في سبيل الله **فصل**
وما ضعفوا عن الجهاد بانهم من الخارج وما استكانوا للعدو . قال مقاتل وما استسلموا او ما
خضعوا للعدوهم . وقال السدي وما ذلوا وهذا تعريف ما اصابهم من الوهن والافكا
عند الارحاف بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم يضعفهم عند ذلك من جاهد المشركين
واستكانهم للكارن حين ارادوا ان يتصدوا بالسابق عبد الله ناي لطلب الامان من يه
سفيان . ويحمل ايضا ان يفسر الوهن باستيلا الخوف عليهم وبفسر الضعف بان يضعف ايمانهم
ويضع الشكوك والشبهات في قلوبهم والاستكانة على الاستقبال من دينهم الى دن عدوهم . ثم
قال والله يحب الصابرين اي من صبر على عمل الشدايد في الله ولم يظفر الخزع والهمز والفتح
فان الله يحب وجمعة الله تعالى للعدو عن ارادته لا كراهيه ونقطه والحكم له بالتوا
والجته **قوله** **تعالى** وما كان قولهم الا قولهم هذا الدعا اي يؤذاهم وديهم
والاسم ان وما في خبرها تقدم وما كان قولهم الا قولهم هذا الدعا اي يؤذاهم وديهم
وقرا ابن كثير وعاصم في رواية منهما ربع قولهم على انه اسم والجران وما في خبرها وقرا
الجمهور اولى لانه اذا اجتمع مفرتان فالاولى ان جعل الا حرف اشا وان وما في خبرها امر
قالوا الا انها تشبه الضمير من حيث انها لا ضمير ولا تومض ولا يوصف لها . وقولهم مضاعف
نوني ونية العلم فتواقل تقريبا . وخرج ابو البقاء قراة الجمهور بوجهين . احدهما هذا والا

ان ما بعد الامتثال . والمعنى كان قولهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا والذنوب والحق ما كان
قولهم شيئا من الاقوال الا هذا القول الخامس **فصل** في معنى الآية وما كان قولهم عند
قلوبهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا والذنوب والحق ما كان قولهم عند
القلوب انما بعد موافق الطلب المغفر والاسراف لانه تعالى لما ضمن المغفر للذين قالوا
المغفر وطهرنا ما زلت استبلا العذر ذلك طائرا على صدورهم وتقصير من المؤمنين لهذا
المعنى حب عليهم تقدير التوبة والاستغفار على طلب المغفر فين تعالى انهم بدأوا بالتوبة عن
كل المعاصي فقالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا اي لصغائرنا وازرارنا في امرنا اي الكبار لان الاسراف
في كل شيء هو الافراط فيه . قال تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم . وقال فلا تدين
في القبل . وقال ولا تسرفوا انما لا يحب السرفين . ويقال فلان سرف اذا كان كسرا في النفقة
قوله في امرنا حوزيه وحيثما . احدهما انه سعلق بالمصدر فله تعالى اسرفت في
كذا . والثاني ان سعلق بمحذوف على انه حال منه اي حال كونه سقرا في امرنا والاولا وجه
ثم بعد ذلك سألوا ان يغفر لهم ذنوبهم وذلك بارادة الخوف من قلوبهم وهذا يدل على ان فعل
المغفر محذوف عن الله تعالى . والمغفرة محذوف على اللطاف ثم سألوا ان يغفر لهم على القوم الكبار
وهذا المغفر لا بد منها من امرنا اي على ثبات افعالهم . قال القاضي وهذا ثابت من الله تعالى
في كيفية الطلب بالادعية **قوله** فانما الله يتقضى ان يغفر الله تعالى اعطاهم الاخرين انما ثواب
الدنيا هو المغفر والغنية وهو العذر والشا الجليل والشرح الصدور والامان . واما
ثواب الاخر فلا شك انه ثواب الجنة . وترا المحدثي فانما هم من لفظ الثواب وحسن تعالى
ثواب الاخر كله في غاية الحسن . وتجاوزا على قوله انما الله على انه سبوتهم كقوله اي امر
الله اي سألوا ان يغفر لهم ذنوبهم . قيل ولا يمنع ان يكون هذا الآية محضه بالشهادة لانه تعالى امر
عن بعضهم انهم احيا عند ربهم برزقون **فصل** قال لما تقدم من ثواب الاخر
مؤنه منها فاقى لمغفرة من الدالة على التبعيض . وقال منها فانما الله ثواب الدنيا
وحسن ثواب الاخر ولم يذكر كلمة من لان الذين يريدون ثواب الاخر انما استغفروا بانيها
لطلب الثواب فزلت مرتبة في العبودية عن مرتبة هؤلاء لانهم لم يذكروا من انفسهم الا الله
والتقصير فان اولئك ارادوا الثواب واما ارادوا واحدة ثولاهم فقالوا ربنا اغفر
لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وحيث ابدنا انفسنا على القوم الكافرين هؤلاء اعترفوا
بكونهم مبشرين بنفاهم محشين **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا الذين كفروا
يكونوا لكم آية لما امر الله تعالى بالاعتقاد بانفسار الانبياء حذر عن طاعة الكفار يعني سر
الغيب وذلك ان الكفار لما اذعنوا بقولهم ان النبي صلى الله عليه وسلم يتكلم ودعا
النافقون بعض صفة المسلمين مع المسلمين هذه الآية عن الانقياد الى كلام اولئك
النافقين . فقبل المراد بالذين كفروا عند الله تعالى واتباعه في قولهم للمؤمنين عند البرية
ارجعوا الى اخوانكم وادخلوا في دينهم وقالوا لو كان محمد رسول الله ما وعت له هذه الواقعة
واما مؤثر كسار الناس يومئذ وبمؤثر عليه . وقال اخرون المراد بالذين كفروا اليهود الذين
كانوا بالمدنية لمعوزا الشهاب . وقيل المراد بوسفيان لانه كان حجة الفتن . قال ابن الخطيب
والاخر انما سألوا كل الكفار لان اللفظ عام وخصوم السب لا يمنع عموم اللفظ **قوله**
يؤذونكم ويؤذونكم ان تطيعوا . وقوله ان تطيعوا الذين كفروا لا يكن عليكم حرجا على طاعتهم في كل ما يأمرونكم
به من النجس فقبل ان تطيعوهم في كل ما يأمرونكم به يوم احدين ترك الاسلام . وقيل
ان تطيعوهم في كل ما يأمرونكم من الضلال . وقيل في الشوق . وقيل في ترك المحاربة وهو
قولهم لو كانوا عندنا ما آمنوا وما آمنوا . ثم قال يؤذونكم على عقابكم يعني يؤذونكم كما في الكفر
بعد الامان لان قولهم في الدعوة الى الكفر . ثم قال تسفلوا احاسير فلما كان اللفظ
قائما دخل فيه خسران الدنيا وخسران الاخر اما خسران الدنيا فلان اشق الاشياء على العقلاء في
الدنيا الانقياد الى العدو والمهادنة لاجل الحاجة اليه . واما خسران الاخر فالحرمان من الثواب المؤ
والوقوف في العقاب المحل وخسران حال **قوله** تعالى يا ايها الذين كفروا انفسكم
نصب الجلالة على انفسكم فقبل ان يعلو عليه الشرط الاول . والتعبد لا تطيعوا الذين كفروا لم يفعوا

الله وتولاكم صفة . قال تعالى واحاروا الغرابة الله بالنصب كانه لم يطلع على انما قرأه **فصل**
والمعنى انكم انما تطيعون الكفار ليس بكم وكما يفسرهم وهذا اجل لانهم عاجزون فالعاجل يطلع
النصر من الله تعالى لانه هو الذي ينصركم على العدو . ثم سألوا خبر الناصرين وذلك لوجوه
احدها انه موافق على نصرته في كل ما يريد ونصره العبد بعضهم لبعض ليس كذلك . وثاني
انه ينصر في الدنيا والاخرة . وثالثها انه ينصر قبل موافقه . واظهر ان طائفة قوله خبر
الناصرين يقتضي ان يكون من جنس ما ير الناصرين وهو منزه عن ذلك واما ورد الكلام على
حسب تعارضهم بقوله وهو مؤمن عليه **قوله** تعالى سلقني في قلوب الذين كفروا
الرب الآية وهذا من ما يرنا تقدم من وجوه التفسير في الجهاد وعدم المبالاة بالكفار وقوله
سلقني المحمديون العظيمة وهو التفات من الغيبة في قوله وهو خير الناصرين وذلك للتبعية
على مظهر ما يقتضيه تعالى . وترا ايوب التضيي سلقني بالغيبة خرا على الامل وتدمر المحمدي
على المعنوية اعتمادا مذكرا المحل قبل ذكر الحال . والالتفات هنا مجاز لان ضلته في الاجرام ناسية
هنا كقوله . مما نقا في سلبها . على الناح العاوي شدر حار .
وترا ان عابرو الكافي وابو جعفر ويعقوب الرعب وربما ضم العين والباء في الاسكان قبل
هما لفتان والاضل الضم وخفف وهذا قياس مطرد . وقيل الاصل السكون وضم انا عا
كالضخ والصخ وهذا عكس المعهود من لغة العرب . والرعب الخوف يقال رعبته فهو رعب
واصله من الاستلقاء رعب المحرم من لانه . وسئل راعب اي ملا الوادي **فصل**
فيل هذا الوعد مخصوص بيوم واحد لان الايات المقدمة انما وردت في هذه الواقعة والبيان
يبدأ ذكرها في كيفية القاء الرعب في قلوب المشركين وحين . الاول ان الكفار لما رأوا
المسلمين اوقع الله الرعب في قلوبهم فتركوا من قلوبهم من عيوب حتى دوى انما سفلت
الجل . وقال ابن ابي كتيبة ابن ابي حمزة ابن ابي الخطاب فاجابه عمر ودارت بينه كلمات
عاشرة فوسفن على النزول من الجبل والذباب اليهم . والثاني ان الكفار لما ذموا استوجبت
الى مكة فلما كانوا في بعض الطريق ذموا وقالوا انما سفلت شيئا قلنا اكثرتم ولم يبق منهم الا الشر
وكانهم ارجعوا حتى سفلت بالكلية فلما عزموا على ذلك القى الله الرعب في قلوبهم . وقيل ان
هذا الوعد غير محض بيوم واحد بل هو عام . قال القائل كانه قيل انه وان وقت لكم هذه الزوا
في يوم احدها فان الله تعالى سلقني الرعب سلككم بعد ذلك في قلوب الكافرين حتى يفرهم ويظهر
دسكم على تار الاديان وتنفذ الله ذلك **فصل** قال بعض العلماء ان هذا العزم
على طاعة لانه لا احد حاله من الاسلام الا وفي قلبه رعب من الرعب ولا يقتضي وقوع جميع
انواع الرعب في قلوب الكافرين انما يقتضي وقوع هذه الحقيقة في قلوبهم من بعض الوجوه . وقد
حاجة من التفسير الى انه مخصوص باهل الكفار **قوله** في قلوب سلقني بالافتاء . وكذلك
بما اشركوا ولا ينصر تعلق الحزبين لاختلاف سناهما فان في الظرفية والبالسية وما صدق
واما الثانية فيقول به لا شركوا في مؤسولة بمعنى الذي او بكره توصوفه والراجع الثاني به
عند الجمهور لعود الصبر لها وتسلط النبي على الارال لفظا والقعود يعني السلطان اي المحجة
كانه قيل لا سلطان على الاشرار من كل كقوله .
ولا يري الصب بها يحجره . اي لا يحجر الصب بها يبري **قوله**
على لاجب لا يبري سنان . اي لا يبري سنان به بالمعنى على يني .
السلطان والارال معا . وسلطانا معقول ليزل **قوله** يا اشركونا ما تصدريه والحق
نسب اشراركم بالله وتبرع ان الدعا انما يسي في محل الاجابة عند الاضطراب لقوله ان عيب
الاضطراد اذ عاه ومن اعتقد ان الله شريكا لم يحصل له اضطراب لانه يقول ان كان هذا
المعقود لا ينصرني فالآخر ينصرني واذ لم يحصل له قلبه الاضطراب لم يحصل له الاجابة ولا
النصر واذ لم يحصل له ذلك وجب ان يحصل الرعب والخوف في قلبه ثبت ان الاشرار بالله
يوجب الرعب **قوله** تعالى ما لم يزل به سلطانا فالسلطان هنا المحجة والبرهان . و
استفادته وجوه فقبل من تسلط الشراخ الذي يؤتد به لانه لا زنة وضوحه قاله الزجاج
وقال ابن دريد من السلاطة وهي الحق والقهر . وقال الليث السلطان القدرة لان اصل نايه



وقالت العنزة هذه الناول عبر جوار القرآن والفعل اما القرآن نقوله تعالى ان الذين تولوا منكم
يوم النقي المعان اما استلهم الشيطان بعض ما كتبوا فاصاف ما كان بهم الى فعل الشيطان كيف
يصفه بعد هذا الى نفسه . واما المعقول فانه تعالى غابهم على ذلك الانصراف ولو كان ذلك
بفعل الله لم يحرمنا عنهم عليه كما لا يجوز معانهم على طولهم وقصرهم ثم ذكرنا وجوها من اننا
أخذنا قال الحناني ان الرساء اتروا فزمن بعضهم فارق المكان طلبا لغنائم . وتعضهم
بقوا هناك فالتدبر بقوا احاط بهم العدو فلو استمرزوا على الكثرة هناك لقتلهم العدو من غير ريب
املا فليد السب حار لهم ان يتخووا عن ذلك الموضع الى موضع آخر من حيث الله والعدو كاهل الله
على الله عليه وسلم حين دعت الى الجبل في جماعة من اصحابه ومحبوه ولم يكونوا معاه بذلك فلما
كان ذلك الانصراف جازا اضافته الى نفسه بمعنى انه كان يأمره وادبه ثم قال يستليكم والمراد
انه تعالى لما امرهم الى ذلك المكان وتحصنوا به انهم هناك بالجهد والذب عن بقية المسلمين
ولاشك ان الانصراف على الجهاد بعد الانصراف بعد ان شاهدوا في تلك المعركة قتل اقدارهم
واصحابهم من اعظم انواع الابتلاء فان قيل هذا الناول قول الله الذي امرهم الله من
الكفار ما كانوا مدنيين فلم قال ولقد عفي عنكم . قلنا الآية شتلة على كرس كان مدورا في
في الانصراف ومن لم يكن مدورا في ذلك الناول فانه قوله ثم صرناكم منهم راجع الى العدو
لان الآية لما اشتملت على اثنين وعلى اثنين جمع كل حكم الى القسم الذي يليه . ونظير قوله
ثاني اثنين ادعنا في القاراد يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا وما انكر لانه كان خائفا قبل
هذا القول فلما تبع هذا السك . ثم قال واذبح عنودهم ثم رزها وعنى بذلك الرسول ولان في كرس
لانه كان قد جرى ذكرها جميعا هذا قول الحناني . وقال ابو سلم الاشعري في ان المراد من
قوله تعالى ثم صرناكم منهم انه تعالى ازال ما في قلوب الكفار من الرعب من المسلمين فعوف
سبه على عصيانهم وتلاهم وما يستليكم اي ليعزل ذلك الصرب عنه عليكم لتتوا الى الله ورجع
اليه واستغفروه من مخالفة امر النبي صلى الله عليه وسلم وسلكوا الى الغيبة . ثم اعلم انه تعالى
قد عفي عنهم . وقال الكوفي ثم صرناكم منهم بان لم يامرهم بمعاودة ثم من نورهم ليعتديكم كرس
الانصار عليكم قوله ولقد عفي عنكم طاعة بمعنى تقدمت ذنبهم . قال القاضي
ان كان ذلك الذنب من الصغار فتح بان يصعب نفسه بانه عفي عنهم من غير توبة فان كان من
الكبار فلا بد من اتمام توبتهم لقيام الدلالة على ان اصحاب الكبار اذ الرسولوا لم يكونوا من
انزل العقوب والعقوبة واجبت بان هذا الذنب لا شك انه كان كبيرا لانهم خالفوا صريح
نص الرسول عليه السلام وصارت تلك المخالفة سببا لانزال المسلمين وتلجج كبير من الكبار
ومن المعلوم ان ذلك كله من باب الكبار وايضا ظاهر قوله تعالى ومن يولم يؤسد ذنبه بذلك
على كونه كبيرا وضعف قول من قال انه خاص في تدلان اللفظ عام ولا تفاوت في المعنى
مكان الخصص يستقام ان ظاهر هذه الآية يدل على انه تعالى عفي عنهم من غير توبة لانه لم يرد
التوبة ندل على انه تعالى قد عفي عنهم اصحاب الكبار . ثم قال والله ذو فضل على المؤمنين
راجع الى ما تقدم من ذكر انهم فانه نصهم اولاً ثم عفي عنهم ثانيا وهذا يدل على ان صاحب الكبر
مؤمن قوله تعالى اذ تصعدون الاله القابل في اذ قبل منكم اي ذكرنا وقال الرعشي
صرتكم اوليبتليكم . وقال ابو البقاء يجوز ان يكون طرفا العصيم او تبارعهم او شتمهم بل
موظف لعني عنكم اي عفي عنكم اذ تصعدون هار من وكل هذه الوجوه سابعة وكونه طرفا
لصرتكم حد من جهة المعنى . ولعني حد من جهة القرب وعلى بعض هذه الاقوال يكون المشا
من باب التنازع ويكون على اعمال الاجبر منها لعدم الاضمار في الاول ويكون التنازع في اكثر
من عاملين . والجمهور على تصعدون بضم الناء وكسر العين من اصعد في الارض اذ اذعت فيها
والنمر فيه للدخول بمصاح زيدا في الصبح . فالعني اذ دخلوا في الصعود ومن
ذلك تارة اي تصعدون في الوادي والحسن واليحيى تارة تصعدون بضم الناء والعين
معد في الجبل اي رقي والمجمع بين القرائين انهم اولا تصعدوا في الوادي ثم لما همزم العدو
سعدوا في الجبل وهذا على رأي من يفرق بين اصعد وصعد . وتارة بوجه تصعدون
بالشد يد . واملا تصعدون فحدث احدي الثابتين اما المصارعة او بفعل الله

بين قرانه وقراءة غير كما تقدم وموحسن . ويجوز ان يعود الضمير على المؤمنين اي والله ذو فضل
على المؤمنين اذ تصعدون فالعني اذ تصعدون . ويقال اصعدا بعد في الدهاب . قال الشيخ
كانه بعد كابد الاربعاء . قال الشاعر
الا هذا السائل ان اصعدت . فان لها من من يرب سوعدا . وقال
آخر . قد كنت بكن على الاصعدا . فالنور سرجت وصاح الحادي . وقال
وقال الفراء ابو حاتم الاسعد استند الشعر والمخرج . والمعوذ مصدر معد رقي من فعل
الى علو فعرقوا هو لا من معد واصعد . وقال الفضل سعد وسعد واصعدت على واحد
والصعيد وجه الارض . قال بعض المفسرين وكلنا القرائين صواب فقد كانت
توسيد من المهرين مصدر وصاعد قوله ولا تلون . الجمهور على تلون بواو من يرب
ما دل ال اولي تميزه كراهية اجتماع واو من وليس بقبيل كون الضمة غارضة والواو الضميمة
تدل جمع بشرط تعدت في البقرة الا يكون الضمة غارضة كذلك وان لا يكون بواو من يرب
وان لا يكون بضمها نحو سورون مع سورون لانه يمكن تشكيلها فتقول سورون نور صف اللفظ
بها وان لا بدع منها نحو سورون مع سورون بواو من يرب بواو من يرب بواو من يرب بواو من يرب
لا تلون لا ترجعون يقال لوي به دعت به ولوي عليه مطف . قال
اخو الجهد لا لوي على من بعدد . واضله ان العرج على النبي لوي اليه
عنته او عيان دأته فاذ اصى ولم يعرج نيل لوي ثم استعمل في ترك العرج على النبي
وترك الالتفات اليه يقال فلان لا يلوي على كذا اي لا يلتفت اليه واضل تلون بواو
فاجل عذف اللام وقد تقدم في قوله يلوون السهم . وتارة الاخفش ورويت عن غاييم تلون
بضم النون لوي وبني لغة لوي معول وافعل . وتارة الحسن تلون بواو واحد وخروجها
على انه ابدل الواو حمر ثم نقل حركة الحمر على اللام ثم حذف الحمر على القامعة فلم يبق من
الكلمة الا الفا وبي اللام . وقال ابن عطية وحذفت اخدي الواو من الساكنين وتندد
ان هذه القراءة مركبة على لغة من يرب الواو وينقل الحركة وهذا محتمل بعد ان جعلنا من باب
نقل حركة الحمر كيف يعود بقول حذفت اخدي الواو من . ويكن عرج قراءة الحسن على اثنين
اخرين . أحدهما ان يقال استقلت الضمة على الواو لانهما احبها فكانه اجتمع ثلاث واوات
فقلت الضمة الى اللام فالتقي ساكن الواو التي هي عين الكلمة والواو التي هي صير
فحذفت الاولى لالتقاء الساكنين ولوقال ابن عطية هكذا كان اولى . والثاني ان يكون
تلون مضارع ولي كذا من الولاة وانما عدي بعلي لانه من تعني العطف . وقرا حميد
ابن قيس على احد بيتين يربد الحبل والمعنى على من يرب على احد وهذا النبي صلى الله عليه
وسلم . قال ابن عطية والقراءة الشيع ائوي لانه لم يكن على الجبل الا بعد ما فر الناس عنه
وامعادهم اما كان مؤبدا عنهم . ومعنى الآية لا تفرجون ولا يلتفت بعض الى بعض قوله
والرسول يدعوكم سيدا وخس في محل نصب على الحال القابل بها تلون اي والرسول يدعو
في اخرهم ومن زرايهم يقول الى عباد الله فانا رسول الله من يركنك الجنة . ويحتمل انه كان
يدعوم الى نفسه حتى يمتنعوا عنده ولا تفرقوا واهرام اخر الناس كما يقال في اولهم والاصغر
ويقال خاللان في اخريات الناس قوله فانا بكم فيه وجها . أحدهما انه معطوف على سيد
وتلون ولا يصح كونها مضارعين لانها ماضيين في المعنى لان الضميمة اليها صيرتها ماضيا
فكان المعنى اذ معدم ولا لويتم . والثاني انه معطوف على من يركن . قال الرعشي ويجوز
ان يكون الضمير في فانا بكم للرسول اي فانا ساكن في الاعمار وكما هم تارك به من كسر راء
عنه تارك بكم من توب الغيبة . وعما معقول ثان . وقوله فانا بكم هل هو حقيقة او كان
يقيل بخار كانه جعل العرفا قائما مقام الثواب الذي كان يحصل لولا الفراق فهو كقول
. اخاف زيادا ان يكون عطاؤه . اذ ادم سودا او بد حرجه سرا .
وقول الاخرين . حجة بينهم شرب وجمع . جعل القود والسياط منزلة القطا
والضرب منزلة العطا والضرب منزلة الحجة . وقال الفراء الاله صا معنى المعاقبة وهو
رجع الى الحار لان الاله اصلها في الحسنات قوله بفرع عور في البواو . أحدهما ان

كون للشيء على معنى ان سفلو العمد الاول الصحابة وسفلو العمد الثاني قتل المشركين يوم بدر
قال الحسن بن سعيد يوم احد للسلطان يوم بدر المشركين . والمعنى باننا نعلم ان الذي اوقعه
على ايديكم بالكماد يوم بدر . وقيل سفلو العمد الرسول . والمعنى انكم الله فما سبب انتم
الذي اوقعه على الرسول المؤمنين بقتلكم ومخالفتكم امره او فاننا نعلم ان الرسول ايها
فما سبب انتم اغتصمتموه لاجله . والمعنى ان الصحابة لما راوا النبي صلى الله عليه وسلم جمع وجهه
وكسرت رعايته وقيل عه اغتصموا لاجله . والمعنى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما راواهم صوّوا بهم لطلب
الغنية ثم بقوا حروبين من الغنية . وقيل انهم اغتصموا لاجله . الثاني ان يكون اليها الصاحبة اي
فما سبب انتم وبكون الثمان للقطاية معنى فاعلم انهم اذ غلبوا على غيرنا لم يزلوا يترددون والفضل
والثاني انهم اذ غلبوا على الكفار اذ حاربوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم انهم اذ غلبوا على الكفار
قال ابو البقاء . وقيل المعنى يستقيم فيكون معقولاً به . وعلى الثاني فيعلق بخلاف لانه سببه
نعم اي فما سبب انتم او غلبتكم . واما ان ابو البقاء ان يكون المعنى بعد او بمعنى بدل فاعلم ان
في هذين الوجهين سببه لغاؤهما وكونهما معنى بعد او بمعنى بدل بعد . وكانه يريد تفسير المعنى وكذا قال
الرحماني غايته . واعلم ان القوم هناك كانت كثيرة فاحدها غلبهم ثمانا منهم من العدو في
الانفس في الاثقال . وثانيها غلبهم بالحق المشركين من ذلك . وثالثها غلبهم بما وصل اليه الرسول عليه
الصلوة والسلام . ورابعها غلبهم بما وقع منهم من الغيبة وخوف عقابها . وخامسها غلبهم بسبب التو
التي صارت واجبة عليهم لانهم اذا اتوا عن تلك الغيبة لزمهم توبتهم لاجل البركة البرية والقود في
الحجارة بعد الانذار وذلك من اسوأ الاشياء لان الانسان بعد انذاره يضعف قلبه ويخجل فاذ ان
بالعداوة فان فعل حاف الفضل وان لم يفعل حاف الكفر وعقاب الاجرة وهذا هو اعظمها . وثنا
غلبهم حين سمعوا انهم اذ قتل . وسابعها غلبهم حين اشراف خالد بن الوليد على المشركين . وثانيها
غلبهم حين سمعوا اشراف عليهم ابو سفيان ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انطلق يومئذ يرمي
الناس حتى انتهى الى حبس الضيقة فلما راوه وضع رجلهما في يديه وازاد ان ربه فقال اناروا
الله فخرجوا حين دخلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرح النبي صلى الله عليه وسلم حين راي من
يستمع به فاقبلوا على المشركين يذكرون الفتح وما فاتهم منه ويذكرون احكامهم الذين تناولوا فاجل
ابو سفيان واصحابه حتى وقعوا في الشب فلما نظر المشركون اليهم هم ذلك وطمعوا انهم يكون
عليهم فيقتلهم فاستسلموا هذا ما نالهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس لهم ان يغلبوا
الدم ان يغلب هذه العمارة لا يقعد في الارض ثم بدت اصحابه ترميهم بالحجارة حتى ازلوهم واذ
مرت ذلك نكل واحد من المشركين فصرخ من بين يمين يمين من هذه . وقال فقال وعندك ان
تعالى ما اراد بقوله غلبوا المشركين واما اراد مواصلة القوم وطولها اي ان الله غلبكم بموكل
مثل قتل اخوانكم وانا بكم وتزول المشركين من فوق الجبل عليكم حيث لم تأسوا ان يهلك اكثركم
كانه تعالى قال انا بكم هذه القوم المتعاقبة ليصير ذلك دجراً لكم من الاعداء على الغيبة
والاستعجال بما يحالف امر الله تعالى . والامر القبطية حيث التي عطية ويومر ونبلة تمت
اذا كانا مطلقين ومنه في البلال اذ المراد في الاسرى اذ الفريتين **قوله** لئلا يفرحوا
كي وبني لا يفرحوا بالنصب هنا لكي لئلا يفرحوا بدخول حرف جر على شله وفي سفلو هذه الامور
احد ما انه فاننا نعلم وفي لا على هذا وجهان . احدهما انها رايته لانه لا يرتب على الاعتمام بها
الحزن . والمعنى انه هم لهم عقوبة لهم على تركهم مواظبتهم قاله ابو البقاء الوجه الثاني
انها ليست رايته فقال الرحماني معناه لئلا يفرحوا بتمتعوا على تجزيع القوم ونصروا باجتماع
الشدايد فلا يفرحوا بما بعد على مات من المنافع ولا على بسبب من المضار . وقال ابن عطية
المعنى ان ما وقع بكم انما هو عساكم فانتم وطمع انفسكم وعادة البشر ان يصبر للعقوبة اذا
وانما يكثر نفعه اذا ظهر لمرأته من نفسه . والثاني ان الامر يتعلق بمعنى لان عقوبة يذهب كل
جزء وفيه بعد لطلول الفصل ثم قال والله خير ما تعلمون اي عالم جميع احوالكم وصوركم
فادرك على محاربا وهذا اجر عظيم للعبد عن الاعداء على الغيبة **قوله** **تعالى** ثم ازل
عليكم من بعد انتم امه الاله . في نفس امه اربعة اوجه **الاول** انها معقول انزلها
انها معقول من اجله وموافقه لاحتلال شرط ومواعيد الفاعل فان فاعل انزل غير فاعل الا

الزابع انها حال من الخاطئين في عليكم وفيه حينئذ تاويلان اما على حذف مضاف اي وفي امه
واما ان يكون امه جمع ابن خنيزار وزن وكاف وكفر . واما نقاشا فان اعزنا امه معقولة كما
تدلا وموتدلا شمال لان كلا من الامه والغاس يشبه على الاخر او عطف بيان عند غير المحم
فانهم لا يشترطون قربانه في العارف او معقولة من اجله وموافقه لما تقدم فان اعزنا امه
خالا كان معقولة ما نزل وانزل عطف على قوله فاننا بكم وفاعله من الله تعالى . والثاني
العمد للعمد تقدم ذكره واذ ابو حيان على الرحماني كون امه معقولة لما تقدم وفيه نظر
فان الرحماني قال او معقولة لانه معنى بضم امه تقدم له غايلاً بعد فاعله مع فاعل امه كما
استعرا السؤال لذلك تدعى غايلاً على انه قد يقال ان الامه من الله تعالى بمعنى انه اوتمها
بهم كانه قيل انزل عليكم الغاس ليوصلكم به وامه كما يكون مصدر الموضع به الامن كون مصدر
لما وقع . وقرا الجمهور امه بفتح الهم اما مصدر او بمعنى الامن او جمع امن على تقدير تفصيله
والفتح من ابن جني بنكون الهم اما مصدر او بمعنى وهو مصدر فقط . والامن والامه
معنى واحد **وقيل** الامن يكون مع زوال سبب الخوف والامه مع بقاء سبب الخوف
والامه **فصل** في كيفية النظم وجهان . احدهما انه لما وعد المؤمنين بالنصر
فالنصر لا بد وان سبق بازالة الخوف عنهم ليصير ذلك كالدلالة على انه تعالى عز وجل
في نصر المؤمنين او لا فلما عصى بعضهم سلط عليه الخوف . ثم ذكر انه اراد ذلك الخوف
عن قلوب من كان صادقا في ايمانه مستقرا على دينه بحيث غلب الغاس عليه . واعلم ان الذي
كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد فريقتان . احدهما الجاهلون بنوته محمد
عليه الصلاة والسلام متولاهوا قاطعين بان الله ينصر هذا الدين وان هذه الواقعة
لا تؤدي الى الاستيصال فلا جرم كانوا مؤمنين وطمع ذلك الامن الى حيث غلبهم الغاس
فان النور لا يجي مع الخوف فقال هنا في قصة احد ثم انزل عليكم من بعد انتم امه نقاشا
وقال في قصته يذراذيبها كمر الغاس فان النور لا يجي مع الخوف فقال هنا في قصة احد
امه منه . واما الفريق الثاني وهم المنافقون فكانوا شاككين في بوته عليه الصلاة
والسلام وما حصره الا طلعت الغيبة متولاهوا استدحزهم وعظم حوزهم **فان قيل**
لم تقدم ذكر الامه على الغاس في قصة احد واخرها في قصة بدر **الجواب**
انه لما وعدهم بالنصر فالامن وزوال الخوف اما في دليل على اتمام الوعد وكان الذي
مع النبي صلى الله عليه وسلم في احد فريقتان فريق منهم جاهلون بانه عليه السلام صادق
لا يخطئ عن الهوى وتدفعوا امه انه ينصر دينه على الذين فعلوا الماروا وانا وقع يوم
انه لا موصول الاستقبال فلا جرم طمع بهم الامن الى ان غلبهم الغاس وذلك يدل على زوال
الخوف جملة فقدم الامه على الغاس في قصة بدر فقدم الغاس على الامن واما الفريق
الثاني من المنافقين الشاككين الذين حصره والطلب الغيبة متولاهوا استدحزهم بوصف لا
بقوله ثم انزل عليكم من بعد انتم امه نقاشا **قوله** يعني قراهم والكافي بالتا
من فوق والباقيون بالباردا الى الغاس وخر حواضه حرم والكافي على انها صفة لامة
مراعاة لها ولا بد من تفصيل وموان اعزوا نقاشا تدلا او عطف بيان اشكل قوله
من وجهين . احدهما ان النجاة نصوا على انه اذا اجتمع الصفقة والبدل وعطف اليها
قدست الصفقة واخر غيرهما وهنا قد قدموا البدل وعطف الثاني عليها . والثاني ان
المعروف في لغة العرب ان يحدث عن البدل لا عن البدل منه يقول عند حشها فان ولا يجوز
ثانة الا بدلا لاجلها نقاشا تدلا من امه بضعف هذا **فان قيل** قد جازا
البدل منه في قوله . وكانه ليق النجاة كانه ما حاجبه معن بسواد .
فقال معن مراعاة لها في كانه ولم تراجع البدل وهو حاجبه . وبشله قول الاخر
ان الشيوخ عدوها ورواها . تركت موازاة مثل قول الاصب .
فقال تركت مراعاة للشيء ولوراعى البدل ليعين تركا **الجواب** ان هذا وان
كان قد قال به بعض النحويين مستندا الى حديث الحسين مؤول بان معن حاجبه لهما
يجري التي الواحد في كلام العرب وان نصب عدوها ورواها على الطرف لا على البدل

وتقدم من هذا عند قوله على الملكين سائر هاروت وساموت وان اهر نواغسا فسمو
به واسمه حال بلزوم الفصل ايضا وفي حواره نظر والاحسن حينئذ ان يكون هذه الجملة
استئنافا جوازيا لسؤال المقدار كانه قبل ما حكم هذه الاسماء فاحسن بقوله يعني من قرأ بالثاني
امام الضمير على تعاشا ويكون الجملة مفعلة له . وسنكم مفعلة لطائفة متعلق بمحذوف
فصل قال ابو طهمة عشنا النعاس عن في مصافنا يوما احد فكان السيف
ينقطع من احدنا فياخذ ثم ينقطع فياخذ . وقال ثابت عن ابي هريرة قال رعت
رابي يوما احد فقلت ما اري احدا من القوم الا وموسيل تحت جفنته من النعاس . قال
الزبيدي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين استأخروا فادرس الله علينا النوم را
الى السمع قول عبيد بن جابر النعاس يعني ما استعده الا كالحلم يقول لو كان لنا من الاله
شيء ما قبلنا منها **فصل** قال ابن سعيود النعاس في القتال اسنة والنعاس في
الصلاة بين الشياطين وذلك لانه في القتال لا يكون الا من الوثوق بالله والقراع
عن الدنيا ولا يكون في الصلاة الا من غاية البعد عن الله . واعلم ان ذلك النعاس كما
فيه فوائد . الاولى ان النعاس يوجب الضعف والكلال والنوم يبعد عود القوة والشاط
والثانية ان الكفار لما اشغلوا بقتل المسلمين التي الله تعالى النوم على الماتين ليلا يشاهدوا
قتل عبيد بن مسعود . والثالثة ان الاعداء كانوا في غاية الحذر على قتلهم فلا يدرهم في النوم
مع السلامة في تلك الموقعة من اذل الدلائل على ان الله عظيم ويصبرهم وذلك لما روي في الخبر
في بلوهم وبورهم الاس **قوله** وطائفة تداءمهم في هذه الواو ثلاثة اوجه . احدها
انها واو الحال وما بعدها في محل نصب على الحال القابل لها فيشي . والثاني ما رواه الاستيفاد
وفي التي غير عنها في نواد الابداء . والثالث انها تعني اذ ذكره نكي واو البقاء وهو ضعيف
وطائفة سدا . والخبر تداءمهم انفسهم . وحازا لابتداء بالكسر لاجل شين انا للاعتناء
على واو الحال . وتدعى بعضهم سريرا وان كان الاكثر لم يذكره . وانشد
سرينا ونم تداءنا ندينا . يحياك اخي ضوء كل شارق .
واما لان الموضع توسع تفصيل بان المعنى طائفة وطائفة لم يفتاها ثم كقولهم
اذا ما جئ من خلفنا انصره . يسود شوق عندنا لم يحول .
ولو قرئ بنصب طائفة على ان يكون المسألة من باب الاشتغال لم يكن متعاشا الا من جهة الفعل
فانه لم يحفظ قلة . وفي خبر هذا المبدأ اربعة اوجه . احدها انه تداءمهم كما تقدم
الثاني انه يطمون والجملة قبله مفعلة لطائفة . الثالث انه محذوف اي ويحكم طائفة
وهذا يقوي ان تعناء القصيد . والجلتان مفعلة لطائفة او يكون يطمون حالا لا من بعد
اهتمام اوس طائفة لتقصيه بالوسيع او خبرا بعد خبر ان قلنا تداءمهم حرا . ول وفيه
من الخلاف ما تقدمه الذائع ان الخبر يقولون . والجلتان قبله على ما تقدم من كونها مفعولين
او خبرين واحد بما خروا الاخرى حال . ويجوز ان يكون يقولون مفعلة او حالا ايضا ان قلنا
ان الخبر الجملة التي قبله او قلنا ان الخبر مضمون **قوله** يطمون له مفعولان فقال نواليا
المفعول الاول غير الحق اي مرا غير الحق وبالله مفعول الثاني . وقال الرعشي غير الحق
في حكم المصدر وتعناء يطمون بالله غير الظن الحق الذي يجب ان يظن به وظن الجاهلية به
سنة . ويجوز ان يكون المعنى يطمون بالله ظن الجاهلية وغير الحق تأكيد يطمون كقولهم هذا
القول غير ما تقول على ما قال لا يعدي ظن الي مفعولين بل يكون الباطنية للظن كقولك
لمنت يريد ان جعلته مكان ظني . وعلى هذا المعنى حل الجواب قوله
نقلت لم يظنوا بالتي مدح . سراهم في الساري السود .
اي اجعلوا الحكم في التي مدح ويجعل في نصب غير الحق وجها . احدهما انه مفعول اول لظن
والثاني انه مصدر موكد الجملة التي قبله بالفتين الذين ذكرهما الرعشي وفي نصب ظن
الجاهلية وجها ايضا الدل من غير الحق وانه مصدر موكد ليطنون وبالله انا متعلق بمحذوف
على جعله مفعولا ثانيا . واما مفعول الظن على ما تقدم وازادة الظن الي الجاهلية . قالت
الرعشي كقولك حاتم الخوود ورجل صدق يريد الظن المختص بالجملة الجاهلية . ويجوز ان يرا

ظن الجاهلية اي القديمة قبل الاسلام مخو حجة الجاهلية . وقال غيره المعنى الله الجاهلية
اي القديمة قبل الاسلام مخو حجة الجاهلية **فصل** مولا لم ينافقون عند الله من
اي وقت من قديم واصحابها كان منهم خلاص انفسهم يقال معني الشيء اذا كان من معني وقصدي
وذلك ان الانسان اذا اشتد اشتغاله بالشيء ما راعا فلا عساوه فلما كان احب الاشياء الى
الانسان نفسه عند الخوف على النفس يصير ذاهلا عن كل ما سواه وهذا هو المراد من قوله اهتمام
انفسهم وفي هذا الظن احتمالا لان . اظهر مما اهتم كانوا يقولون في انفسهم لو كان عند عينا
ذخوة لما سلط الكفار عليه وهذا ظن فاسد . اما على قول قبل السنة فلانه تعالى يعجز
ناشأ ويحكم ما يريد لا اعتراض عليه . واما على قول من يعتبر المصالح في انفعال الله واحكامه
فلا يجد ان يكون لله تعالى حكما فيه . والطا فانهم في عليه الكافر حيث يعرف المسلم
فان الدنيا دار امتحان وابتلاء ووجه المصالح ستور عن العقول قال القائل لو كان
كون المؤمن محقا وذلك ياتي في الكيف والحقائق الثواب والعقاب والحق ما يعرف بما
معه من الدلائل والبيانات والقرينة يكون من السهل للحق ومن الحق للظلم الاحتمال
الثاني ان ذلك الظن مؤانهم كانوا يذكرون الله العالم ويذكرون النبوة والعيش
فلا يبرموا ويقتولوا يقول النبي صلى الله عليه وسلم في ان الله تعالى يقويم ويصيرهم . وقيل
لمنوا ان محمدا قد قتل وظن الجاهلية نذكروا ولا اهتم يطمون بالله غير الظن الحق اذ بان كبره
واقبحها مقالة اصل الجاهلية نذكروا ولا اهتم يطمون بالله غير الظن الحق . ثم بان انفسهم
من انصار الاديان التي هي غير الحق اصحبا واكثرها بطلانا وموطن اصل الجاهلية **قوله**
قل لنا من الامر من شيء من شيء زائد في السدأ وفي الخبر وجها . اصحابا الله لنا فيكون
من الامر في محل نصب على الحال من شيء لانه تحت بكرهم قد مر عليها نصب حالا ومتعلق بمحذوف
والثاني اذ بان ان يكون من الامر هو الخبر ولنا خبرين وفيه ثم القابض كقوله ولم
يكن له كفوا احد وهذا ليس بشيء لانه اذا جعله للفتين لم ينفذ متعلق بمحذوف واذ اكا
كذلك فيصير لنا من جملة اخرى متعلق الجملة من السدأ والخبر غير متعلقة بالفاضة وليس بظن
لقوله ولم يكن له كفوا احد فان له فيها متعلق بغير كفوا لا محذوف وموطن تولد لم يكن
احد قال لا لذكر فذكر متعلق بغير الخبر وهل هنا للاستعانة على حقيقة امر لانه وجها
اظهر مما تقدم ويعنون بالامر النص والعلية . والثاني انه معني النبي كانهم قالوا ليس لنا من
الامر شيء الصري وبالله ذهب فتادة وابن جريح ولكن يصنع هذا بقوله قل ان الامر كله لله
فان من معني عن نفسه شيئا لا يحاب بان يست ليعلم لانه معقول ذلك اللام الا ان يورد جملة اخرى
سوته مع هذه الجملة كانهم قالوا ليس لنا من الامر شيء بل ان اكرهنا على الخرج وحملنا عليه
لنحمده بحسن الجواب بقوله قل ان الامر كله لله لقولهم هذا وهذه الجملة الجاهلية اعتراض من
الجل التي جات بعد قوله وطائفة فان قوله عمنون في انفسهم وكذا يقولون الثانية اما خبر
عن طائفة او حال ما قبلنا **فصل** قوله صل لنا من الامر من شيء حكاية للشبهة
التي سلك بها المنافقون وهي عمل وخوضا الاول ان عند الله نبي لما شاء وزع النبي عليه
السلام في ان يخرج اليهم فخص عبد الله بن ابي من ولد فقال عصائي واطاع الولدان هم لا كثر
الفضل في الخرج وزعم عبد الله بن ابي قتل له قتل بنو الخرج فقال صل لنا من الامر من شيء
يعني ان محمد لم يقل بولي حين امرته بان لا يخرج من المدينة . والمعنى صل لنا امر بطاع ومو
استعانة على سبيل الانكار . الثاني ما تقدم في الاعراب ان تعناء النبي صل لنا من الشيء
الذي كان بعد نابه محمد وهو النص والقوة شيء وهذا استعانة على سبيل الانكار الثاني
ان البعد يطلع ان يكون لنا القلبية على مولا ويكون المراد منه الطعن في شدة محمدا عليه
الصلاة والسلام . ويحتمل ان يكون قابله من المؤمنين ويكون المراد منه الطعن في شدة محمدا عليه
وانه متى يكون الفرج والنصر وهو المراد ايضا بقوله عمنون في انفسهم ما لا يدون ذلك
قوله تعالى قل ان الامر كله لله . قرأوا وعزوه كله زعمنا وفيه وجها . انتهى
انه وقع بالامتنان . والله خبر . والجملة خبران عن ان ما زيدا كله عند . والثاني انه كثر
على الخلق فان اسمها في الاصل مرفوع بالابتداء وهذا مذهب الزجاج والحري محذوف النوع

كلها بحري عطف السق يكون لله خسر لان ايضا . وقرأ الناقون بالنسب لان لفظة كل
للتاكيد فكانت كلفظة اجمع فيكون تأكيد الايمان **وحكي** من الاخشى له بذلك
منه وليس بواضح والله خسران . وقيل على الفت **فصل** هذه الآية تدل على ان جميع
المحدثات خلق لله تعالى بقضائه وقدره لان المناقنين قالوا لو ان محمدا مثل ساريسا
وضمنا لما وقع في هذه المحنة فاجابهم الله تعالى بان الامر كله لله وهذا انما ينظم اذا كانت
افعال العباد بقضائه وقدره لان الامر كله لله وهذا انما ينظم اذا كانت افعال العباد
بقضائه وقدره اذ لو كانت خارجة عن شيعته لم يكن هذا الجواب وانما شبهة المناقنين
يخفون اما احتياطهم او حال مما قبله كما تقدم **قوله** يقولون عجل عجل عجل
ويحتمل ان يكون نصرا لقوله يخفون فلا جعل له حينئذ **قوله** تعالى لو كان لنا من الآيات
شيء كقوله هل لنا من الامر شيء وتذكرنا الصبح من الوجهين . وقوله ما قلنا ههنا خوا
لو وحاشا على الانصاح فادعوا اليها اذ كان منقضا بما قالوا اكثر عذر الامر وفي الاحاط بالمكن
وتدعوت الرخصه في هذه الجملة الواقعة بعد قوله وطاعة اعز اياها انما هي في خروج المبدأ
بلاخص فقال رحمه الله **فان قلنا** كيف مواقع هذه الجملة التي بعد قوله
وطاعة . قلت قد اتممت صفة لطائفة ويظنون صفة اخرى او حال عني قد اتممت انفسهم
طائفة واستيناف على وجه البيان الجملة قلنا ويقولون بذلك من يظنون فان قلت كيف تخبر
بتع ما موسى له عن الامر تدل من الاخبار بالظن قلت كانت سالتهم صادرة عن الظن
فلذلك حاز ابداله منه ويخفون حال من يقولون . وقل ان الامر كله اعراض من الحال
وذي الحال ويقولون بذلك من يخفون . والاجود ان يكون استينافا انتهى كلامه وهذا من ابي
القاسم تباه على ان الجنب مخدوف كما تقدم بقرينة قوله وطاعة اي وبكم طاعة لانه من
تفصيل **فان قيل** ما الفرق بين قوله هل لنا من الامر شيء وقد احاط به في الاول بقوله
قل ان الامر كله لله فاحاط به في الاول بقوله قل ان الامر كله لله . واحاط ههنا بغير ذلك
فالجواب بن وجهين . احدهما ان المناقنين قال بعضهم لبعض لو كان لنا عقول
لم نخرج مع محمد ان قال اهل مكة وما قلنا ههنا وهذا يدرك على ان الامر ليس كما قلتم بل
الامر كله لله وهذا كالمناظر الدائرة من اهل السنة . والعبرة فان النبي يقول الامر
كله في الطاعة والمعية والامان والكفر بالله . والعبرة في قول النبي ليس الامر كله
فان الانسان مختار مستقل بالعقل ان شاء من وان شاء كثر فعلى هذا الوجه لا يكون هذا الكلام
شبهة مستقلة بنفسها بل يكون الغرض منها الطعن بما جعله الله تعالى جوابا عن شبهة الاقوال
الوجه الثاني ان المراد من قوله لو كان لنا من الامر شيء ما قلنا ههنا . واعلم انه تعالى
احاط عن هذه الشبهة من ثلاثة اوجه . الاول قوله قل لو كنتم في يوتكم لفرار من الدين كت
عليهم القتل الى مضاجعهم وتغناه ان المحذر لا يمنع القدر فالذين قد رآه الله عليهم القتل
لا بد وان يقتلوا على كل تقدير لان الله تعالى لما احترانه بعسل فلو لم يعسل لاسلمت عليه
جنده . قال المعتز لو طسستم في يوتكم خرج منكم من كتب الله عليهم القتل الى مضاجعهم
ومضاجعهم وقلل تقدير الكلام كانه قيل للمناقنين لو طسستم في يوتكم وعطفتم عن الجهاد
لخرج المؤمنون الذين كتب الله عليهم قتال الكفار الى مضاجعهم ولم يخلفوا عن هذه الطاعة
سبب خلفكم **قوله** ليرزحوا على الانصاح وموسوت اللام في جوابا شبيها والجمهور
ليرزحوا شبيها للفاعل والوجه ليرزحوا شبيها للفعول عداه بالضعيف . وقوي
كت شبيها للفاعل ومما الله تعالى القتل بفعول لابه . وقرأ الحسن القتال زحفا . الجواب
الثاني عن تلك الشبهة **قوله** وليست بي حصة اوجه . احدها انه متعلق بفعل قبله
تقدم فرض الله عليكم القتال ولم يصرفكم يوما احد ليعتلى ما في صدوركم اي ضاركم
وقبل بفعل بعد اي ليست بي حصة الاشياء . وقيل الواو اذية واللام متعلقة بما قبلها
وقيل وليست عطف على ليست الاولى وانما كرت لطول الكلام فطفت عليه وليست بالان
عر . وقيل عطف على حلة محذوفة تقديره ليعقبي الله امرا وليست **قوله** وليست
ما في قلوبكم فيه وجهان احدهما ان هذه الواقعة خرج ما في قلوبكم من الوسواس والشيا

وتطهرها

وتطهرها . الثاني انها يصير كفارة لذنوبكم فيصحبكم عن تعات المعاصي والسيئات . قال
قيل قد سبق ذكر الاستبلا في قوله ثم صرهم عنهم ليستدركهم ثم اعاده **فالجواب**
بن وجهين . احدهما طول الكلام بينهما . والثاني ان الاستبلا الاول منزلة المؤمنين الا
الثاني سائر الاحوال **فان قيل** قوله وليست بي حصة ما في صدوركم المراد به القلب لقوله
القلوب التي في الصدور جعل متعلق بالاستبلا ما انطوي عليه الصدر ومما في القلب
من اليه وجعل متعلق التخييص ومما الصفة ما في القلب ومما السيئات والعقائد فلم
خالفت بين اللطيفين في التعلق **فالجواب** لما اختلف التعلقان حول اختلاف
لفظيهما . ثم قال والله عليم بذات الصدور وهي الاسرار والضمائر لانه حاله فيها من
لها وذكر ذلك ليدل به على ان ابتلاء لم يكن عني عليه ما في الصدور وهي الاسرار والضمائر
وغيره لانه عالم بجميع الغلوامات وانما ابتلاء لم يكن لالهيته او الاستصلاح **قوله**
تعالى ان الذين تولوا منكم يومئذ النفي المجان الآية انما هي المجان وان كان اسم جمع
وقد نص الحاشا على انه لا يثنى ولا يجمع الاشد وهذا لانه اراد به النوع فان النفي مع المؤمنين
وضع المشركين لما اراد به ذلك شي كقوله .
فصل وكل راعي كل رجل وانما . تعالى النفي يوما ما اخوان .
فصل تولوا انهم يومئذ النفي المجان مع المسلمين ومع المشركين يومئذ
وكان تدانهم اكثر المسلمين ولم سبق مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ثلاثة عشر
رجلا ستة من البحرين ابوبكر وابو عبيدة بن الجراح . وعلى وطه . وعبد الرحمن بن موف
وسعد بن ابى وقاص . وسبعة من الانصار . حباب بن المنذر . وابودخانة . وعاصم
ابن ثابت والحارث بن الصمة وسهل بن حنيف وآسيد بن حصير . وسعد بن قاذ . وقيل اربعة
عشر سبعة من المهاجرين وذكر الزبير بن العوام معهم وسبعة من الانصار **وقيل** انما
بن هو لا كانوا باقوة يومئذ على الموت ثلاثة من المهاجرين وذكر الزبير بن العوام معهم
وسبعة من الانصار . وقيل ان ثمانية طه والزبير وعلى وسبعة من الانصار ابودخا
والحارث بن الصمة . وحباب بن المنذر وعاصم بن ثابت وسهل بن حنيف ثم لم يقتل منهم احد
وروي انه اصيب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عوس ثلاثين غير مودع
قوله انما استزلهم الشيطان الذين استزلهم للطلب . والظاهر ان استعمل
ههنا بمعنى نقل لان الفتنة تدل عليه فالنفي علم على الزلة ويكون كاستزاد بل وازلت
واستزل بمعنى واحد . قال تعالى فاولما الشيطان . وقال ابن قتيبة استزلهم طلب زلتهم
كما قال استعملته اي طلبت علمه واستعملته طلبت علمه **فصل** قال الكوفي
الآية تدل على ان المعاصي نسبت الى الله فانه تعالى نسبها ههنا الى الشيطان هو كقوله
تعالى حكاية عن موسى هذا من عمل الشيطان وكقول يوسف بن يعقوب من بعد ان رجع الشيطان
يمني وبين اخوتي وكقول صابج موسى وما اسأله الا الشيطان قوله بعضهم ما كنوا
فيه وجهان . احدهما ان الباء لالتصاق كقولك كتبت بالقلم وقطعت بالسكين والمفعول
انه كان قد صدرت عنهم جنائيات فبواسطتها قد استزلهم الشيطان على استزلاهم . وعلى هذا
التقدير اختلفوا فقال الزجاج انهم لم يتولوا احدا ولا فراروا من الزحف وعبه منهم في
الدنيا وانما ذكرهم الشيطان ذنوبا كانت لهم فكموا القائل الله الاعلى حال يرمونها . وقيل
لما ذنوبهم فارة المراكز ورجعتهم في الغيبة او بسلام عن الجهاد اذ لم الشيطان يده
المعية واوتهم في الهزيمة . والوجه الثاني ان تكون الباء للقبض والمفعول ان هذه الزلة
وقعت لهم في بعض اعمالهم **قوله** ولقد عصى الله عنهم هذه الآية تدل على ان تلك الذنوب
ما كانت بسبب الكفر فان العفو عن الكفر لا يجوز لقوله تعالى ان الله لا يفرح بالذين
به فاعفوا الصغار والكبار جاز . قالت المعتزلة ذلك الذنب من الصغار جاز
العفو عنه من غير توبة وان كان من الكبار لم يحز العفو عنه من غير توبة وان كان ذلك
غير مذكور في الآية . قال القاضي الاقرب ان ذلك الذنب كان من الصغار لو حزين
احدهما انه لا يكاد في الكبار يقال عصى الله عنه انما يقال ذلك في الصغار . الثاني

ان القوم ظنوا ان الزمة لما وقعت على المشركين لم يبقوا في ذلك المكان خاصة فلامر
انقلوا عنه ونحووا الطلبة الغنية وبمثل هذا لا يعد ان يكون من باب الضعفاء لان للاختلاف
في مثله مدخلا قال ابن الخطيب وهذه تكليفات لاحاجة اليها وقد بينا كونها من الكبار
والاجتهاد لا مدخل له مع النص الصريح بل زور المركز سواء كانت الغلبة لهم او عليهم
ثم قال ان الله عفو رحيم اي عفو رحيم لن تاب حليم لا يجل بالعقوبة وهذا يدل على ان ذلك
الذي كان من الكبار لانه لو كان من الضعفاء لم يوجب ان يعفوه على قول المعتزلة ولو كان
العفو واجبا لما حسن التدرج به لان من لم يظلم انسانا لا عسر ان يتدرج بانه عفى عنه قوله
لعل يا لها الذين استوا لا يكونوا كالذين كفروا الآية . وجه النظر ان المتساوين
كانوا اقربهم المؤمنين في الجهاد بقولهم لو كانوا عتدنا مائتا تواما انه ظهر من بعض
المؤمنين قبور وقتل في الجهاد حتى وقع يوم احد ما وقع وعفى الله بفضلهم عنهم فيها هم
في هذه الآية عن القول مثل مقالة المناقبين لمن يريد الخروج الى الجهاد فقال لا تقولوا
لمن يريد الخروج الى الجهاد لو لم يخرجوا المائتين وما تقدم فان الله هو المحيي الميت فزاد
له البقاء لم يقتل في الجهاد ومن قدر له الموت مات وان لم يجاهد وهو المراد بقوله
والله يحيي ويميت . وانما فالذي يقتل في الجهاد لو لم يخرج الى الجهاد لكان يموت لا
محالة فاذا كان لا بد من الموت فلان يقتل في الجهاد حتى يستوجب الثواب العظيم كان
خير له من ان يموت من غير فائدة وهو المراد من قوله ولين قلتم في سبيل الله او تم لغيره
من الله ووجه خير مما يحسون واشتغلوا في الدين كفروا فقتلوا كل كافر بقوله هكذا اول
انه مخصوص بالمناقبين لان هذه الايات في شرح احوالهم . وقيل غصته بعد الله بن ابي
بن سلول ومعتب بن قيس وسائر اصحابهم قوله لاخوانهم قال الزمخشري لاجل احوالهم
وهذا يدل على ان اولئك الاخوان كانوا يستبين عند هذا القول ويجعل ان يكون المراد منه
الاخوة في النسب كقوله والى عاد اخام مودة او يكون المقولون من المسلمين كانوا من اقارب
المناقبين فقال المناقبون هذا الكلام . ويجعل ان يكون المراد الاخوة في الدين فقال المناقبون
هذا الكلام بعد ان قل بعضهم في بعض الغزوات قوله اذا ضربوا اذ اضر طرف مستقبل فلهذا
اضربت اقوال المغررين هناك حيث ان الغالب فيها قالوا او ماض بقال الزمخشري فان قلت
كيف قيل اذا ضربوا قالوا قلت هو حكاية حال ماضية كقوله حين يمشون في الارض وتا
ابو القاسم بقوله فربما من قوله الزمخشري . ويجوز ان يكون كقولنا ماضين ويراد بها
المستقبل المحكي به الحال فعلى هذا يكون التقدير بكفرون ويقولون اني في بلاد الوجهين
حكاية حال لكن في الاول حكاية حال ماضية وفي الثاني مستقبله وهو من هذه الحنية كقوله
تعالى حتى يقول الرسول والذين استوا معه وقد تقدم ويجوز ان يراد يقال الاستقبال لا
على سبيل الحكاية بل لوقوعه ببله لموسول وتذكر بعضهم على ان الماضى اذا وقع صلة لموسول
سبح بالاستقبال نحو الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم ولهذا ما ان عطية قال ودخل
اذا وى حرف استقبال من حيث الذين اتهم بهم ثم من قال في الماضى ومن يقول في الاستقبال
ومن حيث هذه النازلة يتصور في مستقبل الزمان يعني فكون حكاية حال مستقبل . قال
ابن الخطيب وانما عبر عن المستقبل بلفظ الماضى لفايدتين احدهما ان الشيء الذي يكون لازمه
الحصول في المستقبل فقد يعبر عنه بانه حادث او مو حادث . قال تعالى او امر الله وقا
انك ميت ومما لو وقع التعبير عنه بلفظ المستقبل لم يكن فيه ذلك المعنى فلما وقع التعبير
عنه بلفظ الماضى دل على ان عدم واجتهادهم في تقرير الشبهة تدفع الغاية وسار سب
ذلك الجهد هذا المستقبل كالواقع **الفائدة الثانية** انه تعالى لما عبر عن المستقبل
بلفظ الماضى دل على انه ليس المقصود الاخبار عن جديهم واجتهادهم في تقرير هذه الشبهة
وتدبر اوجبان مضافا محذورا وهو عاقل في اذا قدره وقالوا لئلا اخوانهم اي تحاذروا
بذلك اخوانهم اذا سافروا او غزوا فقدوا العاقل مصدرا سجالا والمضارع حتى يكون مستقلا
قال ولكن يصير الضمير في قوله لو كانوا عتدنا مائتا تواما على اخوانهم في اللفظ وهو لغبرهم في
العتى اي يعود على احوال اخوانهم وهم الذين تقدم موتهم بسبب سفار غزوهم وقصدت بذلك

شيط الباقين وموتهم فيهم ونصفه وما يعبر من عمر ولا يعص من عمر وقول النابعة .
قالت الالباء هذا الجاهل لنا . الى حاشا ونصفه فقد .
اي نصف درهم اخر وسعر اخر . وقال قطرب كلمة اذا واذا جونا قامة كل واحد منهما
الاخرى فيكون اذا معنا معنى اذا قال بعضهم وهذا ليس بشي . قال ابن الخطيب وانقول
هذا الذي قاله قطرب كلام حسن وذلك لاننا حوزنا اشياء اللغات بشعر محمول نقول
عن قائل محمول فلان يجوز اشائها بالقران العظيم كان اولى . واقضى ما في الباب ان يقال
اذا حقيقته في المستقبل ولكن لم لا يجوز استعماله في الماضي على سبيل المجاز لما بينه وبين
كلمة اذن المشابهة الشديدة وكثيرا اراي النحويين يحثرون في تقرير الالفاظ الواردة في
القران فاذا استشهدوا في تقرير بيت محمول فحواه فحاشا شديدا يجب منه فاذا جعلوا
ورود ذلك البيت المحمول دليلا على صحته فلان جعلوا ورود القران به دليلا على صحته
كان اولى **قوله** او كانوا عتدنا المجهول على عزنا بالشديد مع فان كقول في الركن
والسجد مع رابع وساجد وتيسره عزاه كرام وزمارة ولكنهم حملوا القتل على الصحيح في
محضارب وضرب وصام ومصور والزيمري والحسن عزاه تحقيقها وبه وجهان . احدهما
انه حقت الزاى كراهية التثنية في الجمع . والثاني ان اصله عزاه كفضاء وزمارة ولكنه
حذف تا الثانية لان نفس السبعة ذالة على الجمع فالتاسعة فيهما . وقال ابن عطية فيها
الحذف كثير في كلامهم . **وسه** قوله **الشاعر** يدرج الكاي .
ابا الذم اخلاق الكاي واسي به الجدا اخلاق ابو السوابق .
يريد الابوة جمع اب كان العمومة جمع عمر والنسوة جمع ابن ورد عليه ابو حيان بان الحذف
ليس كثيرا وان قوله حذبت الثامن محو به ليس كذلك بل الاصل عموم من غير تا ثم ادخلوا
عليها التاكيد لجمع فاحا على بقول من غير تا فلو الاصل عموم ونحو وما حاشا به النافذ
الذي يحتاج الى تاريله بالجمع والجمع لم يبق على هذه الناحية يدعي حذنها وهذا خلاف نصها
وبابه فانه بي عليها فيمكن ادعا الحذف فيه واما ابوه وبوه فليسا جميعا بل منفذين واما
في البيت فوشاد عند الحاجة من جهة انه كان من حقه ان يسله يقول في قلب الواو اياي
نحو عصى ونقال عزابا لدايضا وموشاد فيحصل في غار ثلاثة جوع في الكبير عزاه كفضاء
وغري كصور وعزاه كصوامر جمع رابع جمع سلامة والحكمة كلها في على نصب بالقول . قال
القرطبي والمغزبة المرأة التي تزار زوجها واما ان مغزبه مشاخرة الساج ثم سيج وامزت الناقة
اذا عسر لها حياها . والغزو قصد الشيء المغزى القصد ويقال في السب الى الغزو وعزوي
قال الواجدي في لاية محذوف يدل عليه الكلام . والتقدير اذ اضرنا في الارض فاضا
او كانوا عتدنا لو كانوا عتدنا مائتا تواما وما قلوا بديل على توهم وتسلم **فصل**
المراد بالضرب السخر البعيد وقوله غزاهم الغزاة الخارجون للجهاد فكان المناقبون يقولون
اذا راوا من مات في غزاهم غزوا مائتا تواما او قلوا سبب السخر والغزو وقصدت بذلك
سفير الناس عن الجهاد **فان قيل** لم يذكر الغزو بعد الضرب في الارض وهوذا المزمع
فاجواب لان الضرب في الارض يراد به السخر البعيد لا القرب اذ الخارج
من المدينة الى جبل احد لا يوصف بانه ضارب في الارض وفي الغزو لا فرق بين سبيهم
وقربه فلهذا ذكر الغزو عن الضرب في الارض **قوله** ليجعل الله في هذه اللامزة
احدهما انها لامركي . والثاني انها لامر القاميه والصيرورة فعلى القول الاول في
تعلق هذه اللامزة بولان . احدهما انها لامركي . والثاني انها لامر القاميه والصيرورة في
القول الاول في تعلق هذه اللامزة بولان فيقبل التقدير اذ وقع ذلك اي القول المقصد
ليجعله ختم او ندمهم كذا تدرك ابوالقاء واجاز الزمخشري ان يتعلق بحلة النبي وذلك
على غنيين باعتبار ما يراى باسم الاشارة على ما سياتي بيانه في كلامه . اما الاخبار
الاول فانه قال تعالى لا يكونوا سلام في النطق بذلك القول واعتقاده ليجعله الله ختم
في قلوبهم خاصة وسنون بها قلوبهم فلهذا اشارة الى القول والاعتقاد . **واذا**
بالاعتبار الثاني فانه قال ويجوز ان يكون ذلك اشارة الى ما دل عليه النفي لا يكونوا

شأنهم ليجعل الله استغاثتكم بسلام خسر في قلوبهم لان مخالفتهم فما يقولون ويعتقدون
وما يصحح ويخطئهم ورد عليه ابو حيان المعنى الاول بالمعنى الثاني الذي ذكره وقال بعد
ما حكى عنه المعنى الاول وهذا الكلام صحيح لا يحق لاجل الحجة لا يكون سببا لحصول استغاثتكم
التي وموافقا لما قلناه من حصول ذلك الاتفا والمخالفة فما يقولون ويعتقدون يحصل
ما نخطئهم وبهم اذ لم يوافقهم فيما قالوه واعتقدوه فلا تصحوا ولا تعرفوا فالتبين
على الرخصي اسدعا استغاثتكم المائدة وفيه هذا فيه حما وده استغاثتكم قال شهاب الدين ولا
ادري ما وجه صحة كلامي القاسم وكيف رد عليه على وجه كلامه . وقال ابو حيان
ايضا . وقال ابن عيسى يعني الرماي وغيره اللام متعلقة بالكون اي لا يكونوا كقولاء
لجعل الله ذلك خسر في قلوبهم دونكم . ومنه اخذ الرخصي في قوله لكن ابن عيسى
على ما سألوه اللام وذلك لم يصح وتديننا فساد هذا القول انتهى . وقوله وذلك لم
يصح وتديننا فساد هذا القول انتهى بل قد يصح فانه قال فان قلت ما سألوه لعل قلت
الاجرة او بقوله لا يكونوا واي من المظهر من هذا . ولا يجوز تعليق هذه اللام ونحوها
التعليق بقولوا الفساد المعنى لانهم لم يقولوه لذلك بل لتبسيط المؤمنين عن الجهاد وفيما
القول الثاني اعني كونها للفتنة يتعلق بقولوا . والمعنى انهم قالوا ذلك لغرض من اعراضهم
بكان عاقبة قولهم وتصحيح الى الحجة والذمة كقولهم فالتعطف الفرعون ليكون لهم عدوا
وخزنا ومن لم يخطئوه لذلك لكن كان ماله لذلك ولكن كونها للضرورة لم يعرفه اكثر
المؤمنين وانما هو شي سببونه للاختصاص وما ورد من ذلك يورثونه على العكس من الكلام
نحو بشرهم وهذا ابي الرخصي فانه شبه هذه اللام باللام في يكون لضم عدوا ومنه
في تلك انها للفتنة بالتاويل المذكور . والمعدل هنا يعني التفسير **فصل**
اخلفوا في التاويل به ذلك من الزحاج موطن فلو انهم لم يحضروا لم يسلووا قال الرخصي
موطن بالقول والاعتقاد وترب منه قول ابن عطية ايضا ان يكون النبي الاتي مقاول
بوصفهم وقال المذلول عليه به . وخسر مفعول ثان وفي قلوبهم حوزان يتعلق بالمعدل
وموافقا او محذوف على انه صفة للسكر قبله **فصل** ذكرنا في بيان كون ذلك
القول خسر في قلوبهم لانهم يعتقدوا انه لو تبالغ في شدة عن ذلك الشكر والعز والحق في ذلك
الشخص انما مات او قتل بسبب ان هذا الانسان قد صرح في شدة فيعتقد السامع لهذا الكلام
انه مو الذي نسب اليه الموت ذلك الشخص العز عليه او قتله ومتى اعتقد في نفسه ذلك
فلا شك انه تزداد خسره وطمعه . وانما المسلم المعتقد ان الحياة والموت قد رآه
وبقيائه لم يحصل في قلبه شي من هذا النوع من الخسر البتة . وثانيها ان المنافقين اذا
القوا هذه الشبهة الى حواشيهم فخلعوا من الجهاد فاذا اشتعل السلوك بالجهاد وصلوا اليه
الى القايير العظيمة والاستيلاء على الاعدا فبقي المصطفى عن ذلك في الحسد والخسر . وثالثها
حسرة المنافقين يوم القيمة اذا ارادوا تخصيص الجاهدين بزيادة الكرامات وعلو الدرجات
وتخصيص المنافقين بزيادة الخزي واللعن والعقاب . ورابعها ان المنافقين اذا ارادوا
هذه الشبهة على ضعفه السيلين فخلعوا بها فخلعوا بذلك لزداج كيدهم وتكرهم على
الضعفة فقال تعالى انه سيصير ذلك خسر في قلوبهم اذ اعلوا انهم كانوا على لنا
وخاسبنا ان اجابا دم في كثير الشبهات والقاصلا لا يبي قلوبهم فيقولون عند ذلك
في الحجة والخسرة وسيق الضد وهو المراد بقوله ومن يرد ان يضل به جعل صدق ضيقا
خرجا . وسادسها انهم القوا هذه الشبهة على الاقوياء لم يلقوا اليهم فيصيح عليهم بطل
كيدهم فتصل الحجة في قلوبهم قوله والله عني وبميت فيه وجهان . احدهما ان
المراد به الجواب عن شبهة المنافقين وتقرير ان الحجة والميت مو الله تعالى ولا تأثر في
اخر في الحياة والموت فم الله لا يتغير وحكمه لا يتقلب وقضاؤه يترك فكيف ينعج الجاهلون
البيت من الموت . فان قيل اذ كان القول بان قضا الله لا يتبدل يصح من كون الجهد والاجتهاد
مغيرا في الحذر عن القتل والموت فكذلك القول بان قضا الله لا يتبدل يوجب ان يصح من كون
القتل معينا في الاجترار عن عقاب الاجرة وهذا يصح من لزوم التكليف والمقصود من

هذه الآية تقرير الامر بالجهاد والتكليف واذ كان كذلك كان هذا الكلام يعني
شبهة المنافقين **فالجواب** ان التكليف عندنا غير مطلق برعاية المصالح
بل بفعل ما يشاء ويحكم ما يريد . الوجه الثاني ان المراد بقوله والله عني وبميت عني عني عني
المؤمنين بالنور والفرقان وميت قلوب المنافقين بالاضلال **قوله** والله عني وبميت عني عني
بصيرته قرأ كثير وحرم والكافي يملكون بالعبية ردا على الذين كفروا والناقون المظالم
ردا على قوله لا يكونوا ويخطئ للمؤمنين . فان قيل الصادق منهم كان قولا مستوحا
لا نفلا مرييا فلم يعلقه بالنصر ونسج **فالجواب** قال المراءب لما كان ذلك
القول من الكبر فصدق الله الى عمل بحاوله خسر البصر ذلك لقولك لم يقول شيئا وهو يقصد
فلا يخاوله انا اري ما فعله **قوله** ولئن تلتتم اللام في الموطنة للقسم محذوف نحو
قوله لعنهم وحذو جواب الشرط لند جواب القسم سدد يكونه ذا الاقلية وهو الذي
عناه الرخصي بقوله وموساد سد جواب الشرط ولا سي ذلك انه من غير حذو قوله
او متهم قرأنا في حرم والكافي بم بكسر الميم والناقون بضم من مات موت مت
مثل قال يقول قلت . ومن كسر فهو من مات مات مثل هات بيتا هبت وخاف
بحاف فحت **روى** المتروكة اللغة . قال شهاب الدين وهو الصحيح من قول اهل اللغة
والاصل موت بكسر العين تكون لجا مضارعه على بفعل يفتح العين قال الشاعر
. سني يا اسعد البنايت . عشي ولا ناس ان مات .
فما مضارعه على بفعل بالفتح فيل في هذه اللغة يلزم ان يقال في الماضي المستقبل الى انما
واحد في اجزائها مت بالكسر ليس الا وهو اننا نقلنا حركة الواو الى الفاء بعد سكت حركتها
دلالة على حية الكلمة في الاصل وهذا اولى من قول من يقول موت بالضم في المضارع
وخلعوا ذلك شاذا في القياس كثيرا في الاستعمال كما لا ريب في ما عني وقوله
نصهم عن سيوتيه مرجحا . واذا ثبت ذلك لغة فلا معنى الى ادعاء الشذوذ فيه **قوله**
لعنهم اللام لام لا ابتداء عني وما بعد ما جواب القسم كما تقدم . ويعتقد فيها
وجهان . اظهرها انها مرفوعة بالابتداء والسوغات هناك كمنع لام الابتداء والفتنة
في قوله ورحمة وصفها فان قوله من الله صفة لها وتعلق حينئذ محذوف وحرر
منها . والثاني ان يكون مرفوعة على خراستها مضرا اذا اريد بالمعقود والرحمة القتل
او الموت في سبيل الله لانها مقترنان بالموت في سبيل الله فيكون التقدير بذلك
اي الموت او القتل في سبيل الله معقود ورحمة خير ويكون خير صفة لا خيرا والي
هذا ما ابن عطية فانه قال وعمل الآية ان يكون قوله لعنهم اشارا الى الموت والقتل
في سبيل الله فسمي ذلك معقود ورحمة اذ هما مقترنان به وبجي التقدير بذلك معقود
وترتفع المعقود على خير لا ابتداء القدر . وقوله خير صفة لا خراستها انتهى الاول
اظهر وجهها على ثانيا من كونها للتعظيم . ومن اراد حسا خير من طلاع الارض فيه
حرما . قال ابن الخطيب والامسوت عدي ان يقال هذه اللام يعني اللام في المعقود
للتأكيد فيكون المعنى ان وجب ان يموتوا او يقتلوا في سبيل الله او غير ذلك وجب
ان يموتوا او يقتلوا ايضا لما اذا سجدوا عن عنه كانه قيل ان الموت والقتل غير لازم
الحصول ثم قد بران يكون لازما يستعقب لزوم المعقود **قوله** ورحمة اي رحمة
من الله تحذو صفتها لدلالة الاولى عليها ولا بد من حذف امر صحيح للمعنى تقديره
لعنهم من الله لكم ورحمة منه لكم **فان قيل** المعقود في الرحمة بلمركزها وتكرها
فالجواب اما التكرار فان ذلك ايدان بان اذ في حروا قل شي خير من الدنيا
وما فيها وهو المراد بقوله فما يحجون . ونظير ورضوان من الله اكبر والتكرار قد
يشعر بالتعظيم . واما التكرار فلا نسبه لان المعقود مترتبة على الرحمة فيرجح ثم بعد
قوله ما يحجون ما موصولة اسمية والعايد محذوف وبحوزان يكون مصدرية
وعلى هذا فالقول محذوف اي من جعلكم المال ونحوه . وقرا الجماعة يحجون بالخطا
خرا على قوله ولئن تكلم وعرض بالعبية اما على الرجوع على الكفار المقدرين واما

على اللغات من خطاب المؤمنين فان قيل من ثلثة مواضع تقدم الموت على
القتل في الاول والاخير وتقدم القتل على الموت في التوسط فما الحكمة في ذلك فالجواب
ان الاول المناسبة ما قبله من قوله اذ امرتوا في الارض وكانوا افراراً فجمع الموت لمن
في الارض والقتل لمن فزا . واما الثاني فلانه محل عريض على الجهاد تقدم الامم الاشر
واما الاخر فلان الموت اغلب . فان قيل كيف تكون الغفوة موصوفة بانها خير مما يجمعون
ولا خير فيما يجمعون اصلاً فالجواب **ان الذي يجمعونه في الدنيا قد يكون**
من الخلال الذي بعد حمله . وايضاً هذا وارد على حسب قولهم زعموا ان تلك
الانوار خير من القتل الغفوة خير من هذه الاشياء التي يطعنون بها خيرات قوله ولين
سم او تلتك لا الى الله تحشرون وهذا الترتيب في غاية الحسن فانه قال في لانه الاول
لغفوة من الله وهذا الشارة الى من عطف ليجرد الربوبية والعبودية وهذا اعلى القاب
يروي ان موسى عليه السلام مر باقوام عرفت ابدانهم واصفرت وجوههم وراي عليهم
انوار العبادات فقال ماذا تطلبون فقالوا نحشى قداب الله فقالوا اكرم من ان لا نعصى
من قدابته . ثم مر باقوام اخرين فرأى عليهم تلك الانوار فقال لهم فقالوا نطلب الجنة والى
فقالوا اكرم من ان نعكم رحمة . ثم مر باقوام ثالثة فرأى ثار العبودية عليهم فقال لهم فقال
نعد لانه السابغ عن عبيد لا لرحمة ولا لرحمة فقالوا استمر العبيد المحضون والمقدرون
المحتقون **قوله** لا الى الله اللام جواب القسم في داخله على تحشرون والى الله تعالى
به واما تقدم للاختصاص اي الى الله لا الى غيره يكون خسرانكم او للاهتمام وحيث كونه
فاصله ولولا الفصل لو ثبت تأكيد الفعل بالنون لان المضارع المقتضى اذا كان مستملاً
وجب توكيده مع اللام خلافاً للكونيين حيث يحذفون القاب عنهما كقوله
وصل مع انارن . فاما بالنون دون اللام . وقوله
لن بك قدماقت عليكم موتكم . لعلم زيان عني واسع .
فاما باللام دون النون والبصريون يجعلونه ضرورياً فان فصل من اللام بالمعول كونه
الاية او بقدر نحو والله لقد اقموه وقوله . كذب لقد اسي على المرعوبه .
او حرف تفسير نحو ولسون يطيبك نحو فلا يجوز توكيده جيباً بالنون . قال الفارسي
دخلت النون فوقها من لام البين ولا من الابداء ولا من الابداء لا تدخل على الفضلة
مذخول لام البين على الفضلة حصل الفرق فلم يجر الى النون ويدخل على موحل
الفرق ايضا فلا حاجة الى النون ولا من الابداء لا تدخل على الفضل الا اذا كان خالفاً
مستقيلاً فلا وافي بالفعل بنبينا لما لم يسم فاعلمه مع ان افعال الحشر فوالله تعالى واما
لم يصرح به تعظيماً **قوله تعالى** فيما رحة الية . في ما وجبان . احدى ما فيها
زائد للتوكيد والدلالة على ان رحة لم تكن ما كان لا رحة من الله . وتطير فيما تقصم شياهم
عما قيل جندنا هذا لك ما حظا يا اثم قالوا والقرب قد زيد في الكلام لتأكيد . وقالت
المحتقون دخول اللفظ المثل الصامح في كلام احكم الحاكمين غير جائز بل يكون غير مزيد
بى كره ومنها وجبان . احدى ما فيها موصوفة برحة اي بغير رحة . والثاني انها غير موصوفة
ورحة تدل بها كانه امر غير من بالابدال . وقال الخطيب ان ما استغفانية للشيء بعد
فباي رحة لت كن وذلك لان جنابهم لما كانت عظيمة ثم انه ما اطهر البية تعظيماً في
القول ولا حسنة في الكلام فلو ان ذلك لا ياتي في الاستيذان ربا في مكان ذلك موضع السج
وزد عليه ابوحيان بانه لا غلو اما ان جعل ما مضاه الى رحة وموطاير تعدد بل
امانة ما الاستغفانية وتدنوا على انه لا يضاه من سبب الاستيذان الا اي تقا فاك
عند الزجاج واما ان لا جعلها مضاه فيكون رحة بدلائنها وحيداً لمراعاة حرف الاستيذان
في الدل كما قرن الضمير فان ولته كان فيه عن هذا الارتباك والسابق الى ما جسه قول
الزجاج في ما هذه انها صلة فيها معنى التوكيد باجتماع الضمير اسى وليس يقال ان يقول له
ان جعلها غير مضاه ولا جعل رحة بدلائنها حتى لمراعاة حرف الاستيذان بل جعلها بمعنى
لان ما الاستغفانية لا توصف وكان من يدعي انها غير مزيد يعرض عن هذه الصانع في كلا

الله تعالى والله دفت ابو بكر الزبيدي كان لا يجوز ان يقال في القرآن هذا اريد اصلاً وهذا
فيه نظيران القائلين كون هذا اريد اصلاً وهذا فيه نظيران القائلين كون هذا اريد
لا يعنون انه يجوز سقوطه ولا انه لا معنى له بل يقولون اريد للتوكيد فله اسوة بسائر الفاظ
التوكيد الواقعة في القرآن . وما كان زائد من السابغ وروها ترا دايماً من ومن والكاف
وجزورها كما سباني ان شاء الله . وقال يحيى وجوز ان رفع رحة على ان جعل ما معنى الذي
ويصير هو في الصلة وحدها كما فرى تاماً على الذي احسن بقوله ويجوز يعنى من حيث الصلة
واما كونها قرأة فلا عطفها **فصل** في الدين الرقيق ومعنى الكلام بترجة من الله ليعلم
اي صلت لم اخلاصك وكثر احتمالك ولم تشرع اليهم فما كان بينهم يوماً واحداً واحداً الية
على سبالة الضم والقدرة لان الله تعالى من حسن الخلق مع الخلق انما كان سب رحة الله تعالى
قوله تعالى ولو كنت ظاهراً لعلظ القلب لا نعصوا من حولك العظيمة القوة في القاب
قولا ونعلاً . قال . احسن نظامهم او خفاج . وكنت احسن عليها من ادى لكم .
والعطف كمال الاجرام يجوز به في عدم الشفقة وكثر القوة في القلب . قال
سبكي علينا ولا سبكي على اخده . وعين عطف اكد اذ لم يلد .
وقال الزاغب العظمى والكريم الخلق . وقال الواحدي لفظ العظيمة الجانب السبكي
ومستقار من العظيمة ومعنا الكثرة وذلك مكره شربه الا في ضرور . وقال الراغب العظيمة
مدا رنة . وقال عطف وعظيمة اي بالكثرة والضم وعن العظيمة تشا العظيمة . فان قيل
اذا كانت العظيمة تشا عن العظيمة لم قدمت عليها فالجواب **قيل** ما تقدم ما هو
ظاهر للخص على ما هو خاف في القلب لان العظيمة الجفوة في الضمير قولا ونعلاً كما تقدم
والعظيمة تشاوة القلب وهذا احسن من قول من جعلها بمعنى جمع فيها تأكيداً واما الانفصا
والفظ فهو يفرق الاخر اذ انما رها . ومنه يصرح الكاتب في استغفانية انفسا من الناس ف
تعالى واذا راوا حجان اولوا انفسوا اليها . ومنه يقال لا نعصا الله قال **فصل**
ومعنى الكلام لو كنت حافياً سب الخلق قليل الاحتمال . وقال الكلبي لفظ في القول عظيمة القلب
في الفعل لا نعصوا من حولك تفرقوا عنك وذلك ان المقصود من البعثة ان يبع الرسول
كاليق الله تعالى الى الخلق وذلك ان المقصود من البعثة لايم الاميل فلوهم اليه وسكو
نفسهم لذية وهذا المقصود لا يتم الا اذا كان رجياً بهم كما جاء في قوله يوم ويعفو
عن سيئاتهم ويغفرهم بالبر والسفوة فلهذا الاشباب وجب ان يكون الرسول مبرأ من سوء
الخلق وعظيمة القلب ويكون كثير الميل الى اعادة الضعفاء كثير القيام باعادة الفقراء وحل
القتال بين الية **قوله** احمه احد قال فيما رحة من الله لت كن لم يوم احدى من عادوا اليك
بعد الانزاع ولو كنت ظاهراً لعلظ القلب تشاقتهم بالملائمة على ذلك الانزاع لا نعصوا
من حولك قسمة منك وحياء سب ما كان منهم من الانزاع ما كان ذلك ما يطع العدو ويك
فيهم **قوله** ناعف عنهم الى ارجع خافى احسن النسق وذلك انه امر اولا بالنعف عنهم
فما يتعلق خاصة نفسه فاذا انتهوا الى هذا المقام امر ان يستغفروهم ما بينهم وبين الله تعالى
لتراج عنهم التبعات فلما صاروا الى هذا امر بان يشاورهم في الامر اذ صاروا خالصين من
التبعين مسعين منهما والامر هنا وان كان عاماً فالمراد به المخصوص قالوا لولا انهم اذ لم يرو
شاورهم في الغراض ولذلك قرأ ابن عباس في بعض الامور وهذا نصير لا بدالة **فصل**
ظاهر الامر الوجوب والفا في قوله ناعف عنهم تدل على السعيب وهذا يدل على انه تعالى
اوحت عليه ان يعفو عنهم في الحال ولما ال الامر الى الامة لم توجه عليهم لم يدم اليه
قال تعالى والقائمين عن الناس والله يحب المحسنين . وقوله واستغفروهم بذكر الية
قوية على انه تعالى يعفو عن اصحاب الكبار لان الانزاع في وقت المجاورة كثيرة لقوله
تعالى ومن يولم يومئذ يرم الى قوله بعد ذنبا يغضب من الله . وقوله عليه الصلاة والسلام
حين عد الكبار والفرار من الرخف واذا ثبت انه كثير فانه تعالى من في هذه الية على
النعف عنهم وامر النبي عليه السلام بالاستغفار لم لا يجوز ان لا يحبه اليه لان ذلك لا يبق
بالكرم واذا دل الية على انه تعالى شفع محمداً صلى الله عليه وسلم في اصحاب الكبار في

في الدنيا بان يشفعه في القيمة كان ولي قوله وشاورهم فقال شاورهم شاورهم وشاورهم
وشاورهم وشاورهم والقوم شوري ومنى منى القوم بها كقولهم وادهم عوي نيل الشا
ناخوذة من قولهم شرب العسل شرب اذا اخذته من موضع واستخرجته وقيل ناخوذة من
الذابة شوري اذا عرضها والكان الذي تعرض فيه الذواب يسمى شورا كانه للعرض الذي
يعلم به خبز وشعر وكذلك بالشاور يعلم خبر الامور وشورها والغاية في امر الله تعالى الشاور
من وجوه اخذها ان ذلك يقتضي شح حبه ليم فلوله يفعل ذلك لكان ذلك اهانه لهم يحصل
سوا الحلق والفظاطة وثانيها انه عليه السلام وان كان اكل الناس عقلا الا ان عقول الناس
غير متجانسة قد عظم ما لسان من وجوه المصالح فلا يحظر بالخر لا سيما ما يتعلق بامور
الدنيا قال عليه الصلاة والسلام استأمرهم بامور دنياهم وانا اعرف بامور دينهم ولذا
السبب قال عليه الصلاة والسلام ما شاور قوم قط الا عدوا لاشد امورهم وثالثها
قال الحسن وسفيان بن عيينة انما امر بذلك لتقديعهم في الشاوره وتضييقه وتا
انه عليه السلام شاورهم في ذنوبه احد فاشاوروا عليه بالخروج وكان سبيله الى ان لا يخرج فلما
خرج وقع ما وقع فلو ترك شاورهم بعد ذلك لكان ذلك يترك على انه بقي في قلبه منهم شح
شاورهم بعد ذلك ببقية اثر فامر الله تعالى بشاورهم بعد ذلك الواقعة ليدل على
انه لم يبق في قلبه اثر من تلك الواقعة وخايبها امره بالشاوره لا يستفيد منهم زايلا
ليعلم مقادير عقولهم وعلمهم وذكرنا ايضا وجوها اخر وهذا كاف **فصل** استأمرهم
على ان كل ما تزل فيه وحج من عند الله لم يخرج للرسل ان يشاوروا لانه فيه لان الصلوات
خاتمة الراي وقال الكلبي واكثر العلماء الامر بالشاوره انما هو في الحروب قال لان
الالف واللام في لفظ الامر ليسا للاستعراق لما بينا ان الوحي المنزل لا يجوز الشاوره
فيه فوجب حل الالف واللام معنا على المعهود السابق والمعهود السابق في هذه الآية
ما يتعلق بالحرب وقد اشار الحنابل من المذاهب يوم يرد بالزول على الما قبل منه وشار
عليه سعد بن معاذ وسعد بن معاذة يوم الحندق بترك مصالحه مطلقا على بعض ثار المذ
لستعوا بعمل منهما وخروا العجيبة وقال بعضهم اللفظ عام وحصر منه ما ذكره الله الو
ينفي حجة في الباقي قال بعضهم وهذه الآية تدل على ان القياس حجة **فصل**
وروي الواحدي في البسيط عن عمرو بن دينار عن ابن عباس انه قال الذي امر النبي
سلي الله عليه وسلم بشاورهم في هذه الآية انهم كرهوا وعرضوا لله عنهما واستشكلوا
ابن الخطيب قال لان الذين امر الله رسوله شاورهم في هذه الآية هم الذين امره
بغيرهم واستعفهم وهم المنهزمون من انهم كان من الله تعالى قد دخل تحت الآية
قوله فاذا امرت المحمور على فتح التاخطا باله عليه الصلاة والسلام وقراءكم
وحقق الصادق وروى عن جابر بن زيد بعضها على انها الله تعالى على معنى فاذا ارشد
اليه وجعلت قصده وما قوله على الله من الانفات اذ لو جاء على شوق هذا الكلام قبل
توكل على وقد استقر اليه تعالى في قولهم سلمه ثم عزم الله لي وذلك على سبيل المحار
فصل معنى الكلام فاذا امرت فتوكل على الله لا على ما شاورهم اي امر الله الله وثق
بالله واستعنه ان الله يحب المتوكلين وهذا جار مجرى بقوله الباعثه على التوكل هذا لاخذ
في كل الامور وهذه الآية تدل على انه ليس التوكل ان يهل نفسه كقول بعض الجاهل والاكابر
الامر بالشاوره معانيا للتوكل بل راعي لاسباب الظاهر ولكن لا يقول بقلبه عليها لم
على صفة الحق **فصل** التوكل الاعتماد على الله مع اظهار العجز والاسم السكلا نقا
سنة اسكت قلبه في امري واصله او كملت قلت الواو بانكارنا قلنا ان ادلت بها التا
وادعت في بالانفعال وقيل وكلمه بامري توكل والاسم الوكالة كسر الواو ومها
قوله تعالى ان سئركم الله فلا غالب لكم شرط وخوابه وكذلك قوله وان يجد لكم من
ومذا التفات من القصة الى الخطاب كذا قاله ابو حنبل يعني من القصة في قوله لت لستم
ولا انتم من حولكم ونافع منهم واستعفهم وشاورهم قال شهاب الدين وبه نظر
وجانوله فلا غالب جوابا للشرط وبمعنى مخرج وقوله من الذي وبمعنى للذي جوابا

للشرط الثاني لطلبها بالمؤمنين حيث صرح لهم بعدم الفطنة في الاول لم يصرح لهم بانه لا
نايم لهم في الثاني بل اتي به في صور الاستعانة وان كان معناه معناه وقوله من الذي
قد تقدم مرسله في البقرة والثاني من بعد منها وجهان . اظهرهما انها تعود على الله تعالى فيه
احتمالان . احدى ان يكون ذلك على حذف مضاف اي من بعد دلالة . والثاني انه لا
يحتاج الى ذلك ويكون معنى الكلام انكم اذا اخذتموه الى غير وقد خذ لكم من محاوره اليه
ويصرفكم . والوجه الثاني ان يعود على الحدلان المقوم من الفعل وهو نظير عدلوا بموار
فصل تدل ان سئركم الله يعنيكم ويحكمكم من عدوكم فلا غالب لكم مثل يوم قد
وان يجد لكم ترككم كما كان ناخذكم منكم كراحد . والحدلان القعود من النقص ورا
المحمور عندكم معج الناب من حدله تلاتيا . وقرا عمرو بن سعيد عندكم بضمها من اخذل ربنا
والنقص فيه جعل الشيء ان يجعلكم عدو ليه والحدلان من النقص ومؤثر من يظن
به النقص . واصله من خذلت الطينة ولذا هي اي تركته سقرا ولذا قيل لما خاذل
ويقال للولد المتروك ايضا خاذل وهذا على النسب والمعنى انما خذوله قال عمر بن عبد
ادما خاذله من الطائر تراعى من لا رما . ويقال له ايضا خذول فقول معنى يقول . قال
. خذول تراعى برما بحيلة . شاول اطراف البرور وريدي .
قال الامشي . من معلوب قليل حن . وخذول الرجل من غير كرم ومعنى الماده منا
الترك الخامس قال وعلى الله فليوكل المؤمنين تقدم المحار اي انا بالاختصاص اي
بعض المؤمنين بهم بالتوكل عليه والتقويض يعلم انه لا ناصر لهم سواه ومعنى حسن
ذكره الزمخشري **فصل** احسن الله الاية على ان الايمان لا يحصل الا باعانة الله
والكفر لا يحصل الا بخلافه لان الاية دالة على ان الامر كله لله تعالى قوله تعالى
وما كان لبي ان يفعل الاية . ان يفعل في كل مع اسم كان ولبي خبر مقدم اي ساكن
له غلول واقلال على حسب القرائين . وقرا ابن كثير وانعموه وعاصم بفتح الصادم الفين
من فلي سببا للفاعل ومعناه انه لا يقع ان يقع من النبي غلول لسانها فلا يجوز ان يوقع
ذلك فيه الله . وقرا الباقون بفعل سببا للفعول وهذه القراءة فيها احتمالان . احدى
ان يكون من على تلاتيا . والمعنى ما مع لبي ان يحزنه غير ويعله فهو يعني في معنى النبي لا
فعله احدى . والاحتمال الثاني ان يكون من اعل وباعا منها وجهان . احدى ان يكون
من اعل اي سببه الى الغلول كقولهم اكدته اي نسبه الى الكذب وهذا في المعنى كاذ
منه اي نفي في معنى النبي اي لا يسه احد الى الغلول . قال القتي لو كان هذا المراد
لفعل قليل يصدق ويحذر ويكفر والاولي ان يقال انه من علته اي وحدته غالا
كما قال اعلته . والثاني ان يكون من اعل اي وحده غالا كقولهم احدث الرجل واعلته
واحسته اي وحدته محمودا ومخللا وحاما . والظاهر ان قراءه بفعل بالتا للفاعل لا يقد
بها ففعل محذوف لان العرض في هذه الصفة عن النبي من غير نظير الى تعالى يقول كفو
موبعطي ومع زيد ايات فأتين الصفتين . وقد رله ابو القاسم فعولا يقال قد سيرة
ان يفعل المال او القيمة واختار ابو عبيد والفارسي قراءه بالتا للفاعل قال لان الفعل
الوارد بعد ما كان كذلك ان يفعل اكثر ما يحى مسنونا الى الفاعل نحو ما كان يفعل ان
توت ما كان الله ليد ما كان لنا ان نترك بالله ما كان لنا خذاه ما كان الله ليفعل
قوما ما كان الله ليطعكم على العيب ويقبل ما كان زيد ليفض فوجب الحاق هذه الآية
بالامم الاعلى ويؤكد ما حكى ابو عبيد عن يونس انه كان يختار هذه القراءة وقال ابن
في الكلام ما كان الله ان تصف بضم التا وايضا هذه القراءة اختيار ابن عباس فيقبل
ان ابن سعد يقرأ بفعل يقال ابن عباس كان النبي يصعدون قتله كيف لا يسيرونه الى
الحبابة . قال شهاب الدين ورجحنا بعضهم بقوله ومن يفعل بيات بما فعل نذا بواقي من
القراءة ولا حجة في ذلك لانها موافقة للاخري . والغلول في الاصل تدور الحياة
وتوسطها . والغلل تدور الشيء وتوسطه ومنه الغلل لما يجري بين الشجر والغل المحدد
لكونه في الصدره وتغلل في كذا اذا دخل فيه وتوسط . قال

وتقبل تغفل الشيء اذا غفل عنه . قال . تغفل حبس في نوادي .
والغفلة النوب الذي ليس تحت الشيا بالغلول الذي هو الاخذ في عيبه ما حوز من
هذا المعنى . وسنه اهل الجار اذا سرق او ترك في الاصاب شي من اللحم وقرنته لغرب بين
الانفال والمصادر فقالوا اهل يغفل غلولا بالضم في المصدر والمصادر اذا خان وغفل
يغفل غللا بالكسر فيما . قال تعالى وتغفنا ما في صدورهم من غل اي حقد . قال الصديق
والغفال ارض مطينه ذات حجر وسناب الساج والطلح يقال لغفال والغفال اصابت الجح
غللا بالضم **فصل** في اختلاف في سبب النزول فروي انه عليه السلام غفل
في بعض الغزوات وجمع الغنائم وتاخرت القصة لبعض المواضع لما تورق وقالوا لا يقسم
غنائمنا فقال عليه السلام لو كان لكم مثل احد ههنا ما حبست عليكم منه درهمان
محسونا في اهلكم نعمكم فانزل الله تعالى هذه الآية . وقيل نزلت في اذ الوحي كان عليه
السلام يقرأ القرآن وفيه سبب دينهم وسبب النعم قالوا ان نزل ذلك نزلت الآية
وروي مكرمة وسعيد بن جبير وقسم عن ابن عباس انها نزلت في مطيعة عمر بن عبد
قحطان بن الحارث لعل النبي صلى الله عليه وسلم اخذها فنزلت الآية . وروي من طريق
اخر عن ابن عباس ان اشرف الناس طعوا ان يحصم النبي صلى الله عليه وسلم من الغنائم حتى
رايد فنزلت الآية . وروي من طريق اخر عن ابن عباس ان اشرف الناس ان عليه الصلاة
والسلام بعث طلابع فعموا فغنائم فصرها ولم يقسم للطلابع فنزلت الآية . وقال الكلبي
وقابل نزلت في غنائم احد حين ترك الروما المركز لطلب الغنيمة وقالوا عني ان يقول النبي
صلى الله عليه وسلم من اخذ شي فهو له اي لا يقسم الغنائم كما لم يقسمها يوم بدر وتركوا المركز
وتعموا في الغنائم فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم ان اترك لكم ان لا تركوا المركز حتى ياتيكم
امري قالوا تركا بغيره احواسا ونونا فقال النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة والسلام على من لا يعلل
نعمكم فنزلت الآية . وقيل ان لا قربا الحواشي نزلت في طائفة قلت من اصحابه قوله
وما كان النبي ان يغفل يعطي يوما ويمنع اخر بل عليه ان يقسم بينهم بالنوبة . واما ما يروى
القرة الثانية . فروي انه عليه الصلاة والسلام لما وقعت غنائم بوزان في يوم بوزان
غل وجل بخط نزلت الآية . وقال قتادة ذكر لنا انها نزلت في طائفة قلت من اصحابه قوله
ومن يغفل الظاهر ان هذه الجملة الشرطية سائفة لا محل لها من الاعراب وانما هي بها
للدفع عن الافلال . وزعم ابو القاسم انها يجوز ان يكون خالا . ويكون التقدير في حال علم الناس
بعقوبة الغلول وهذا وان كان محتملا لكنه بعيد . واما موصولة بمعنى الذي فالعائد بحرف
اي غلة وتبدل على ذلك الحديث ان احديهم ياتي بالشئ الذي خرج على رقبته . ويجوز ان يكون
مصدريه ويكون على حذف مضاف اي ما غلوه **فصل** قال اكثر المفسرين ان هذه
الاية على ظاهرها قالوا ويؤيد قوله في تاييد الزكاة يوم يحصى عليها في باوهم فتكوى
جواهرهم وحسوبهم وطهورهم . وتبدل عليه قوله لا لعين احدكم حي على رقبته يوم القيمة
سعر له رعا او يقر لها حوارا وشاة لها تعانفادي يا محمد يا محمد فاقول لا املك لك من الله
شيئا قد بلغت . وعن ابن عباس انه قال ينزل له ذلك الشئ في قبره ثم يقال له انزل اليه
فخرج فينزل اليه فاذا انتهى اليه عمله على ظهره فلا يقبل منه . قال المحققون انه اذا حاور
القيمة وعلى رقبته ذلك الغلول اذ اذت فضيخته . وقال ابو سلم ليس المقصود من الآية
ظاهرها بل المقصود تشديد الوعيد على سبيل التنبيل كقوله تعالى انما انك شقال حبة
من خردل فكيف في حفرة او في السموات او في الارضيات يا الله فانه ليس المقصود نصرة هذا
الظاهر بل المقصود اثبات ان الله تعالى لا يعزب عن علمه وعن حفظه شقال ذرة في الارض
ولا في السما تكذبا منها المقصود تشديد الوعيد . والمعنى ان الله تعالى يحفظ عليه هذا
الغلول ويقرر عليه يوم القيمة وكاربه لانه لا يخفى عليه خافية . وقال الكشي لادناه
يشهر بذلك شل اشهر من عمل ذلك الشئ . قال ابن الخطيب والاولا والى لانه عمل للكلال
على حقيقته . وقيل المعنى بات بما اهل اي يشهد عليه يوم القيمة تلك الحيانة والغلول

وتأنيب

فصل قال القرطبي دللت هذه الآية على ان الغلول من الضمة من الكبار ويؤيد ما
ورد من قوله عليه السلام والذي نفسي بيده ان الشئ الذي اخذ يوم خير من الغنائم لم يقبها
المقاسم لتغفل عنه نارا . وقوله عليه السلام شارك او شارك من ناله وآساعه
من الصلاة على من قتل ذليل على تعظيم الغلول وتعظيم الذنب فيه وانه من الكبار ويؤيد
الاديين ولا بد فيه من القصاص الحسنات والسيات ثم صاحبه بالشئ . وقوله عليه الصلاة
والسلام ادوا الحائط والمحيط وهذا عام في القليل والكثير لا يحل اخذ في الغزو قبل القاسم
الا ما حصة الليل واجمع عليه من كل الطعام في ارض العدو والاحتطاب والامطباد
فصل قال القرطبي اجمع العلماء على انه يجب على الغافل ان يرد ما غله الى صاحب
المقاسم قبل ان يفرق الناس اذا امكنه فذلك نوبته . واختلفوا فيما يقبله اذا امكن
اهل . ولم يصل اليه قبل يدع الى الامام حصة وتصدق بالثاني . وكذا اكل ما
لا يعرف صاحبه فانه يتصدق به . وقال الشافعي ليس له الصدقة بالغير **فصل**
اختلفوا هل يغتصب الغافل باحراق ساعه فقال ابو جيفة والليث لا يحرق ساعه . وقال
الشافعي ان كان مكانا بالذي عوتب . وقال الاوراعي يحرق ساع الغافل كله الا سلا
وشابه التي عليه وشرجه ولا يبيع منه دابة ولا يحرق الشئ الذي قل هذا قول احمد وحق
وقال الحسن الا ان يكون حيوانا او مفعلا **فصل** في العقوبة بالمال قال ذلك
في الذي جمع الخمر من السلم وينزع الثمن من الذي عفوته له ليلامع الخمر من السلم وقد
زان عمر بن الخطاب الله عنه لسبب ما **فصل** ومن الغلول هدايا العمال لقوله
عليه الصلاة والسلام الذي اهدى اليه وكان عنه غايلا على الصدقة فاهدي اليه
فكان هذا الكرم وهذا اهدى اليه فقال عليه الصلاة والسلام لا حسن في بيت الله
ينظر الله اليه ام لا **فصل** ومن الغلول ايضا حصر الكتب عن اصحابها وما يروى
تغناها . قال الزهري اياك وغلول الكتب عن اصحابها وما يروى تغناها فقبل له وما
غلول الكتب قال حنابلة على اصحابها وقد قيل في قوله تعالى وما كان لبي ان يعلو كيم
شاهن الوحي قوله ثم توفي هذه الجملة مقطوعة على الجملة الشرطية وهذا غلام ان
الغافل وغيره من جميع الكاسين لا بد وان حازوا ويندرج الغافل تحت هذا اليوم ايضا
فكانه ذكر مرتين . قال الزهري فان قلت هلا قيل ثم توفي ما كتبت ليصلبه . قلت هي بها
وملححة كل كاس من الغافل وغيره فاصله من تحت المعنى ومواتية والجمع **فصل**
سك المعزلة تبدأ في اثبات كون القيد فاعلاء وفي اثبات وعيد الفساق اما الاو
فلانه تعالى اثبت الحرام على كسبه فلو كان كسبه حلالا لكان الله تعالى يحاربه على ما خلقه
فيه . واما الثاني فلانه تعالى قال في القائل المتعد حراؤه جهنم واثبت في هذه الآية ان
كل غافل يصل اليه حراؤه فيحصل من مجموع الايتين القطع بوعيد الفساق **والجواب**
عن الاول المعارضة بالعلم وعن الثاني ان هذا اليوم مخصوص في صورة النوبة وكذلك
يجب ان يكون مخصوصا في صورة العقوبة للدلالة على العفو . ثم قال تعالى وهما لا
يتلون قوله تعالى انما ارجع رضوان الله كمن يا بخط من الله الآية لما قال في الا
الاولى ثم توفي كل نفس ما كتبت اتبعه تفصيل هذه الجملة فقال انما ارجع رضوان الله
والكلام على شله قد تقدم من ان القائلية بها التقدير على المزمع وان يذهب الزهري
تدبر يصل بينهما . قال ابو حيان وقد روي في شل هذا التركيب شكك هذا والذي يظهر
من التقديرات اجعل لكم نيز من الضال والمتدي من ارجع رضوان الله واهدي ليس
كن يا بخطه وعل لان الاستيعاب من المعنى . ومن ما موصولة بمعنى الذي في قوله تعالى
والجار والمخروا الحسن . قال ابو القاسم لا يجوز ان يكون شرط لان كن لا يسلط ان يكون حرا
يعني لانه كان يجب اقترانه بالغا ولا المعنى تاياء ويخط حوزان يعاقب بعض الغافل في
يخطه . ويجوز ان يكون خالا ليعاقب محدود اي رجع صاحبا لخطه او لثبائه ومن
الله صفته . والتميز الغضب الشديد . ويقال يخط بعضين ومصدر قياحي قيا
يخط بعض السنين وسكون الحار ومصدر يقصر ويقال يخطه الملك بالثاني في كرهه

له . وقامهم في إحدى الروايتين عنه رضوان الله عليهم الراويون بالكثرة وما مضى
فالفهم كاللغزان والكثرة كالحسان **فصل** في تبيين معنى قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم
بالبطالة على محذوف . والتقدير ان ياتي تاسع رضوان الله . وقوله تعالى لا تأكلوا أموالكم
بالبطالة على محذوف . والتقدير ان ياتي تاسع رضوان الله في ترك الغلول كمن يأكل
بخط من الله في فعل الغلول . وقيل ان تاسع رضوان الله بالايان به والعمل بطاعته كمن
بالخط من الله بالكفر به والاستغفار بعصيته . وقيل ان تاسع رضوان الله وهم المهاجرون
كمن بالخط من الله وهم المنافقون . وقال الزجاج لما عمل المشركون على المسلمين دعا النبي
الله عليه وسلم احكامه الي ان يحملوا على الشركين ففعله بعضهم وتركه اخرون فنقوله ان تاسع
رضوان الله وهم الذين استلوا امره كمن بالخط من الله وهم الذين لم يمتثلوا قوله . قال
القاضي وكل واحد من هذه الوجوه صحيح ولكن لا يجوز قصر اللفظ عليه لان اللفظ عام
ان يتناول الكل وان كانت الامة تزلت في واقعه معية لكن عموم اللفظ لا يخلو خصوص
السبب قوله وما زناه جهنم . في هذه الجملة احتمالات . احدها ان يكون ستانة
احزان من بالخط من الله او الى جهنم ويقيم منه مقابلة ويومان من تاسع رضوان كان ما
الجنة وانما نكت من هذا ونص على ذلك لكون المعنى في الرجوع ولا بد من حذف في هذه الجملة
تقدم ان تاسع ما يؤول به الى معنى الله فبارئاه كمن تاسع ما يؤول به الى محطه . والثاني
انه اذا حلة في خبر الموصول تكون مقطوعة على بالخط من الله وتدخل الموصول على خبره
وبغية وعلى كلا الاحتمالين لا محل لهما من الاعراب قوله ويستمر المصير . المحصور بالامر
محذوف اي ويستمر المصير . واشتملت هذه الايات على الطباق في قوله يستمر المصير
وفي قوله رضوان الله والخط . والخطس المائل الى قوله فعل وتأكل قوله تعالى
م ذوات . مستند اخر ولا بد من تأويل في الاخبار بالدرجات فمنهم لانه يستلهم
فيحوز ان يكون حقلوا نفس الدرجات متالفة . والمعنى انهم متعاونون في الخصال كمن
كان الدرجات متفاوتة . والاصل على التشبيه اي هم مثل الدرجات في التفاوت
ومنه قوله . اصعب للمية يعزهم . وحالي مردج النبول .
و يجوز ان يكون على حذف مضاف اي ذوات درجات اي اصحاب منازل ورتب في الثواب
والعقاب واجاز ان الخطب ان يكون الاصل لهم درجات محذوف اللام وعلى هذا يكون
درجات متدا وما قبلها المحذوف ووجه بعضهم وقال هذا من جمله وحمل متوقفة من الغرض
بشان القرب وقال لا تساع لحذف اللام اليه لانها انما تحذف في مواضع يضطر اليها
وهنا المعنى واضح مستقيم من غير تقدير حذف . قال شهاب الدين وادعا حذف اللام
خطا والمخطئ معذور . وقد نقل عن المفسرين هذا ونقل عن ابن عباس والحسن الكل ذر
من الجنة والنار فان كان هذا القابل احسن هذا الكلام ان اللام محذوفة فهو محط لان
مولا معنى الله فيهم فيفسرون المعنى لا الاعراب للقطعي . وقرا الضعفي درجة بالافراد على
الجنس قوله عند الله فيه وجهان . احدهما ان يتعلق بدرجات على المعنى لما تضمنت
من معنى الفعل كانه قيل لهم متعاونون عند الله . الثاني ان يتعلق محذوف صفة لولا
فيكون في محل رفع **فصل** في ما يدل على لفظ من قوله ان كان مؤمنا كن كانت
فابقام قال لا يستورون ببيعة الجمع ويوعايد الى من . واعلم انه لما عاد الى التقديم ذكره
والذي تقدم ذكره نوحان من تاسع رضوان الله ومن ياد بخطط من الله فيعمل ان يعود الى
الاول ويحتمل ان يعود على الثاني ويحتمل ان يعود اليهما . فان عاد الى الاول مع لوجه
والمعنى ان اهل الثواب درجات على حسب اعمالهم ولان العقاب في العرف استعمال الدرجات
في اهل الثواب والدرجات في اهل العقاب ولان ما كان من الثواب والرحمة يضيفه الى
نفسه . قال تعالى كتب على نفسه الرحمة فلما اضاف هذه الدرجات الى نفسه حيث قالت
عند الله طمنا ان المراد اهل الثواب . ويؤكد هذا قوله تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم
على بعض وللآخرة اكثر درجات واكثر تفضيلا وان اعدنا الصبر الى من بالخط لانه امر
قاله الحسن وقال ان المراد به ان اهل النار متعاونون في مراتب العذاب كقوله وكل

درجات ما علموا . وقال عليه السلام ان بها حصصا وعرا وانا ارجوان يكون بوطالب
في حصصها . وقال عليه الصلاة والسلام ان مؤثرا اهل النار عذابا وجل عذبه نارا
من نار يعلى منها دماغه . وان اعدنا الصبر اليها فلان درجات اهل الثواب متفاوتة وله
درجات اهل العقاب . قال تعالى من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة
شرا يره . وقوله عند الله اي في حكم الله وبالله كما يقال هذه المسألة عند الشافعي كذا
وعند ابي حنيفة كذا . قال والله ما تعلمون بصيراي عالمنا جميع افعال العباد على
التفضيل **فصل** في ذكر محذوف من حق في تأويل قوله وما كان لبي ان يعمل خيرا
اخراي وما كان لبي ان يحكم الناس ما يقضه الله به اليهم رحمة او عنة . ثم قال
ان تاسع رضوان الله يعني روح رضوان الله على رضوان الخلق وخط الله على خط الخلق
كمن بالخط من الله فروح خط الخلق على خط الله ورضوان الخلق على رضوان الله . ووجه
النظم على هذا التقدير انه تعالى لما قال فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر
بين ان ذلك انما يكون مقصرا اذ كان على وفق الذين . فاما اذا كان على وفق الذين فانه
غير جائز كيف يكره التسوية بين من تاسع رضوان الله وطاعته ومن من تاسع رضوان الخلق
قال ابن الخطيب وهذا محتمل لاننا ايضا ان الغلول عمار عن الحيانة في القبة فهو عمار
قوله تعالى لقد من الله على من كان خافا لغيره . وقيل من الله من الجاهل ومن بالخط
منه . وقيل من الله من الخبيث على وجهين . احدهما ان يكون هذا الجاهل خيرا مقدما والمستند
محذوف تقدير من من الله على المؤمنين منه او بعثه اذ بعث محمد لغيره الدلالة والثاني
انه جعل المبدأ انفسا دغى وقت وخرها الجاهل قبلها . تقدير من من الله على المؤمنين
بعث ونظم بقولهم . احط ما يكون لا يريد اذ كان قايما . وهذا الوجهان في هذه الآية
ما يدلان على يدبه في هذا العلم . قال شهاب الدين لان اناحيان قد ردد عليه . الوجه
الثاني ان اذ غير مقربة لا يكون الاطرافا او مضافا اليها اسم زمان او مفعولة ياد كرس
قول ونقل قول اي على ما في اذا انما لا يكونا فاعلين ولا متعولين ولا مستدلين قال ولا
محظ من كلامهم اذ قار ويدر طول يرد وقت قيامه طويل وان سيطر القام بقوله خطيب
الى اخرج خطا من حيث ان المشه سندا والمشه طرف في موضع الخبر عند من يعرف هذا الامر
ومن حيث ان هذا الخبر الذي قد اوردن ظاهرا واجبا المحذوف سندا لمحال صدق نص عليه
التحويون الذين يعرفونه هكذا كيف برزه في اللفظ . قال شهاب الدين وجواب هذا
الرد واضح وليت انا القاسم لمزيد كترجح هذه القراءة لكي تسع ما نقول مؤثرا المحذور على
هم القاي من كلامهم وجنهم وقراءة عايشه وفاجبة والصحاب ورواها عنه صلى الله
عليه وسلم يفتح القابض القفاصة وهي شرف اي من اشرهم نسا وحسا وصبرا . وهذا
الجار محتمل وجهين . احدهما ان يتعلق بغير بعث . والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه
وصف لرسولا فيكون مضوب المحل وتقوي هذا الوجه قراءة فتح القاف **فصل**
قل اراد به القرب لانه ليس حي من احب القرب الا وله فيهم نيت الا يثقل لقوله
تعالى مؤ الذي بعث في الاسبين رسولا منهم . وقال اخرون اراد به جميع المؤمنين
ومعنى قوله من انفسهم اي بالايان والشفقة لا بالفت لبقوله تعالى لقد جاءكم رسول
من انفسكم . ووجه هذه المنة ان الرسول يدعوهم الى ما يخلصهم من عقاب الله ويؤا
الى ثواب الله كقوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وايضا كونه من انفسهم
لانه لو كان من غير جنسهم لم تركوا اليه وحضر هذه المنة بالمؤمنين لانهم السمعون بها
لقوله تعالى عدي للمبين **فصل** قال الواحدي المني في كلامه القرب ما را
مقاي . احدها الذي سقط من السما وارتلنا عليكم المن والسكوي . الثاني ان من
اعطيت لا سطلوا صدقايتكم بالمر والاذي . الثالث القطع لهم اخر غير ممنون وان
لذا لا جاعل ممنون . الرابع الاغنام والاحسان الى من يطلب الجرائمه هذا عطا وما
فامن واسك ولا تمن تسكبر والمان في صفة الله تعالى العطي انما من غير طلب عرض
ومنه الآية لقد من الله على المؤمنين اي انهم اليهم واحسن اليهم ببيعة هذا الرسول

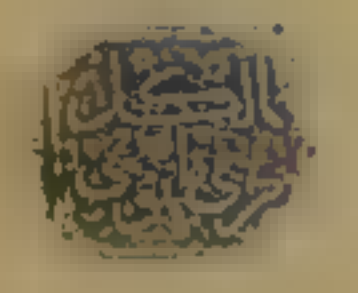
رسوخ

يتلو عليهم اياته في محل حال او سنانف . قال القزطلي تلوه في محل نصب بعث لوسولا وقد
تقدم نظرها في البعث وزيكهم ويعلم الكتاب والحكمة تعني الاله يعلمهم الوحي ويظهرهم
ويعلم الكتاب اي تعريه الاحكام الشرعية والحكمة اي شرارها وعللها وسابها . ثم قال
وان كانوا من قبل في ضلال بين وهذا وجه البتة لان ورود العلم عقب الجمل من اعظم البعث
قوله تعالى وان كانوا من قبل في ضلال بين وهذا وجه البتة لان ورود العلم عقب الجمل من اعظم البعث
الزخري وشكا مناجين جعلها محقة قدرها العاشاخذرونا فقال الزخري قدوره وان
الشان والحدث كانوا من قبل . وقال تكي واسايتونه فانه يقول انها محقة وانها غير البتة
على توليه وانهم كانوا وهذا ليس بجيد لان المحقة انما تعمل في الظاهر على غير الانج ولا عمل
لها في الغيب ولا يقدرها اسم محذوف البتة بل عمل على ما تقدم مع ان الزخري لم يبرح
بانها محذوف بل قال ان المحقة واللام فائدة وتقدم وان الشان والحدث كانوا قد
كون هذا تنبيه على الاعراب وفي هذه الجملة وجان . اخذ ما استبان في محل لسا
من الاعراب . والثاني في محل نصب على الحال من المفعول في يعلم وهو الاظهر **قوله**
تعالى او لما اصابتكم الاية الفزع للايمان وجعلها ان عطية للتقوى والواو عاطفة والية
بما التقدير على الفزع على ما تقدم . وقال الزخري ولما نصت قلم واسايتكم في محل الجراما
لما الية . وتقدمه اقل من اصابتكم **قوله** في هذا نص لا بد من قول والية للبعث
والبعث . فان قلت على مظهر الواو هذه الجملة . قلت على ما تقدم في
احد من توليه ولقد صدقكم الله وعد . ويجوز ان يكون مبطونة على محذوف تتدبره العلم
كذا وتلزم جيبه كذا انتهى ما جعله لما معنى حين اي طرنا فهو مذنب الفارسي وقد تقدم
تقرير المدح . واما قوله فطف على قصة احد فذا غير مذنبه لا الجاري من بعده
انما هو تقدير جملة تطف ما بعد الواو عليها او الفاعل او المفعول في الوجه الثاني في ما
اي معنى من اين كان قد مر من قوله اي ذلك هذا ويدل عليه قوله من عندنا فيكم ومن عند
الله قاله الزخري ورد عليه ابو حيان بان الظرف اذا وقع حرا لا يقدرد اخلا عليه حرف
جر غير في اما ان يقدرد اخلا عليه من تلا لانه انما انصبت عن اسقاط في . ولذلك اذا انصبت
الظرف تعدي اليه يعني لان ان شئ فيه قال تقدم غير سابع . واستدل له بقوله من عند
انفسكم من عند الله وقوف مع مطابقة السؤال الجواب في اللفظ ودول من هذه القامد
واختار ابو حيان ان في معنى كيف قال في سوال عن الحال هنا ولا يناسب ان يكون معنى ان
او متى لان الاستفهام لم يقع على زمان ولا مكان هنا وانما وقع من الحال هنا ولا يناسب ان يكون
معنى ان في التي انصبت لصد ذلك سا لواعنها في سبيل التحج والاحواب من حيث المعنى لا
من حيث اللفظ في قوله تلوه من عند انفسكم يتضمن تعيين الكيفية لانه تعيين السبب يتعين
الكيفية من حيث المعنى لو قيل على سبيل التحج كيف لا يحج زيد الصالح فقيل في جوابه لعمري
استطاعته لحصل الجواب وانظم من المعنى انه لا يحج ويومر يستطيع انتهى قال شهاب الد
اما قوله لا يقدرد الظرف حرف غير في فالزخري لم يقدرد في مع اي حتى يرميه ما قال
انما جعل اي منزلة من اين في المعنى . واما عدوله من الجواب المطابق لفظا فالعكس وفي
قوله قد اصبتم في محله رفع مفعلة لمصيبة وتلزم على مذنب سبويه جوات لما . وعلى
مذهب الفارسي ناسب لها على حسب ما تقدم من مذنبها **قوله** تلوه من عند انفسكم
راجع على المصيبة من حيث المعنى . ويجوز ان يكون على حذف مضاف مرامي اي سبها وكذا لا لاسا
بقوله اي هذا لان المراد المصيبة **فصل** في وجه النظر انما تعالى لما اخبر عن المناقاة
بانهم نسوا الرسول عليه السلام الى الغلول لكي عنهم شبهة اخرى وفي هذه قولهم لو كانت
رسولا من عند الله لما انهم عنكم من الكفار يوم احد وهو قولهم في هذا واحاط تعالى
عنه بقوله تلوه من عند انفسكم اي هذا الانذار وانما حصل شور عصيانكم **قوله**
ومعنى قد اصبتم شيئا ان الشركين قتلوا من المسلمين يوم احد سبعين وتل الشكون منهم يوم
بدر سبعين واسر وسبعين . والاسير في حكم المقتول لان الاسير يقتل اسير ان اراد قتل
اي هذا من ان لنا هذا القتل والهرمة ونحن نملون ورسول الله صلى الله عليه وسلم نينا

تلوه من عند انفسكم روي عبد السلام عن علي قال جئنا الى النبي صلى الله عليه وسلم يومئذ
فقال ان الله قد ذكر من ناسخ قومك من اذهم العدي من الاساري وتدارك ان يحرم من ان يقد
فتعرب اعناقهم وبنوا باخذوا الغدا على ان يصل منهم عدتهم فذكر ذلك رسول الله صلى الله
عليه وسلم للناس فقالوا يا رسول الله عتارنا واخرنا لا نأخذ ندام تقوي على بنا فاد
ويشهد ساعدتهم يصل منهم يوم احد سبعون عددا ساري اصل يدر هذا معنى قوله
تلوه من عند انفسكم اي باخذكم الغدا واخياركم القتل وقيل انما وقع في هذه المصيبة
شور عصيتكم في الامور المقدم ذكرها **فصل** استدلال المقتلة استدلال بقوله
من عند انفسكم على ان انقال العبد غير مخلوقة لله تعالى بن وجوه . احدها انه لو كان
ذلك حاصلا خلق الله تعالى ولا تأثير للعبد فيه كان قوله من عند انفسكم كذبا . وثانيها
انهم تقوى كيف سلب الله الكافر على المؤمن فاذا ان الله ذلك التحج بقوله انما وقع في
هذا المكره شور فكلكم فلو كان خلقا لله لم ينج هذا الجواب . وثالثها ان القوم
قالوا في هذا اي من هذا وهذا اطلت لسبب الحدوث فلو لم يكن الحدوث لها هو العبد
لم يكن الجواب مطابقا للسؤال . واخيرون لاولين بالمعارضة بالايات الدالة على كونه
العبد باعاد الله تعالى وعن الثالث بانه لو كانوا الذين احدثوا الفعل لم يحسن منه
السؤال عن شبهة . ثم قال تعالى ان الله على كل شئ قدير اي قادر على فعلهم لو صرهم
كأنهم على التحية او خالفهم ومضيم وهذا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى
قالوا لان فعل العبد شئ فيكون الله قادرا على ايجاده فلو اوجده العبد استع كونه تعالى
قادرا على ايجاده فلو اوجده العبد استع لانه لا اوجده العبد استع من الله ايجاده لا اوجده
الموجود حال والمفعول في الحال محال **قوله تعالى** واما اصابتكم يوم النقي الجعنا
الاية تاموسولة بمعنى الذي في محل رفع بالابتداء وبماذن الله المحر ومو على انصاره
بماذن الله ودخلت الفاء في المحس ومو على انصاره يوم ماذن الله ودخلت
الفاء في المحس لشيء المشد بالشرط نحو الذي يابني فله درهم . وهذا على ما ترون الجهر
شكل وذلك انهم قرروا انه لا يجوز دخول هذه الفاء في المحس بالشرط منها ان
يكون البتة مستعملة في المعنى وذلك لان الفاء انما دخلت للشيء بالشرط انما
يكون في الاستقبال لا في الماضي لو قلت الذي فاني اسفله درهم لم ينج واصابكم هنا
ماض في المعنى لان القصة ماضية فكيف حار دخول هذه الفاء . واجابوا عنه بانه
عمل على البتين اي وما بين اصابتكم اياكم كانا ولوا ان كان قبضه قد مر برأي
تين وهذا شرط صريح . واد اصح هذا التاويل لمصعب ما هنا شرط شرعا ويكون الفاء
وجوبا لكونها واقعة حوالا للشرط . وقال ابن عطية جرح قول الفاء اذا كان سببا لا مفعلا
وكذلك ترتيب هذه فالفاء انما هو وما اذن الله فيه هو الذي اصابتكم بكن قد مر الامر
في نفوسهم والاقرب اليهم والاذن المبكين من البتي مع العلم به وهذا حسن من حيث المعنى
واشار بقوله الامم والاقرب اليها اصابتكم يوم النقي الجعنا **فصل** ذكر في الية
الاولي ان الذي اصابتكم كان من عند انفسكم وذكر في هذه الية له وجها اخر وهو ان
المؤمن من المناق . والمراد بالجميعين مؤمرا احداي مع المؤمنين وجع المشركين واختلفوا
في المراد بقوله فاذن الله فبذل الاذن هنا مناع عن الخطية وتر المداينة استعاده لان
الاذن في البتي لا يدع الما دون له عن مراده . وقيل فاعلم الله كقوله اذان من الله وقوله
اذناك ما ساسن شهيد . وقوله فاذنوا عر ب من الله . وطعن الواحد في هذا بان لا
انما هي لسببة المؤمنين مما اصابتهم ولا يحصل التسلية اذا كان واقعا بعلمه لان علمه
عام في جميع المعلومات . وقيل فيما مر الله لقوله ثم صرهم عنكم لبيبتكم . والفقهاء
تعالى لما امر بالمحاربة ثم ادت تلك المحاربة الى ذلك الانذار مع على سبيل المحاراة بقا
حصل له بامر . وتدل من ان عمار ان المراد من الاذن فضا الله بذلك وحكم به وهذا
اولي لان الاية تهيئة للمؤمنين مما اصابتهم وهذا يحصل التسلية **قوله** ويعلم الذين
في هذه الامر قولان . احدهما انها مبطونة على معنى قوله فاذن الله فاعلم سبب

متعلق بما يتعلق به الياء . والثاني ما يتعلق به الخاء اي يعلم فعل ذلك اي ضابطه
والاول اولي . وقد تقدم ان معنى تعلم الله كذا اي يبرز او يظهر للناس ما كان في قلبه . ومن
بعضهم ان شرفنا اي يعلم ايمان المؤمنين ونفاق المنافقين ولا حاجة اليه قوله تعالى
وتعلم الذين نافقوا . قال الواجدي يقال نافق الرجل نفوسا في اذا اظهر كلمة الايمان
واخفى خلافها . والنفاق اسم اسلامي اخلف في استقامته على وجه الاول قال ابو
عبيد من نافق البرموج لان حمر البرموج لما كانوا انقاما والنفاق اذا اظلمت من ايمانها
كان خرج من الاخر . فقبل للنفاق انه سابق لانه صنع لنفسه طريقين اظهار الاسلام
واخفاء الكفر فمن اظهر اظلمت خرج من الاخر . الثاني قال ابن الساري السابق من النفاق ومن
السبب في غناه انه يستتر بالاسلام كما يستتر الرجل في السب . الثالث انه مأخوذ من النافق
لكن على غير الوجه الذي ذكره ابو عبيد وهو ان النفاق يخرج عن البرموج في اهل الارض
ثم انه برقم ما نوق المحرقي انه اذا زانه زيت دمع التراب رايه فخرج فقبل للنفاق سابق
لانه يعمى الكفر في الجاهل فاذا انفتحت عنه روى ذلك الكفر ويترك بالاسلام قوله
تعالى وقيل لهم يقولوا قائلوا . هذه الجملة محتمل وجهين . احدهما ان يكونا شيئا
اخر الله انهم ما يورون انما بالفتال واما بالذبح اي تكبير سواد المسلمين . والثاني
ان يكون مقطوعة على نافقوا يكون داخل في خبر الوصول اي وتعلم الذين حصل منهم
النفاق والقول كذا وقالوا وقابلوا كلاما قام مقام النفاق ليعلم لانه مؤامرون
وقد تقدم ما فيه . قال ابو البقاء واما لمرجات عرف العطف يعني من قالوا وقابلوا
لانه قصد ان يكون كل من الجهتين مقصودة بنفسها . وجوز ان يقال ان المقصود
ومو الامر بالفتال وقالوا ذكر ما لو شكك عنه كان في الكلام ما يدل عليه . وقيل
الامر الثاني حال يعني بقوله وقالوا ذكر ما لو شكك ان المقصود انما هو امرهم بالنفاق
لا يجهلهم وحده وجعله قابلا لاسم قالوا فادخل لان الجملة الحالية بشرط ان تكون
خبرية وهذه طلبية قوله او ادفعوا او ضاعفوا على بابا من التخيير والافادة . وقيل
معنى الواو لانه طلب منهم القتال والذبح والاولا مع فصل اختلفوا في
الفتال يقال الاثم انه الرسول عليه الصلاة والسلام كان يدعوهم الى القتال و
عند الله بن ابي بن ساول لما خرج يفتكهم الى احد قالوا لفرقتي انفسا في القتل فخرجوا
وكانوا اثمانية من جملة الالف الذين خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لسفر
عند الله بن عمرو بن حرام ابو حابر الانصاري ذكر كرم الله ان عدلوا انكم وتونكم عند
خذول العدو وقصص في معنى قائلوا في سبيل الله او ادفعوا يعني ان كان في قلبكم
حب الدين والاسلام فقاتلوا بالدين والاسلام وان لم تكونوا كذلك فقاتلوا دفعنا
عن أنفسكم واملككم واسواكم . وقال السدي وابن جرير ادفعوا عنا العدو وتكبروا
ان لم تقاتلوا فقاتلوا لانكم احدا سباب اليه قوله قالوا لفرقتي انفسا في القتل فخرجوا
عرف قطعت لانها خواتم لسوال سابل كانه قيل فاقالوا لما قيل لهم ذلك . فاجبت سبع لو موقع
غيره وتكرره قنالا للتفصيل اي لو علمنا مقص قنالا وهذا جواب المنافقين من قيل لهم قاتلوا
قائلوا في سبيل الله او ادفعوا فقال تعالى لم للكفر يومئذ اقرب . ثم سبدا واقرت خبر وهو
انقل تفصيل للكفر متعلقه وكذلك للايمان . فان قيل لا متعلق خبرا فخر هذا لفظا ونحو
بعبارة واحد الا ان يكون احدهما مقطوعا على الاخر وبذلك لا يسهل كيف تعلقا باقرب . فالجواب
ان هذا خامس بانقل التفصيل قالوا لانه في قوة عاملين فان قولك زيد افضل من عمرو وعنه
فضله على فضل عمرو وعنه زيد فضله على فضل عمرو . وقال ابو البقاء جاز ان يعمل اقرب بينهما
لانها يشبهان الطرف وكما عمل الحب في قولهم هذا بر الحب منه وطبا في الطرفين المقدرين لان
انقل يدل على تعيين على اهل الفعل وزادته في كل واحد منهما معنى غير الاخر فقد مره
يريد قريه الى الكفر على قريه الى الايمان ولا حاجة الى تشبيه الحادس بالطرفين لان طاهر ان
المسوخ ليعلمها بابل واحد لشيئهما بالطرفين وليس كذلك وقوله الطرفين المقدرين يعني
ان الفتى هذا في وان يشره الحب منه او ان رطبيته واقرب منها من القرب الذي موصد العدو

ويشعري ثلاث حروف اللام والي ومن يقول قرب لك واليك ومنك فاذا قلت زيدا قرب
من العلم من عمرو من الاولى المقربة لاصيل معنى القرب . والثانية هي الحارة المقصولة اذا
تقرر هذا فلا حاجة الى ادعاء ان اللام معنى الي . ويؤيد متعلق اقرب وكذا انهم ومن هذا
هي الحارة المقصولة بعد الفعل ليست من المقربة لاصيل الفعل ومعنى للكفر اقرب منهم
يؤيد للايمان انهم كانوا قبل هذا الوقت كافرين للنفاق فكانوا في الظاهر اقرب من
الكفر فلما ظهر منهم ما كانوا يكتفونه صاروا اقرب للكفر لان رجوعهم عن عقائده المسلمين
دل على انهم ليسوا بالمسلمين . وقيل المعنى انهم لا قبل الكفر اقرب منهم لانهم لا قبل الايمان
لان عدلهم سواد المسلمين يودي الى تقوية المشركين . وادنى صاف جملة محدودة عموم
سها السور كما تقدم تقدم وتقدر هذه الجملة لم للكفر يؤيد قالوا لفرقتي قنالا لا احدا
وقيل المعنى على حذف مضاف اي لم لا قبل الكفر اقرب لانهم لا قبل الايمان وتصلوا مضافا على انفسهم
باعتبار حالين ووقتين ولولا ذلك لم يجر تقول زيد قاعدا افضل منه قاتما او زيد قاعدا
اليوم افضل منه قاعدا عددا . ولولا ذلك لم يجر قول زيد اليوم قاعدا افضل منه اليوم قاعدا لفرقتي
وحكي عن النقاش عن بعض الفقهاء ان اقرب هنا ليست من معنى القرب الذي هو ضد البعد
واما من معنى القرب بفتح القاف والواو مطلقا . وسنه قارب الماء وقيل القرب ليللة
الوزود فالمعنى لم الحلب للكفر وعلى هذا متعين المقربة باللام على حد قولك زيد اقرب
من عمرو . قال اكثر العلماء هذا انما يصح من الله تعالى على انهم كفاره . قال
الحسن اذا قال الله تعالى اقرب فهو البقير بانهم شركون وموسى قوله مائة الف او يزيدون
هذه الزيادة لاسانيتها . وايضا فالكل لا يمكن ان يفتل من الايمان والكفر فلما دللنا
على القرب من الكفر لم يحصل الكفر . وقال الواجدي في السبب هذه الآية دليل على
ان من اتى بكلمة التوحيد لم يترك ولم يبطى القول كغيرهم مع انهم كانوا كافرين لظهورهم
كلمة التوحيد قوله يقولون بانواهم في هذه الجملة قولان . احدهما انها سنانة لعل
لها . والثاني انها في محل نصب على الحال من الضمير في اقرب اي قريه الكفر فاقبل هذه
المقالة . وقوله بانواهم قيل تاكيد لقوله ولا طار يظير يحتاجه . والظاهر ان القول
يطلق على الثاني والثالث في تقييد بانواهم تقييد لا جد محتليه اللام الا ان يقال ان
الحالمة على النفاق بخان . قال الزحري وذكر القلوب مع الانواء نصر لبقائه وان
انهم موقوف في انواهم فقط وهذا الذي قاله الزحري يعني كونه للتاكيد لتحصيله هذه
الفايد ومعنى الآية ان سانه عالفة لعلهم هم وان كانوا يظهر الايمان باللسان لكن
يخفون في قلوبهم الكفر قوله تعالى والله اعلم بما يكتمون اي عالم بما في ضمائرهم
فان قيل المعلوم اذا علمه عالمان لم يكن احدهما اعلم به من الاخر فما معنى قوله والله
اعلم بما يكتمون فالجواب ان الله تعالى يعلم من تعاقب تلك الاخوال بالا
يشه غير قوله تعالى الذين قالوا لالاخوانهم الآية جوزوا في موضع الذين باللقاب
الثلاثة الرفع والنصب والجر فالرفع من ثلاثة اوجه . احدها ان يكون مرفوعا على خبر سبدا
محدوف تقديره هم الذين الثاني انه يدل من واويهم . الثالث انه سبدا والمرفوع
كل فاذا راوا ولا بد من حذف عايد تقديره كل لم فاذا راوا والنصب من ثلثة اوجه ايضا
احدها النصب على الذم اي اذم الذين قالوا . الثاني انه يدل من الذين نافقوا . الثالث
انه مفعلة لم . والجر من وجهين المدح من الضمير في بانواهم ومن الضمير في قلوبهم كقول
الغزوقي . على حاله لو ان في القوم حياء على جوده لضرب المالحام .
بحر حاتم على انه يدل من الضمير في وجوده . وقد تقدم الخلاف في هذه المسألة . وقال ابو حنيفة
وجوزوا في اعراب الذين وجوها الرفع على الفت للذين نافقوا او على انه خبر سبدا محدود
او على انه يدل من الواو في كتمون والنصب فذكره الى اخره . قال شهاب الدين رحمه الله
وهذا محتمل منه لان الذين نافقوا او على انه خبر سبدا محدود او على انه يدل من الواو في
يكتمون والنصب فذكره الى اخره . قال شهاب الدين رحمه الله وهذا محتمل منه لان الذين
نافقوا منصوب بقوله وتعلم وهم في الحقيقة قطعت على المؤمنين وانما كرا العايل بتركها



والشيخ لا يخفى عليه ما هو اشكل من هذا فيكون مع غيره في هذا وهو الظاهر من كلامه ولم ينظر في الآية انك لا على ما رآه منقولا وكذا ما يقع الناس فيه وان اعتقدوا ان ما جعل بقوله وتعلم اي فعل الله ذلك يعلم هو المومنين وتعلم المنافقون ولكن مثل هذا لا يجوز البتة **قوله** وتقدروا حوز في هذه الجملة وجها . احدهما ان يكون خالية من ما قبلها وقد مر انه اي وقد تقدروا وهي الماضي حال لا بالواو وقد او باخذها او بدونها ثابت من لسان العرب . والثاني انها منطوقة على الصلة فتكون معترضة بين قالوا اسموها وبنوا اطاعوها **فصل** قال المفسرون المراد بالذين قالوا عند الله راي واصحابه . وقال الاصم هذا لا يجوز لان عند الله راي يخرج مع النبي صلى الله عليه وسلم في الجهاد يوم واحد وهذا القول واضح من قوله لانه قال الذين قالوا الاخواتم وقدوا فهو كلام متاخر عن الجهاد قاله لمن خرج الى الجهاد ولمن هو قوي البنية في ذلك بصلته شبهة فيما بعد وهذا نظرا لانه يحتمل انه اراد بقوله وتقدروا هو القعود عن الجهاد لا جمل اخواتهم وقد تقدم مراد من هذه الاخوة في التفسير او الاخوة سبب المشاركة في الدار اذ في عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم او عداوة الاوتان **قوله** قل فاذروا اذ فتوا عن أنفسكم الموت ان كنتم صادقين ذكر ذلك على سبيل الخواب لقوله لو اطاعونا منا قتلوا فان قتلنا وذهبت هذه الاستدلال مع ان الفتا طابوا فان التخرج عن أنفسكم الموت بغير يمكن **فالجواب** ان هذا الدليل لا يثبت الا اذا قلنا ان لكل بقصا الله وتدرج تحييد لا يثبت من القتل ومن الموت والقتل ظاهر . وقوله ان كنتم صادقين اي في كونكم شغولين بالحدود عن الكار والوصول الى المطالب **قوله تعالى** ولا تحسن الذين قتلوا في سبيل الله اموالهم الذين يقولون اول اموالنا تقول ثان والفاعل اما صير كل مخاطب او ضمير الرسول عليه الصلاة والسلام كما تقدم في نظائر . وقرا عديد من غير هشام خلاف منه حسن يا القية . وفي القابل وجها . احدهما انه ضمير ما ضمير الرسول او ضمير من يبلغ الحسن اي حاسب . والثاني ثالثة الزمخري وموان يكون الذين قتلوا . قال ويجوز ان يكون الذين قتلوا افعالا والتقدير ولا تحسنهم الذين قتلوا اموالنا اي ولا تحسن الذين قتلوا انفسهم اموالنا . فان قلت كيف جاز حذف المفعول الاول قلت هو في الاصل مبتدأ محذوف كما حذف المتعدي بقوله بل احيا اي هم احيا لادلة الكلام عليهما وزد عليه ابو حيان بان هذا التقدير يورد في تقدير التعبير على غير ذلك لا يجوز الا في ابواب حصون وديارات وجلادهم وحلازير والبناء عند الحال الثاني في راي سيبويه والبدل على خلاف فيه وضمير الامر قال وزاد بعض اصحابنا ان يكون المفسر خيرا واما حذف احد المفعولين اختصارا اما بجسمي له عند الجمهور مع انه قليل جدا فيض عليه الفارسي وسعه من ملكون البتة . قال يهاب الذين وهذا من محالاة عليه . اما قوله يودي الى تقدم المضمير الى اخره فالزمخري لم يقدر صناعه بل اراد ان للمعنى المقصود ولذلك لما اراد ان يقدر الصناعة الصورية تدرك فقط انفسهم المصنوعة وموا المفعول الاول والحق ان الشيخ توهم انها مرفوعة تأكيد للضمير في قتلوا ولم يشبه انه انما قد رها مفعولا اول منصوبة واما مشية قوله على مدح الجمهور فيكفيه ذلك وما عليه من ان يكون وسياتي مواضع ينظر موزعهم الى حذف احد المفعولين كما سيق عليه قريبا وتقدم الكلام على مادة حبس ولغاتها وقراها . وقري حسن بفتح السين . وقرا ابن قاهر قتلوا بالتشديد وهشام وحده في ما ماتوا وما قتلوا والناقون بالعنف فالتشديد للتشديد والتشديد صالح لذلك . وقرا الجمهور احيا ونفع على بلهم احيا . وقرا ابن ابي عمير احيا واما القابل وجها . احدهما ان يكون مفعلا على اموالنا قال كما يقول طنت زيدا فاما لا يبعد الثاني في والله ذهب الزمخري ايضا ان يكون باضارا بفعل تقدير بل احصهم احيا وهذا القول سبق اليه انوا سحاق الرجاء الا ان الفارسي رده عليه في الاصل قال لان الامر بين ولا يجوز ان يورثه بحسبه ولا يصح ان يضره الا بحسبه توجه قراة ابن ابي عمير ان يضره بغيره لا غير المحسنة اعتقدوا او اجعلهم وذلك ضعيف اذ لا دلالة في الكلام على ما يضره انتهى . قال يهاب الذين

نقل

وهذا محتمل من اي على اما قوله ان الامر بين يعني ان كونهم احيا امر مستحسن فكيف يقال فيه احسبهم بفعل يقتضي التثنية وهذا غير لازم لان حسب تدنا في اليقين . **قالت** . حسب التدني في المحرر خارج . وبما اذا اما الموضح نا فلا . وقال اخر . سددت وما يورثي كحسبي . فقرا الى ان شهدوا ونصي . **حسب** في هذه البنية اليقين لان المعنى على ذلك . وقوله وذلك ضعيف يعني من حيث عدم الدلالة اللطيفة وليس كذلك لراد ارشاد المعنى الى شي بقدر ذلك التي لا لالة المعنى عليه من غير ضعف وان كان دالة اللفظ احسن اما تقدير موا اجعلهم . قال الشيخ هذا لا يصح الله هو اجعلهم بمعنى خلقهم او صيرهم او صيرهم او صيرهم **قوله** عند ربهم فيه حمته اوجه . احدها ان يكون خيرا انما لا يحيا على قراة الجمهور . الثاني ان يكون خيرا لا حيا لان المعنى يحون عند ربهم . الثالث ان يكون طرقا ليرزقون اي يقع رزقهم في هذا المكان الشريف . الرابع ان يكون صفة لاحيا فيكون في محل رفع على قراة الجمهور ونصب على قراة ابن ابي عمير . الخامس ان يكون ظرفا لاحيا خلا من الضمير المستكن في احيا . والسادس بالعدنية المتأخر عن ربهم بالكثرة . وقيل عند ربهم اي في حكمة كما يقول هذه المسألة فيه التابيع كذا وعند غير كذا قال ابن عطية هو على حذف مضاف اي عند كرامة ربهم ولا حيا اليه لان الاول بفتح **قوله** يرزقون فيه اربعة اوجه . احدها ان يكون خيرا ثانيا لا حيا او ثانيا اذا لم يحل الطرف خيرا ثانيا لا حيا . الثاني انه صفة لاحيا بالاعتبار والتقدير فان اعزنا الطرف ومضافا ايضا فيكون هذا على الاحسن وموانه اذا وصفت طرف وجلة الاحسن تقدير الطرف وعديله لانه اقرب الى المرفوع . الثالث انه حال من الضمير في احيا اي يحون يرزقون الرابع ان يكون حالا من الضمير المستكن في الطرف والقابل فيه في الحقيقة القابل في الطرف . قال ابو البقاء في هذا الوجه ويجوز ان يكون حالا من الطرف اذا حلت صفة اي اذا جعلت الطرف وليرزق لك محض اجعله صفة فقط بل لوجعله حالا جاز ذلك ايضا وهذا يسمى الحال المتداخلة ولوجعله خيرا كان كذلك **فصل** في هذه الا تزل في شهادته وكونا اربعة مشر جلا اربعة من المهاجرين ممن عند المطلب وصعب ابن عمر وعثمان بن شماس وعند الله من حشر فباقيهم من الانصار **فصل** في ظاهره الآية تدل على ان مولا المعتزتين احيا فاما ان يكون حقيقة او مجازا فان كان حقيقة فاما ان يكون معنى ايام سيصرون في الاخرة احيا او في الحال ويتقدرون ان يكونوا احيا في الحال فاما ان يكون المراد الحياة الروحية او الجسمية . فاما الاحتمال الاول وموانهم سيصرون احيا في الاخرة فذهب اليه جماعة من المعتزلة منهم الكعبي قال لان الله تعالى اورد من الآية كذا للتائبين في محهم البعث والقاد . وقوله ان اصحاب محمد يعرفون انفسهم للقتل فمقلون وعشرون الحياة ولا يسلون الى خبر وهذا الآية ترد هذا القول لان ظاهر يدل على كونهم احيا حال زول هذه الآية وايضا . وايضا فانه تعالى قال عزقوا فادخلوا ناراً والقالتعيب والتعذب شرط بالحياة وقال النار يعرفون عليها عذرا وعشرا وادا جعل الله اهل العذاب احيا قبل القية لاجل الثواب اولى لان جاب الرحمة والاحسان اذ يح من جاب العذاب وايضا لو كان المراد انه سيجعلهم احيا في القية لما قيل النبي عليه السلام ولا تحسن مع علمه بان جميع المؤمنين كذلك فان قيل انه عليه السلام كان عالما بانهم سيصرون احيا عند البعث لكنه غير عال بانهم من اهل الجنة فجاز ان يشعر الله بانهم سيصرون احيا . ويقبلون الى الثواب **فالجواب** ان قوله ولا تحسن انا ايضا وللموت لانه قال ولا تحسن الذين قتلوا في سبيل الله اموالنا فالذي يزل هذا الحسان هو كونهم احيا في الحال لانه لا حسان هناك في صيرورهم احيا يوم القية . وقوله يرزقون فهو خبر مبتدأ اول اثنين له بذلك الحسان فزال السؤال . وايضا فقوله تعالى ويستشرون بالذين لم يحقوا بهم من عظم فالقوم الذين لم يحقوا بهم لا بد وان يكونوا في الدنيا لا بد وان يكون قبل القية والاستسار لا يكون الا في الحياة يدل على كونهم احيا قبل القية . وايضا وروي ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في صفة الشهداء ارواحهم في احواف طير خضر ترد انهار الجنة وتاكل من

من عمارها وتشرح حث شات وتابى الى قناديل تحت العرش فلما رافا لم يسكنهم
وعطهم وشربهم قالوا يا ليت قومتنا يعلمون ما نحن فيه من العيم كي ترغنون في الجهاد فقال
الله تعالى انما نحن عنكم وبلغ احوالكم فخرنا بذلك واستشهدوا فانزل الله
الاية . وسئل ابن سفيان عن هذه الاية فقال قالنا ان الشهادتين على رباب
الجنة في ربة حضرة . وفي رواية في روضة خضر . وعن جابر بن عبد الله قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم الا يشرك ان اياك حيث اجبت باحد احواله الله ثم قال ما يريد
ناشد الله بن عمرو ان يفعل لك فقال يا رب احب ان تردى في الدنيا فاقبل منك من اخري
الاحتمال الثاني . ومما اهتم احيا في الحال والفايلون بهذا القول منهم من
اعت الحياة للروح . ومنهم من اجاب للبدن فمن اجاب للروح قال لقوله تعالى يا ايها
النفس المطمئنة ارجعي الى ربك واجبي مريضه وادخلي في عبادي وادخلي حتى والمراد
الروح **وروي** انه عليه السلام يوم يرد مكان يادي المقولين ويقول صل
وحدث ما وعدتكم فاقبل له يا رسول الله انهم اموات فكيف يناديهم فقال عليه السلام
انهم اسمع منكم . وقال عليه السلام اجاب الله لا يموتون ولكن يفتلون من ذرايل ذره
الاحتمال الثالث . من اعت الحياة للاجساد ومثولا اختلفوا فقال بعضهم
انه تعالى يصعد اجساد الشهداء الى السموات والى قناديل تحت العرش ويوصل اليها الكرام
مات وقد طعنوا في هذا وقالوا انما ترى الشهداء تاكلم الساع وتري المعقول يتكلم يا اما الى
تفتح وتغسل اعضاؤه فتعود الحياة اليها فتستعد وان حوزنا كونها حقه عاقلة شفه عارة
لزم القول بالسفطة **الاحتمال الرابع** ان كونهم احيا من طريق المحار
قال الاسم البلخي اذا كان الميت عظيم المزية في الدين وكانت قايته يوم القيمة الى العباد
والكرامة مع ان يقال انه حي وليس ميت كما يقال للتبليد انه حي والوذي انه سح كما قال
عند الملوك من زمان لما راي الزمري ولم يفته وتحققه ما مات من خلفه مثلك واداما
الانسان وخلفه شاملا وذكر احسا يقال على سبيل المحار انه سامات وقال اخرون محار
الامة ان اجسادهم لا تبلى تحت الارض كما روي ان معاوية لما اراد ان يجري العين الى قبره
امر بان يادي من كان له قيل فليجرحه من هذا الموضع . قال جابر بن جابر انهم فخرنا بهم
وطاب الادان فاصاب السحاة اصبح رجل منهم فاستطرد دما . وقيل المراد بكونهم احيا استمرلا
مسلون كما يسل الاموات . قال القرطبي اذا كان الشهيد حيا حكا فلا يصلي كما يحيا حيا قوله
فرحين فيه حنة اوجه . اخذها ان يكون عالما من الصبر في احيا الثاني من الصبر في احيا
الثاني من الصبر في الطرف الثالث من الصبر في رزقون . الرابع انه منقوت على المذبح
الحاسر انه صفة لاجيا وهذا يخص غزاة اى اى صفة . وما يتعلق بفرحين **قوله** من قبل
في من وجها . اخذها ان معناه الشبيهة اي سبب فضله اي الذي اتاهم الله سبب عن
فضله . الثاني انما لا يبدى الغاية وعلى هذا من الوجهين تعالى بانام . الثالث انما لا يبدى
اي نقص فضله وعلى هذا يتعلق بخذون على انه حال من الصبر القابض على الموصول ولكنه قد
والنقد برما اتاهم كما من فضله **قوله** ويستبشرون فيه اربعة اوجه . اخذها ان
يكون من باب عطف الفعل على الاسم لكون الفعل في تاويله فيكون عطف على فرحين كما في
قيل فرحين ويستبشرون وتطوره بقوله تعالى نوتهم صافات . والثاني انه ايضا يكون من
باب عطف الفعل على الاسم لكان الاسم في تاويل الفعل قالوا بالبقاء موقوف على
فرحين لان اسم الفاعل ما يشبه الفعل المضارع يعني ان فرحين بمنزلة يعرجون وكأنه
جعل من باب قوله ان المصدقين والمصدقات واقربوا والتقدير الاول اولي لان الامة
ومفرحين لا موقوف ما الى ان جعله في محل فعل مضارع حتى يتناول الاسم به والفعل يرجع
عليه فيعني ان يرد اليه وانما فعلنا ذلك في الاية لان الموصول معنى الذي والذي لا
يوصل الامة او شبهها وذلك الشبه في الحقيقة يتناول عمله . الثالث ان يكون متناظرا
والواو للعطف عطف فعلية على اسمية . الرابع ان يكون خبرا لمبتدأ مخذوف اي وفيهم
يستبشرون . وخميس بخروجهم . اخذها ان يكون الجملة خالية من الصبر المستكن في

او من القابض المخذوف من انام . وانما اختصنا الى تقدير مستد اعند جعلنا اياها خالا لان
المضارع المقتضى لا يجوز اقترانه بواو الحال لما تقدم مرارا . الثاني من هذا الوجه ان يكون
استيما فيه عطف جملة اسمية على مبتدأ واستعمل هنا ليست للطلت بل يكون معنى المخرد
عواستغنى الله واستمدد الروح والعقار معنى عني وبجد وتدرى بشر الرجل كثر العجز فيكون
استبشروا معناه قاله ابن عطية ويجوز ان يكون مطاوع البشروا كانه فاستكان وازاحة
فاستراح واستلا فاستلوا واحكم فاستحكم وموكلهم . وجعله ابو حيان اظهر من حيث ان
المطاوعة تدل على الاستغفار عن الغير فحصلت لهم البشري بانشاء الله تعالى وهذا
لا يبرم اذا كان بمعنى المخرد **قوله** من خلفهم في هذا المحار وجها . اخذها ان
يتعلق بالخوف على معنى انهم قد بقوا عندهم وهم قد بقوا عندهم . والثاني ان يكون
متعلقا بخذوف على انه حال من فاعل لمحقوا اي لمحقوا بهم حال كونهم متعلقين عنهم اي في
الحياة **فصل** معنى الكلام ويستبشرون يعرجون بالذين لم يحقوا بهم من احوالهم
الذين تركوهم احيا في الدنيا على سبب الايمان والجهاد ولعلمهم انهم اذا استشهدوا لمحقوا
بهم والوا من الكرامة ما لا يولم فذلك يستبشرون . وقال الزجاج وابن توريك الاسارة
بالاستبشار الذين لم يحقوا بهم الى جميع المؤمنين وان لم يقتلوا لكم لما عاينوا ثواب
الله وتبع اليقين بان من الاسلام موالح الحق الذي يثبت الله عليه فرحين لانهم بما اتاهم
الله من فضله ويستبشرون المؤمنين ان لا خوف عليهم ولا هم يحزنون **قوله** الاخوف عليهم
فيه وجها . اخذها ان ان وما في خبرها في محل خبر بدلا من الذين يدل احتمال اي يستبشرون
بعد مخروم وخبرهم هو التبشيرة في الحقيقة لان الذوات لا تستبشروا . والثاني انما
في محل نصب على انها مفعول من اجله اي لانهم لا خوف وان هذه هي المحفة واسمها مخبر
الثاني جملة النفي بعد ما في محل الخبر فان قيل الذوات لا تستبشروا كما تقدم
فكيف قال ويستبشرون بسلامة الذين ارحمهم في الذرخ . وقال يكي بعد ان يكي انها
تدل شتما . ويجوز ان يكون ان في موضع نصب على معنى ان لا وهذا هو نصه وجه التذلل
المقدم فانه ما في الباب انه اعاد مع التذلل القابل في تقدير اللام الا ان يعني انها وادركا
تدلا من الذين فليست في محل خبر بل في محل نصب لانها سقطت بها الباء فان لا صليا لان
اد احدث منها حرف الجر كانت في محل نصب لانها سقطت بها على اي سببونه والفرق بين
قوله تعالى يستبشرون بنية من الله وفضل لما بين تعالى انهم يستبشرون بالذين لم يحقوا
بهم من انهم يستبشرون لانفسهم بما روي من النعيم ولذلك اعاد لفظ الاستبشار فان
قوله البشرون ذكر فرحين باحوال انفسهم والفرح غير الاستبشار فلزم التكرار فلما
من وجها . الاول الاستبشار هو الفرع الثام فلا يلزم التكرار . والثاني فعل المادح
الفرح باحصل في الحال وحصول الاستبشار ما عرفت وان النعمة العظيمة حصل لهم في الاخر
فان قيل ما الفرق بين النعمة والفضل فان العطف يقتضي المفارقة **فالجواب**
ان النعمة هي الثواب والفضل هو الفضل الزايد . وقيل النعمة العظمى والفضل الثواب
الزايد . وقيل للتاكيد **وروي** الترمذي عن المقداد بن معدى كعب قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم للشهد عند الله ست خصال يعجزه ويرى معقد من الجنة وعار
من عذاب القبر ويامن من الفرع الاكبر ويوضع على راسه تاج الوقار والناوبة فيه خرس
الدنيا وما فيها وزوج اثنين وسبعين زوجة من الخور العين ويشيع في سبعين من اقاربه قال
هذا حديث حسن صحيح عريب وهذا تفسير النعمة وهذا في الترمذي وانما نعمة ستوي
في العدد سبعة **فصل** وهذه الامة تدل على ان الانسان يكون فرجه وسببا
بصلاح حال اخوانه ام من استبان بصلاح حال اخوانه اقر من استبان بفساد
نفسه لانه تعالى مدحهم على ذلك بكونهم اول ما استبشروا وقرخوا باخوانهم ثم ذكر كفة
استبشارهم بانفسهم فقال يستبشرون بنية من الله وفضل **قوله** وان الله لا يضيع
ثواب الكفاي كثر انما على الاستبشار . وقال الزمخشري ان قراءة الكثر اعراض واستشكل
كونها اعراضا لانها لم تقع بين شيئين متلازمين ويكن ان كانت عنه بان الذين استبانوا

والفضل

جوز ان يكون تابعا للذين لم يحقوا نقيا او ذللا على ما شئت في هذا تصور الافتراض
ويؤكد كونه للاستيناف قراءة عند الله وصفه والله لا يضيع . وثانيا في السعة الفخ
عظما على قوله بعه لا ياتوا بل مضد رأي يستشرون بعه من الله وفصل منه وقدمه
اصاعة الله اجر المؤمنين **فان قيل** لم قال يستشرون من غير عطف بالحواب
فيه اوجه . اخذها انه استيناف متعلق بهم انفسهم دون الذين لم يحقوا لاختلاف
متعلق الاستيناف الاول واليه ذهب الرعشي . الثالث انه يدل من الفعل الاول
كونه بدلا منه لما كان متعلقه بيا نال متعلق الاول حسن ان يقال تدل منه والا كيف
سدل فعل من فعل موافقه لفظا ومعنى وهذا في المعنى يؤول الى وجه التاكيد . والرابع
انه حال من فاعل عزون وعزون فاعل فيه اي ولا هم عزون حال كونهم يستشرون بعه
ومؤيد لوجهين . احدهما ان الظاهر اختلاف من يعنى عنه الحزن ومن يستشرون بعه
ليس مقيدا ليكون اجمع في الشارة والحال يتدبر فيه ففوت هذا المعنى **قوله فصل**
والمقصود من هذا الكلام ان يصل الثواب العظيم الى الشهداء ليس بخصوصياتهم بل كل
مؤمن يتحقق شيئا من الاجر والثواب فان الله تعالى يوصل ثوابه اليه ولا يضيعه **قوله**
الذين استجابوا فيه ستة اوجه . اخذها انه يتدبر قوله للذين استجابوا فيه واتفقوا
اجره . وقال نكي هنا وخبر من بعدنا ما اصابهم الفرح وهذا غلط لان هذا ليس بقيد اليه
بل من بعد متعلق باستجابوا . الثاني خبر مبتدأ مضمر اي في الذين . الثالث انه منصوب باضمار
اجبي وهذا ان الوجهان يتلما قولك القطع . الرابع انه يدل من المؤمنين . الخامس انه يدل
من الذين لم يحقوا نقيا على جعله تدلا لاسمهم عند نكي . وثاني قوله بعدنا ما اصابهم من
والذين استجابوا خبر مقدم . وثالثه فيه وجهان . احدهما انه حال من الضمير في استجابوا وعلى
هذا من يكون بعينه . والثاني انها لبيان الجنس . قال الرعشي شلتا في قوله وهذا الله الذي
استجابوا وعلوا الصالحات منهم لان الذين استجابوا قد استجابوا كلهم وعلى هذا من يكون بعينه
والثاني انها لبيان الجنس . قال الرعشي شلتا في قوله وهذا الله الذي استجابوا وعلوا الصالحات
منهم لان الذين استجابوا قد استجابوا كلهم واتفقوا لا بعينهم . وآخر مبتدأ مؤخره والجملة
من هذا المبتدأ وخبر اما ستانقه او حال ان لم يقرب الذين استجابوا مبتدأ وانما خبر المبتدأ
مبتدأ كما تقدم في قوله والمزاد استجابوا فيها ثوابه من طاعة الرسول عليه السلام واتفقوا
اركتاب شي من المنيات **فصل** في سبب نزول هذه الايات قولان . احدهما
ان ابا سفيان واصحابه لما انصرفوا من احد فلما بلغوا الرواحا تدنوا وتلاوا وقالوا
لا محمد اقلتم ولا الكواكب ارفتم فبلغهم حتى اذا البريق لا الشريد تركتهم ارحموا
فانسا صلواتهم فبما بالروح فبلغ ذلك رسول الله عليه وسلم فارد ان يرهف الكفار
ويرهم من نفسه واصحابه قوة فحدث اصحابه بالخروج في طلب ابي سفيان وقال لا يريد ان
يخرج الان يعني لان كان يعني في القتال فانتدب عصاة منهم مع ما هم من اهل الجراح
والفرح الذي اصابهم يوم احد ونادي سادي رسول الله صلى الله عليه وسلم الا لا
يخرج معنا احد الا من حضر بوسا بالاس فكله جابر بن عبد الله فقال يا رسول الله ان
كان تدخلني على اخوات لي سبع وقال يا بني لا ينبغي لي ولا لك ان تترك هؤلاء النسوة ولا
رجل منهن ولست بالذي اوترك على نفسي في الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فخلف عن اخوانك فخلعت فلبين فاذن له رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج معه
وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مرصعا للعدو ليسلغهم انه خرج في طلبهم فيطلبونه
قوة وان الذي اصابهم لم يرضوهم فيصرفوا فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في
سبعين رجلا منهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وطه والزيبر وسعد وسعيد وعبد الرحمن
ابن عوف وعبد الله بن سعد وعبد بن النيمان وابو عبيد بن الجراح حتى بلغوا حرا
الاسد يعني من المدينة على ثمانية اميال **روى** عن عائشة انها قالت لعبد الله
ابن الزبير ان احب ما واهه ان اياك وحدثك عن ابي بكر والزبير انهما قال الله عز وجل
الذين استجابوا لله والرسول وروى انه كان فيهم من حمل صاحبه على عنقه ساعة ثم

كان المحول يحمل الحامل ساعة اخرى وذلك لكثر الجراحات فيهم وكان فيهم من جوا على ما
ساعة ويوكا عليه صاحبه ساعة ثم رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الجراحات
الاسد وكانت خراجه سلم وكافهم عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم بها في صفهم
معه لا يخفون عنه شيئا كان بها ومعه يوسف بن كسر فقال يا محمد والله لقد عجز علينا ما اصابنا
في اصحابك ولوددنا ان الله تدافعنا فيهم ثم خرج من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى بقي ابا سفيان ومن معه بالرواحا وتدافعوا الرجعة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال تدافعوا لاصحابه وما دم لم يكون على بيتهم فليخرج منهم فلما راى يوسف بن عبد
قال ما وراك يا محمد قال يا محمد قد خرج في اصحابه يطلبكم في جمع لم ارسله قط فخرجون
عليكم خروفا قد اجمع معه من كان خلف عنه في موبيكم وتدفعوا على صيهم وفيهم من الحق
عليكم شي لم ارسله قط . قال ذلك ما نقول قال والله ما اراك رجل عي ري نوا
الحبل قال نوا الله لقد اجمعنا الكرم عليهم لتساقط صيهم قال فاني اناك عن ذلك نوا الله
لوعلي ما رايت على ان قلت فيه ايتا تال
كادت تهد من الاصوات اطلعت اذ سالت الارض للرد الا ايل
وذكر ايانا بعد ذلك ابا سفيان ومن معه وثرية ركب من بني عبد القيس فقالوا ان يردون
قالوا اريد المدينة قالوا ولما قالوا اريد المدينة قال هل انتم سلعون يعني بعد اعني سلة
واحمل لكم المكرم هذه زينا بكم كاط قد اذا ايتونا قالوا نعم قال فاذ اجتمعوه فافتر
انا تدعنا اليه والى اصحابه لتساقط صيهم وانصرف ابا سفيان الى مكة وراى الركب
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو جرح الاسد فاحزوه بالذي قال ابا سفيان فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه حسينا الله وبع الوكيل ثم انصرف رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى المدينة بعد الثالثة هذا قول اكر المفسرين . وقال الاخ فقلت
هذه في يوم احد لما رجع الناس اليه صلى الله عليه وسلم بعد الهزيمة فتدبرهم على الشكر
حتى كثرهم وكانوا قد هموا بالمشقة فدفعهم بعد ان سلوا فخرج نفدت في قلوبهم الرقة
ناهم وواصل رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الهزيمة فتدبرهم ودفنهم بدناهم وذكرنا
ان صفته حات لسطر الى اخبرهم . فقال عليه الصلاة والسلام للزبير رد ما ليلا يخرج
من مثله اخبرنا فقال تدفعني ما فعله وذلك سر في حب طاعة الله فقال للزبير تدعها
سطر اليه فقال خيرا واستغفرت له . وحات امرأة من زوجها واخوها وابوها وابيها
فلما رأت النبي صلى الله عليه وسلم وموحي كل بضيعة بعدك هذا قوله **تعالى** الذين
قال لهم الناس الاية . في قوله الذين ما تقدم في الذين قبله الا في ربيعة بالابتداء
الاية فقلت في فزوة بدر الصغرى **روى** ابن عباس ان ابا سفيان لما عزم على ان يصر
من المدينة الى مكة قال يا محمد نوحه ناوم بدر الصغرى فقتل بها ان شئت فقال عليه
الصلاة والسلام لعمر بن الخطاب ذلك ان شاء الله فلما كان العام المقبل خرج ابا سفيان
في اهل مكة حتى رزحه من ناحية من الظهران فالتقى الله تعالى الرقة في قلبه فداره ان
يرجع فلقى بغير من شعور الا يجي تدفعهم معمر فقال له ابا سفيان يا نعيم اني وعدت
محمد واصحابه ان غلبت يوم بدر وان هذا عام حارب لا يصلح الا عام رعي فيه الشجر
فه الذين وتدبر الى ان لا اخرج اليها ولكن ان خرج محمد ولم اخرج زاد بذلك حراة ولا ان
يكون الخلف من قدام احب الي من ان يكون من قبلي فالحق بالمدينة فسطم ذلك عدي عسر
من الابل اضعا على يد سبي بن عمرو وبقيتها قال فاحسبيل فقال له نعم يا ابا سفيان
في هذه الغزاة فانطلق الى محمد وابططه قال نعم فخرج نعيم حتى اتي المدينة فوجد المسلمين
يجهزون لبعاد ابي سفيان فقال ابن زيدون فقالوا اعدنا ابا سفيان لموسم بدر الصغرى
ان تقتل بها فقال ليس الذي رايت انوكم في دياركم وقراركم فلم يعلت منكم الا الشريد
فزيدون ان يخرجوا اليهم فان دهمهم اليهم لم يرجع منكم احد وقد جمعوا لكم هذا الموسم فخرج
هذا الكلام في قلوب بعضهم فلما عرفت رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك قال والذي
نفس محمد يد لا يخرج اليهم ولو وحدي . فاما الحيات فانه رجع . واما الشجاع فانه ناصب

وقالوا حسنا الله ونعم الوكيل ثم خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه نحو سبعين رجلا
فيهم ابن سعود حتى وافوا بدر الصغرى وهي بالبحر كانه وكانت موضع سوق لهم جمعوا فيها
كل عام ثمانية ايام ولم يبق رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه احدا من المشركين ذوا
السوق وكانت معهم نفقات وتجاراات فباعوا واشتروا ادما وزينا واصابوا بالدرهم
درهمين وانصرفوا الى المدينة سالين غابرين ورجع ابو سفيان الى مكة حصه حش السوي
وقال اما خرجتم لتشرقوا السويق هذا سبب نزول الآية واراد بالناس نعم بن سعود في نو
عاهد وعكرمة فهو من العام الذي اراد به الخاص كقوله تعالى امر محمدون الناس يعني
محمد وآله وانما جاز اطلاق لفظ الناس على الواحد لان الانسان الواحد اذا كان له
اتباع يقولون مثل قوله او يرمون بقوله محسن حينئذ اضافة ذلك الفعل الى الكل قا
تعالى واذا قلتم نفسا فاذا ارادتموها وقاك واذا قلتم يا موسى ان موسى لك حتى تركت
الله جهره وهم لم يفعلوا ذلك وانما فعله اسلافهم الا انهم لما اتوا بغيرهم وصوبوا عليهم
حسن امانه ذلك اليهم وقال ابن عباس ومحمد بن يحيى وجماعة اراد بالناس الركب بغير
القيس قد جمعوا الكرم يعني باسفين اصحابه وقال السدي هم المنافقون قالوا الذين
حين يخرجون الى بدر ليعادوا في معين القوم قد اتواكم في دياركم فمسلوا اكثرهم فان
ذهبتم اليهم لم يبق منكم احد لاسيما وقد جمعوا الكرم جمعا عظيما فاجتوبهم اي فاجتوبهم
قوله فرادهم امانا في اهل زاد ثلاثة اوجه . اهل زمانه صير يعود على المصدق
المعوم من قال اي فرادهم القول بكت وكيت امانا نحو اهل زمانه امانا للفقوي والبا
ان يعود على القول الذي يوان الناس قد جمعوا الكرم فاجتوبهم كانه قيل قالوا لهم هذا
الكلام فرادهم امانا . الثالث ان يعود على الناس اذ ارادوا احد فرد نقل في سائر
ومعهم بن سعود الاشعي نقل هذه الالوه الثلاثة الرخشي واستضعف ابو حيان
الوجهين الاخيرين قال من حيث ان الاول لا يريد امانا الا النطق به لا موقفي فيه ومن حيث
ان الثاني اذا اطلق على المفرد لفظ الجمع كما ان الضار يجرى على ذلك الجمع لا على المفرد
بقول معارته شات باعتبار الجمع ولا يجوز مقارنه شات باعتبار مفردة شات . قال شهاب
الدين ونما قاله نظرا لان القول هو الذي في الحقيقة حصله زيادة الايمان . واما
قوله تجري على الجمع لا على المفرد غير مسلم . ونصدهم على انهم رضوا على انه يجوز اعتبار لفظ
الجمع الواقع موقع المشي تارة ومعناه اخري فاجازوا ومن الكشيش قطعته ونقطعها واذا
ثبت ذلك في الجمع الواقع موقع المشي يلحق في الواقع موقع المفرد . ولقابل ان يفرد بينهما
وموانه انما جاز ان تراعى معنى التشبيه المعبر عنها لفظ الجمع لغرضه من حيث ان كلاهما
فيه ضم شي الى مثله بخلاف المفرد فانه بعيد من الجمع لعدم الضم فلا يلزم من مراعاة معنى
التشبيه في ذلك مراعاة معنى المفرد **فصل** في قول ابو القيس القرني
لفظ الوكيل في القرآن على وجهين الاول معنى المايح كقوله الآية . وشله من جدار الله
عنه يوم القيمة من يكون عليهم وكلاهما باقيا . الثاني معنى الشاهد وشله انما انما يذكر
والله على كل شيء وكيل اي شاهد . وشله فلا عدوان على الله على ما نقول وكل اي شاهد
قوله وقالوا حسنا الله عظم قالوا اهل فرادهم . والجملة بعد القول في محل نصب
وتدغم عند قوله في البقرة غنمهم ان حسب معنى اسم الفاعل اي حسب معنى الكا
ولذلك كانت اضافته غير محتمة **قوله** ونعم الوكيل المحض بالمدح مخذوف اي الله هو
ناقلوا بجنة في سلق باسجة وجهان . احدهما انها سعلقة نفس الفعل على انها البعد
والثاني انها سعلقة مخذوف على انها حال من المبهين في نقلوا . والباقي هذا للمصاحبة
كانه قيل فاعلموا انفسهم بجنة ومصابين لها . والتقدير وخرحوا فاعلموا انفسهم
الخروج لان الانقلاب يدل عليه كقوله امرب بقضائك المحر فانتلق اي مضرب فانطلق
ومعنى الآية فاعلموا بعبادته لم يلقوا عدوا وفصل بخارج وروح ومما اصابوا من السوء
قوله لم يمسهم سوء هذه الجملة في محل نصب على الحال ايضا وفي ذي الحال وجهان
احدهما انه ناعل نقلوا اي نقلوا سائلين من السوء والفاعل فيها الغالب في بجنة فاعلموا

منه اظنان

منه اظنان والحال اذ اوقعت مضارعا سفيان لم وثنا صير ذي الحال جاز دخول الواو معه
من الاول قوله تعالى او قال ارحمني الى ولم يوح اليه شي . وقول كعب
ه لا ياخذني باقوال الوشاة ولمه اذت وان كبرت في الاقوال
ومن الثاني هذه الآية . وقوله ورد الله الذين كفروا بغيرهم لغيرنا لخير . وقول
فيسرنا الاسل . واضرب القوم يوم الوحي بالسيف ولو عصروه فاعلم
وهذا يعرف غلط الاستاد ان حرف جيت زعم ان الواو لازمة في مثل هذا سواء كان في الجملة
غير او لم يكن **قوله** واسعوا حوز في هذه الجملة وجهان . احدهما انها عطف على استمر
والثاني انها حال من فاعل نقلوا ايضا ويكون على امار تداي وتدايعوا **فصل**
قال القرطبي صلت العلماء في زيادة الايمان ونقصانه والعقيد في هذا ان نفس الايمان
الذي هو تاج واحد ونصديق واحد بشي ما امانا بمعنى فرد لا يدخل فيه زيادة اذ اصل
ولا يبقى منه شي اذ ازال وانما الزيادة والنقصان في سعلقانه دون ذاته . ومعنى الا
زادهم قول الناس ايماننا اي ضعف ونقصا في دينهم واقامته على نصريته وقوة وحرارة واستد
زيادة الايمان على هذا في الاعمال . قال ابن الخطيب معنى الزيادة في الايمان انهم لما
سعوا هذا الكلام المخوف لم يلقوا اليه بل حدث في قلوبهم عزيمتوك على محاربة الكفا
وعلى طاعة الرسول عليه الصلاة والسلام في كل ما يامر به ونهي عنه بقل ذلك او
لانه قد كان فيهم من به خراجات عظيمة وكانوا محتاجين الى المداواة وحدث في قلوبهم
وثوق بان الله يضرهم على عذابهم فذا هو المراد من قوله تعالى فرادهم امانا **فصل**
هذه الواقعة تدل لالة طامعة على ان الكل يقصنا الله وتذكر لان السلك كانوا قد اتوا
من المشركين بوزاخذ والعادة خارية بان المبهين من حصه يكون خافيا فان الحضم الغالب
حصل في قلبه قوة وشدة واستيلاء في قلب الغلوب اكثار وضعف . ثم ان الله تعالى
اقلب القضية ههنا فاودع قلوب الغالبين وهم المشركون الخوف والرهبة . واودع قلوب
المغلوبين القوة والحيمة وهذا يدل على ان الدواعي والصوارف من الله . ثم قال تعالى
وقالوا حسنا الله ونعم الوكيل . والمعنى انهم كانوا قد اتوا امانا في قلوبهم اطوارا فاعلموا
نقا لواحسنا الله . قال ابن الساري حسنا الله اي كافنا الله . وشله قول امري
القرني . فمنا احسنا اطنا ونسنا . وحسك من معنى شيع وري .
اي كفيك الشيع والري وفي الوكيل اقواله احدها الكليل . قاله الشاعر
ذكرت ابي اروي بيت كاتي برد الامور الماسيات وكل
اراد كاتي برد الامور كليل . الثاني قال الفراء الوكيل الكافي لان الاسب في مثل هذا
ان يكون الذي بعده موافقا لما قبله بقول رازقنا الله ونعم الرازق . وقاله الله
ونعم الخالق وهذا احسن من قول القائل خالقنا الله ونعم الرازق فكذا ههنا تقدم كفيها
الله ونعم الكافي الثالث الوكيل يعيل بمعنى مفعول وهو الوكيل اليه والكا في الوكيل محذوف
ان يكون وكلا لان الكافي يكون الامر موكولا اليه وكذا الكليل يكون الامر موكولا اليه
ثم قال فاعلموا بجنة من الله وفصل . قال مجاهد البجنة ههنا العاقبة . والفصل
الجنة . وقيل البجنة سابع الدنيا . والفصل ثواب الاجرة لم يستهم سواي لم
يصهم . قيل ولا حراج في قول الجميع واسعوا رضوان الله طاعة الله وطاعة رسوله
والله ذو فضل عظيم قد فضل عليهم بالتوفيق فاعلموا اروي انهم قالوا اصل يكون
مداغروا فاعطاهم الله ثواب القرو . واختلف اهل الغاري فذهب الواوي الى
تحصيل الآية الاولى بحر الاسد . والثانية بدر الصغرى . ومن جعل الاثنين في
واقعة بدر الصغرى والاولى لان قوله تعالى من بعدنا اصحاب الفرج يدل على ان
عندما بالفرج **قوله** تعالى انما ذلك الشيطان الايه اما حرف مكفوف فاعلموا
بقدر الكلام فيها اول هذا الكتاب . وفي اعراب هذه الجملة حسنة اوجه . احدها ان يكون
ذلك مستدا . والمشتطان حرم وخوف ولباء حال يدل وتوقع الحال الصريحة في مثل هذا
التركيب نحو هذا على شيئا فذلك يومهم خاوية . الثاني ان يكون الشيطان بدلا او عطفيا

وَعُوفُ الْخَيْرِ ذِكْرُهُ أَوَّلُ الْقَاءِ . الثَّالِثُ أَنْ يَكُونَ الشَّيْطَانُ مَعًا لَمْ يَأْتِ الْأَشَارَةَ وَخُوفُ الْخَيْرِ عَلَى
أَنْ يَرَادَ بِالشَّيْطَانِ نَفْسُ أَوْ أَوْسُفٍ لِأَنَّهُ لَا يَكُونُ نَفْسًا وَارَادَ بِهِ الْمَسِيرُ لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ كَوْنٌ عَلَى
بِالْقَلْبِ كَالْعُوقِ إِذَا مَوَى الْأَصْلَ صَفَةً ثُمَّ عَلَتْ عَلَى الْمَسِيرِ فِيهِ نَظَرُهُ الرَّابِعُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ أَيْدِيًا
وَحَيْرٌ وَخُوفٌ جَمَلُهُ سِتَانُهُ بَيَانُ لِسَانِهِ . وَارَادَ بِالشَّيْطَانِ مَوَاسِيَتَهُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَالْحَاسِبِ
أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ سِتْرًا وَالشَّيْطَانُ سِتْرَانَانِ . وَخُوفُ الْخَيْرِ الثَّانِي . وَالثَّانِي وَخُوفُ الْخَيْرِ الْأَوَّلُ
قَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ وَقَالَ وَهَذَا الْأَعْرَابُ خَيْرٌ فِي تَأْسِقِ الْمَعْنَى مِنْ أَنْ يَكُونَ الشَّيْطَانُ خَيْرًا لَمْ يَأْتِ
بِحُجَّةٍ فِي الْمَعْنَى اسْتَعَارَ بَعْدَهُ . وَرَدَّ عَلَيْهِ أَبُو حَبِيبٍ هَذَا الْأَعْرَابُ أَنْ كَانَ
الضَّيْرُ فِي أَوَّلِيَّاهُ غَايَةً عَلَى الشَّيْطَانِ لِحُلُولِ الْجَمَلَةِ الْوَاقِعَةِ خَيْرًا عَنْ رَابِطٍ رُبَّمَا بِالْمُسْتَدَا
وَلَسْتُ نَفْسُ الْمُسْتَدَا فِي الْمَعْنَى حُجَّيرِي أَيْ كَرَالَةِ اللَّهِ الْإِلَهِ وَأَنْ عَادَ عَلَى ذَلِكَ وَرَادَ ذَلِكَ
عَنِ الشَّيْطَانِ حَازَ وَيَصِيرُ نَظِيرًا مَا هُوَ دَرَجَةٌ بِضَرْبٍ عِنْدَهَا . وَالْمَعْنَى أَمَّا ذَلِكَ الرُّكْبَانُ
سُفِينُ الشَّيْطَانِ عَوْنُكُمْ أَنْتُمْ أَوَّلِيَّاهُ أَيْ أَوَّلِيَّاهُ الرُّكْبَانُ أَوَّلِيَّاهُ أَيْ سُفِينُ وَالْمُشَارِكَةُ بِذَلِكَ
هَلْ يُمْرِغُونَ أَوْ مَعْنَى فِيهِ أَحْتِمَالَانِ . أَحَدُهُمَا أَنَّهُ أَشَارَ إِلَى جَمِيعِ مَا جَرَى مِنْ أَخَارِ الرُّكْبَانِ
أَوْ سُفِينَانِ وَجَزَعُ مِنْ جَزَعٍ وَعَلَى هَذَا الْقَدِيرِ فَلَا يَدُ مِنْ حَذْفٍ مضاف إلى فعل الشَّيْطَانِ
وَتَذَرُغُ الرُّكْبَانُ تَوَلَّى الشَّيْطَانُ أَيْ تَوَلَّى السَّابِقَ وَمَوَانَ النَّاسِ فَذَجَعُوا لَكُمْ فَخَشُونَهُ
وَعَلَى كَلَامِ الْقَدِيرِ بَيْنَ أَيْ كَوْنِ الْأَشَارَةِ لَا مَيَّانَ أَوْ مَيَّانَ فَلَا خَارَ بِالشَّيْطَانِ مِنْ ذَلِكَ
مَخَارَ لِأَنَّ الْأَعْيَانَ الْمَذْكُورِينَ وَالْمَعْنَى مِنَ الْأَقْوَالِ وَالْأَفْعَالِ الصَّادِقَةِ مِنَ الْكُفَّارِ
نَفْسُ الشَّيْطَانِ وَأَمَّا مَا كَانَتْ سَبَبُهُ وَوَسْوَسَتْ حَازَ ذَلِكَ قَوْلُهُ خُوفُ أَوَّلِيَّاهُ تَدْفَعُ
سَاحِلَهُ مِنَ الْأَعْرَابِ وَالْمُتَعَبِّفِ فِيهِ لِلتَّعَدُّبَةِ فَانْهَ قِيلَ الضَّعِيفُ مُتَعَدِّبًا وَاجِدًا لِلْمُتَعَبِّفِ
بِكَيْسَتِ ثَابِتًا وَمَوْسَى بَابِ أَطْعَمَ فَخُورٌ حَذْفٌ مفعولُهُ أَوْ أَحَدُهُمَا أَقْصَارًا وَاحْتِصَارًا وَهُوَ
فِي الْآيَةِ الْكُوفَةُ بِجَمَلِ أَوْجَهَا . أَحَدُهُمَا أَنْ يَكُونَ الْمَفْعُولُ الْأَوَّلُ عَذْرًا فَتَقْدَرُ عَنْ فِكْرٍ أَوَّلِيَّاهُ
وَيَقْوِي هَذَا الْقَدِيرُ قِرَاءَةُ ابْنِ عَبَّاسٍ وَأَبْنُ سَعْدٍ هَذِهِ الْآيَةُ كَذَلِكَ . وَارَادَ بِأَوَّلِيَّاهُ
هَذَا الْكُفَّارَ وَلَا يَدُ مِنْ حَذْفٍ مضاف إلى شَرِّ أَوَّلِيَّاهُ لِأَنَّ الدَّوَاتِ لَا خَافَ فِيهَا . الثَّانِي
أَنْ يَكُونَ الْمَفْعُولُ الثَّانِي مَوَاسِيَتَهُ وَارَادَ بِهِ الْأَوَّلُ . وَالْقَدِيرُ عَوْنُ أَوَّلِيَّاهُ شَرِّ
الْكُفَّارِ وَيَكُونُ الْمَرَادُ بِأَوَّلِيَّاهُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ الْمُنَاقِبِينَ وَمَنْ فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ مِنْ عِلْفٍ عَنِ سِوَى
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْخُرُوجِ . وَالْمَعْنَى أَنْ عَوْنَهُ قَالَهُ الْحَسَنُ وَالتَّيْدِي . الثَّالِثُ
أَنْ يَكُونَ الْمَفْعُولُ حَذْفًا وَأَوَّلِيَّاهُ نَعْتٌ عَلَى اسْتِقْطَاعِ حَرْفِ الْجَوْشِ وَالْقَدِيرُ عَوْنُكُمْ الشَّرِّ بِأَوَّلِيَّاهُ
وَالْبَاءُ لِلنَّبْتِ أَيْ نَبْتٌ أَوَّلِيَّاهُ فَيَكُونُونَ مِمَّا أَلَا الْخَوْفُ لَكُمْ قَالُوا أَوْ شَالْ حَذْفُ الْمَفْعُولِ
الثَّانِي قَوْلُهُ تَعَالَى فَادْخُلْ عَلَيْهِ فَادْخُلْ عَلَيْهِ فِي الْبَرَاءِ فَإِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ فَادْخُلْ عَلَيْهِ
فِي الْبَرَاءِ فَإِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ فَرَعُونَ . وَشَالْ حَذْفُ الْخَارِ قَوْلُهُ تَعَالَى لِيَذْرِبَاسًا مَعْنَاهُ لِيَذْرِبَ
بِاسٍ . وَقَوْلُهُ لِيَذْرِبَاسًا لِيَذْرِبَاسًا وَهَذَا تَوَلَّى الْفَرَاغَ وَالزَّجَاجَ وَأَيْ عَلَيْهِ قَالُوا أَوْ ذَلَّ عَلَيْهِ
قِرَاءَةُ أَبِي وَالتَّخْفِ عَوْنُكُمْ بِأَوَّلِيَّاهُ . قَالَ بَنَاتُ الدِّينِ كَانَ هَذَا الْقَائِلُ رَأْيِي قِرَاءَةُ أَبِي
وَالْعَجَبِي خُوفُ بِأَوَّلِيَّاهُ تَطْنُ أَنْ قِرَاءَةَ الْجَهْرُوسَتِهَا فِي الْأَصْلِ ثُمَّ حَذْفُ الْبَاءِ وَلَيْسَ كَذَلِكَ
بَلْ يَجْرُجُ قِرَاءَةُ الْجَهْرُوسَتِهَا عَلَى مَا تَقَدَّمَ أَدَلَا حَاجَةً إِلَى ادْعَاءِ مَا لَا ضَرْبَ لَهُ . وَأَمَّا قِرَاءَةُ أَبِي
فَصَلَّ أَنْ يَكُونَ الثَّانِي زَائِدًا كَقَوْلِهِ . سَوْدُ الْحَاجِرِ لَا يَقْرَأُ بِالسُّورَةِ .

قَوْلُهُ وَأَنْ خَفْتُمْ شَيْئًا مِنْهُمَا أَيْ عِلْمُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى أَنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ خَوَانَهُ حَذْوُ
أَوْ سَقْدَمُ عِنْدِي مِنْ بَرِيءٍ لَكَ وَمَوْسَى بَابِ الْأَلْقَابِ وَالنَّبِيَّ وَالْأَقْدَمُ يَلْسُونُ الْإِيمَانَ
قَوْلُهُ وَلَا عَزْرَ لَكَ الَّذِي قَرَأْنَا بِكَ بِعَمْرِ حَرْفٍ الْمَضَارِعَةُ مِنْ آخِرِ رُبَاعِيٍّ فِي سَائِرِ
الْقُرْآنِ إِلَّا الَّتِي فِي قَوْلِهِ لَا يَجْرُجُ الْفَرْجُ الْكَاكِرُ فَانْهَ كَالْجَمَاعَةِ وَالْبَاقُونَ يَفْجُحُ الْيَأْسُ مِنْ حَرْفِهِ
تَلَاثِيًا فَيَقِيلُ بِمَا مِنْ بَابِ مَا حَاجِيَهُ فَعَلَّ وَاعْلَى مَعْنَى . وَقِيلَ بِاخْتِلَافٍ مَعْنَى حَزَنَهُ جَعَلَ فِيهِ
حَزَنًا حُذْوَهُ وَكَيْلَهُ أَيْ جَعَلَ فِيهِ ذَمًّا وَكَيْلًا وَآخِرُهُ إِذَا حَصَلَتْ حَزَنًا وَشَلَّ حَزَنَهُ وَاحٍ
نَفْسَهُ وَاقْتَنَهُ . قَالَ سَيُوتُهُ وَقَالَ بَقِيضُ الْأَعْرَابِ احْزَنْتَ الرَّحْلَ وَاقْتَنَتْهُ أَيْ جَعَلَتْهُ حَزَنًا
وَقَاسَا . وَقِيلَ حَزَنَتْهُ أَحَدَتْ لَهُ الْحَزْنَ وَاحْزَنْتَهُ عَرْضَتْهُ إِذَا جَعَلَتْهُ حَزَنًا وَشَلَّ حَزَنَهُ
وَاحْزَنْتَهُ فَانْه . قَالَ سَيُوتُهُ وَقَالَ بَقِيضُ الْأَعْرَابِ احْزَنْتَ الرَّحْلَ وَاقْتَنَتْهُ أَيْ جَعَلَتْهُ
حَزَنًا وَقَاسَا . وَقِيلَ حَزَنَتْهُ أَحَدَتْ لَهُ الْحَزْنَ وَاحْزَنْتَهُ عَرْضَتْهُ لِحَزْنٍ قَالَهُ أَبُو الْقَعْقَاعِ
وَتَدْفَعُ اسْتِقْطَاعَ هَذِهِ اللَّفْظَةِ فِي الْبَقْعِ وَتَقْدَرُ أَيْمَانًا يَقَالُ حَزَنَ الرَّحْلُ بِالْكَسْرِ
وَإِذَا ارْتَادَ وَاقْتَنَتْهُ عَذْرًا بِالْفَتْحَةِ يَقُولُونَ حَزَنَتْ عَيْنَهُ وَشَرَّهَا اللَّهُ قَالَ
شَهَابُ الدِّينِ وَالْحَقُّ أَنْ حَزَنَهُ وَاحْزَنْتَهُ لَعْنَانِ فَاشْتَبَاهَا لَشَوْتَهُمَا سَوَاءٌ وَتَيْنَ وَأَنْ كَانَ تَوَلَّى
قَالَ أَنْ حَزَنَ لَعْنَةً تَلْبِئَةً وَمِنْ حُجَّتِ مَا اتَّفَقَ أَنْ تَقَارَحَهُ اللَّهُ يَقْرَأُ هَذِهِ الْمَادَّةَ مِنْ آخِرِ
الْآيَةِ فِي الْأَنْبِيَاءِ كَمَا تَقَدَّمَ وَأَنْ شَيْخَهُ أَبُو جَعْفَرٍ يَرِيدُ مِنَ الْقَعْقَاعِ يَقْرَأُهَا مِنْ حَزَنَهُ تَلَاثِيًا
الْآيَةِ فِي الْأَنْبِيَاءِ وَهَذَا مِنْ الْجَمْعِ بَيْنَ الْمُتَعَبِّفِ وَالْقِرَاءَةِ سَبْعَةً وَمَقْرَأَ بِسَارِعُونَ بِالْفَتْحِ
وَالْأَمَالَةَ . وَقَرَأَ الْخَوَافُونَ بِسَارِعُونَ مِنْ سَارِعَ فِي جَمِيعِ الْقُرْآنِ . قَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ وَقَرَأَ الْحَاجِرُ
الْبَلْعَ لِأَنَّ الَّذِي يَسَارِعُ غَيْرُ شَيْءٍ أَشَدَّ اجْتِهَادًا مِنْ الَّذِي يَسْرِعُ وَهَذَا قَوْلُهُ أَنَّهُمْ لَنْ يَضُرَّ
اللَّهُ شَيْئًا فِي نَبْتِ شَيْءٍ وَجَبَانٍ . أَحَدُهُمَا أَنَّهُ مُضْطَرَّرٌ أَيْ لَا يَضُرُّهُ شَيْءٌ وَأَنَّ أَحَدَهُمَا
أَنْ يَضُرَّ رَأْيِي لَا يَضُرُّهُ شَيْءٌ مِنَ الضَّرَرِ . الثَّانِي أَنَّهُ مُضْطَرَّرٌ عَلَى اسْتِقْطَاعِ الْحَافِضِ
لَنْ يَضُرَّهُ شَيْءٌ هَكَذَا كُلُّ مَنْ يَضُرُّهُ شَيْءٌ فِيهِ الْوَجْهَانِ فَصَلَّ اخْلَعُوا فِي هَوَا
السَّارِعِينَ نَقَالَ السَّحَابُ كَمُ كَفَارٍ قَرِيشٍ . وَقَالَ غَيْرُهُمُ الْمُنَاقِبُونَ بِسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ
مُطَابِقٌ لِلْكَفَّارِ وَأَنَّهُمْ لَنْ يَضُرَّ اللَّهُ سَارِعَتَهُمْ فِي الْكُفْرِ . وَقِيلَ أَنْ تَوَلَّى مِنَ الْكُفَّارِ
اسْتَلْوَ أَمَّا رَتَدُوا خَوْفًا مِنْ قَوْلِهِ تَوَلَّى الْعَمْرُ فِي قَلْبِ الرَّسُولِ بِذَلِكَ السَّبَبِ فَانْه عَلَيْهِ
السَّلَامُ طَرَأَ بِهِمْ سَبَبُ تِلْكَ الرَّدَةِ لِحَقْوَنَ بِهِ مَضْرُوبٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى أَنْ يَرُدَّهُمْ لَا تَوَلَّى فِي
مَضْرُوبٍ . قَالَ الْقَاضِي وَيَقْوِي هَذَا الْوَجْهَ بَانَ السَّرُّ عَلَى الْكُفْرِ لَا يَوْصَفُ بَانَهُ بِسَارِ
فِي الْكُفْرِ وَأَمَّا يَوْصَفُ بِذَلِكَ مَنْ يَكْفُرُ بَعْدَ الْإِيمَانِ . وَأَيْضًا فَإِنْ ارْتَادَ أَنْ لَا يَجْعَلَ لَهُمْ
حُطًّا فِي الْآخِرَةِ لَا يُلْقَى لَمْ يَدَامَنَّ وَاسْتَوْحَبَ ذَلِكَ ثُمَّ احْطَطَ . وَأَيْضًا فَإِنْ حَزَنَ أَمَّا
يَكُونُ عَلَى نَوَاتٍ أَمْرٍ مَقْصُودٍ لِمَا قَدَّرَ الْبَنِيَّ اسْتِقْطَاعَ بَابِ مَا يَنْهَى عَنْ كُفْرٍ وَاحْزَنْ عَلَيْهِ السَّلَامُ
عِنْدَ ذَلِكَ لَعْنَتُ الْبَكْرِ بِهَمٍّ فَانْه اللَّهُ تَعَالَى مِنْ ذَلِكَ وَفَرَفَهُ أَنْ وَجُودَ إِيْمَانِهِمْ كَعَدَّةٍ
فِي أَنْ حَوَالَهُ لَا تَغْيِرُ . وَقِيلَ الْمَرَادُ رُوسُ الْيَهُودِ كَعَبْرَةَ الْأَشْرَفِ وَاحْجَاهُ كَعَبْرَةَ
مُجِدِّ لِنَاجِ الدُّنْيَا . قَالَ الْقَطَّالُ وَلَا سَعْدَ جَمَلِ الْآيَةِ عَلَى جَمِيعِ اصْنَافِ الْكُفَّارِ لِقَوْلِهِ
تَعَالَى يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَجْرُجُ الَّذِي يَسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ أَنْ قَوْلُهُ وَمَنْ لَمْ يَدَامَنَّ
فَإِنْ قِيلَ الْحَزْنُ عَلَى الْكُفْرِ وَبَعْضُهُ الْعَاجِزُ طَاعَةً فَكَيْفَ يَهَاهُ اللَّهُ عَنْ الطَّاعَةِ
فَالْحَوَافِ مِنْ وَجْهَيْنِ الْأَوَّلُ أَنَّهُ كَانَ يَغْرُطُ فِي الْحَزْنِ عَلَى كَعَبْرَتِهِ حَتَّى
كَانَ يُوَدِّي ذَلِكَ إِلَى حُوفِ الْمَضْرُوبِ فِيهَا اللَّهُ تَعَالَى عَنْ الْأَشْرَفِ فِيهِ كَمَا قَالَ تَعَالَى فَلَا
تَذْهَبُ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ . الثَّانِي أَنَّ الْمَعْنَى لَا يَجْرُجُ خَوْفُ أَنْ يَضُرَّكَ . الْأَرْتَى إِلَى
قَوْلِهِ أَنَّهُمْ لَنْ يَضُرَّوا اللَّهُ شَيْئًا مَعْنَى أَنَّهُمْ لَنْ يَضُرَّوا اللَّهَ شَيْئًا سَارِعَتَهُمْ فِي الْكُفْرِ أَمَّا يَقُولُونَ
ذَلِكَ عَلَيْهِمْ . وَالْمَرَادُ لَنْ يَضُرَّوا الْبَنِيَّ وَاحْجَاهُ شَيْءٌ قَالَ يَرِيدُ اللَّهُ أَنْ لَا يَجْعَلَ لَهُمْ حُطًّا
فِي الْآخِرَةِ وَهَذَا شَيْئٌ وَرَدَّ عَلَى الْعَتَرَةِ بَانَ الْحَبْرُ وَالشَّرَارُ إِذْ اللَّهُ تَعَالَى . وَذَلِكَ
الْآيَةُ أَيْضًا عَلَى أَنَّ الْكُفْرَ فِي سِيَاقِ النِّعَمِ إِذَا لَمْ يَحْصُلِ الْعَمَلُ لَمْ يَحْصُلِ تَعَدُّبُهُ الْكُفْرَ
بَعْدَ الْآيَةِ . ثُمَّ قَالَ وَلَيْسَ عَذَابٌ عَظِيمٌ وَهَذَا كَلَامُ سَيِّدَا . وَالْمَعْنَى أَنَّهُ لَا يَحْظُ لَهُمْ
الْبَيْتُ مِنْ سَائِرِ الْآخِرَةِ فَلَهُمُ الْحُطُّ الْعَظِيمُ مِنْ مَضَارِ الْآخِرَةِ قَوْلُهُ تَعَالَى الَّذِينَ

اشترى والكفر بالآية . اعلم انه لا يسجد على الاية الاولى على المدين وحمل هذه
الاية على اليهود . ومعنى اشترى الكفر بالآية . اعلم انه لا يسجد على الاية الاولى
على المدين وحمل هذه الاية على اليهود . ومعنى اشترى الكفر بالآية لانهم كانوا يعرفون
الشيء ويؤمنون به قبل بعثه فلما بعث كفروا به وتركوا ما كانوا عليه فكانهم اعطوا الاية
واخذوا الكفر به لانه كما فعل المشركي من اعطاه شيء اخذ عينه بغيره . ولا يسجد
ايضا على هذه الاية على المنافقين لانهم متى كانوا مع المؤمنين اطروا الايمان فاذا اخلوا
الى شياطينهم كفروا وتركوا الايمان فكان ذلك كأنهم اشترى الكفر بالآية **فان قيل**
فما فائدة التكرار في الايتين في قوله لن يضرنا الله شيئا والخوف
التكرار انما هو . احدها ان الذين اشترى الكفر بالآية لانهم كانوا كافرين اولاهم
اسواتهم كفروا بعد ذلك وهذا يدل على شدة الاضطراب وشدة الرأي وقلة الثبات
وشدة هذا الايمان به ولا يثبت له ولا يدرك له البتة على الحاق الضرر بالغير . الثاني ان
امر الدنيا انهم الامور واعطوا وهذا مما لا يقدر الانسان فيه على الفعل او على الترك
الا بعد ايمان النظر وكثير الفكر يقولون على الفعل او على الترك في هذا الهم
العظيم بامور الاسباب واصغرها وهذا يدل على قلة عقولهم وشدة حاجتهم وشدة
الاجتهاد العاقل اليهم . الثالث ان اكثرهم لا يبالون في الدين بتأمل الشهادتين
سما على الحسد والمنازعة في سبب الدنيا ومن كان عقله بهذا القدر وموضع السعاده
الظنية الاخرى بالقليل القليل القليل من سعاده الدنيا كان في غاية الحماقة . وشدة هذا
لا يقدر على الحاق الضرر بالغير والله اعلم **قوله تعالى** ولا يحسن الذين كفروا
قرا الجمهور بحسن بالفتحة وحمز الخطاب . وحكي الزجاج عن خلق كثير كقراءة حمزة
الانهم كسروا انا ونصوا وحملوا . وانكرها ابن حماد . وسبق في اوضح ذلك . وقرا
ابن وثاب بالفتحة وكسروا وحكي عنه الزمخشري ايضا انه قرأ بكسر انا الاولى ونحو الثاني
نحو الفتحة فندحس قرات . فاما قرا الجمهور فمخرجها واضح وهو انه يجوز ان يكون الفعل
سند الى الذين وانما افضل بها سادة سيد الفعلين عند سببونه وسد احدهما
والاخر محذوف عند الاخفش على ما تقدم . ويجوز ان يكون سندا الى ضمير غائب يراد
به النبي صلى الله عليه وسلم اي ولا يحسن النبي عليه السلام فعل هذا يكون سندا
الى ضمير غائب يراد به النبي صلى الله عليه وسلم اي ولا يحسن النبي عليه السلام فعل
هذا يكون الذين كفروا بفعله لا اوله . واما الثاني فسبق في الكلام عليه في قراءة حمزة
فيتم هذا القراءه على هذا الوجه مع قراءة حمز رحمه الله وسبق في مخرجها . وما يجوز
يكون بمؤولة اسميه فكون القاعد محذوف لا يستكمال الشوط ايمان الذي عليه وان
يكون مصدرية اي املانا وما سمران وخبر خبرها . قال ابو البقاء ولا يجوز ان
يكون كانه ولا زيد اذ لو كان كذلك لانتصب خبر اني واحاطت الى خبر ادكا
ما زائد او قدر الفعل لها وكلاما منع انتهى ومؤنس الواضحات وكتبوا انما في
الموضعين مقصده وكان من حق الاولى الفضل لانهما مؤولة . واما قراءة حمز فاضطر
فيها احوال الناس بخبرهم حتى انه نقل عن ابي حاتم انها من . قال النحاس فانه على ذلك
خلق كثير وهذا لا يثبت اليه لتواترها وفي مخرجها ستة اوجه . احدها ان يكون فاعل
خبر خبر النبي صلى الله عليه وسلم والذين كفروا بفعله اول . واما على الخبر خبره
فان لا يد على هذا الترخيص من حذف مضاف اما من الاول فقدره ولا يحسن شأن الذين
واما من الثاني فقدره اصحاب ان املانا خبر لام واما الجحش الى هذا الثاني لان املانا على
تاويل مصدر . والمصدر بمعنى من المعاني لا يصدق على الذين كفروا . والى هذا ذهب
الكافي والقرا وسعها جامعة بينهم الزمخشري والزجاج وابن بادش . قال الكافي والقرا
وجه هذه القراءة التكرار والتأكيد . التقدير ولا يحسن الذين كفروا ولا يحسن املانا . قال
القرا وبشله من ينظرون الساعة ان تأتيهم اي ما ينظرون الا ان تأتيهم انتهى . وقد
يقسم قول الكافي والقرا بان حذف الفعل الثاني في هذه الافعال لا يجوز عند احد هذا

الرد ليس بشي لان المنوع انما هو حذف الانقصار وقد تقدم تحقيق ذلك . وقا ابن بادش
ويكون الفعل الثاني حذف لدلالة الكلام عليه ويكون التقدير ولا يحسن الذين كفروا
خبره املانا لم يات به او واقعه . وقال الزمخشري فان قلت كيف صح على البدل ولم يذكر
الا احد الفعلين . ولا يجوز الانقصار من فعل الحسان على مفعول واحد . قلت صح ذلك
من حيث ان القول على البدل والمبدل منه في حكم الشيء الاول يقول جعلت ساعدا
نفسه فهو بنفسه استباح سكونك على سباح . وهل البدل بدل اشتمال وهو الظاهر او بدل
كل من كل ويكون على حذف مضاف تقديره ولا يحسن الا الذين حذف املانا وابدل منه املانا
على قولان شهيران . الثالث وهو اعراضا ان يكون الذين فاعل يحسن على ما يدل ان يكون
الثاني في الفعل للثابت كقوله كذبت قوم نوح اي ولا يحسن القوم الذين كفروا والذين
وصف للقوم كقوله واورثا القوم الذين كانوا على هذا التخذ هذه القراءة مع قراءة الفتحة
ومخرجها كخبرها ذكر ذلك ابو القاسم الكراماني في تفسيره المسمى باللباب وفيه نظر من حيث
ان الذين جار مجرى جمع المذكر السالم والجمع المذكور السالم لا يجوز ثابت فعله عند البصرين
لا يجوز قامت الزيدون ولا تقوم الزيدون . واما اعتدال عن ذلك بان الزيدون وصفه
للقوم جار مجرى ثابت فعلم واما حذف فلا يفعله لان الاعتدال انما هو باللفظية لا بالاعتدال
لا يحسن احسن البصرين قامت المشكوك على اعادة القوم المشكوك اليه . وقال ابو الحسن
الحوي في ان وما علمت فيه في موضع نصب على البدل والذين الفعل الاول والثاني محذوف
ومعنى قول الزمخشري المقدر . الرابع ان يكون املانا على ضمير بدل من الذين كفروا بدل
اشتمال اي املانا وخبر الرفع خبر سندا محذوف اي مؤخر لا ينضم . وبالحمل على الفعل
الثاني نقل ذلك انوشانه عن بعضهم . ثم قال قلت وبشله هذه القراءة بيت الحماسة
سنا الاناه ونقص القوم بحسنه انا بطا وفي ابطا سارح .

كذا اجات الرواية بفتح انا بقدر ذكر الفعل الاول فعلى هذا يجوز ان يقول حسب زيد الله
قايما حسبه ذاتا موجه الفتح انا ونقت مفعول وبي وما علمت فيه في موضع رفع
ومع الفعل الثاني في حسب انتهى وما قاله نظرا لان الحاء تصوا على وجوب كسر ان اذا
نقت مفعولا ناسيا والاول اسم عين واشتدوا البيت المذكور على ذلك وعلموا وجوب
الكسر بانا لو فتحا لكانت في محل مصدر فيلزم الاحبار بالمعنى عن العين . الخامس ان يكون
الذين كفروا مفعولا اول واما على لم يزد اذ واما في موضع الفعل الثاني . واما
على لم خبر سندا وخبر اعراضه من مفعولي يحسن في الكلام تقدم وتأخر نقل ذلك
عن الاخفش . قال ابو حاتم سعت الاخفش بذكره ان حج بها لامل القدر لانه كان منهم
وجعله على التقدير والتأخير كانه قال ولا يحسن املانا على خبر ليزداد واما املانا على خبر
خبر لا ينضم انتهى واما حار ان يكونان المفعول سندا بها اول الكلام لان مذهب الاول
ذلك . وعين مع ذلك فان تقدم خبرها عليها نحو في طي انك سطلق واما التقصيلة
نحو املانا سطلق فتعدي جار ذلك املانا . وقول في حاتم بذكره ان يعني بها التي
قوله املانا لم خبر . ووجه تلك القدره ان الله تعالى لا يجوز ان يجمع املانا وخبر
لا ينضم لانه يجب عندهم رعاية الامسج . السادس قال المهدوي وقال قوم قدروا
كفروا بوكيد املانا من قوله املانا لم يزد املانا . والتقدير ولا يحسن ان املانا
لذين كفروا اخر لا ينضم انتهى واما قراءة يحيى كسرا مع الفتحة فلا يخلو واما ان يحصل
الفعل سندا الى الذين او الى ضمير غائب فان كان الاول كانت املانا وما في خبرها خلقه
ليحسن وان لم تكن اللام في خبرها لفظا فيقدره فتكون املانا بالكسرة في موضع نصب لا
معلقة بفعل الحسان مع نية اللام وتطير لك تحقيق فقال القلوب عن المفعولين ان
تقدر لامل الا سدا في قوله .

كذلك ادبت حتى صار من خلقهم الى وحدت ملال شبه الادب .

فلولا تقدم اللام لوجب نصب ملاك والادب وكذلك في الاية لولا تقدم اللام لوجب
فتح املانا . ويجوز ان يكون المفعول الاول قد حذف ومؤخر الامر والثاني قد قبل بدله في

البيت ومو الا حسن فيه والاصل ولا عسبه اي الامر وانما على في موضع القول الثاني وفي
المفرد للصدر وان كان الثاني كان الذي تفعلوا اول وانما على في موضع الثاني . وانما
قراءة التي حكاه عنه الزمخشري فقد خرجها مو فقال على معنى ولا عسب الذين كفروا ان املا
لا زباد الام كما يفعلون وانما مو ليتووا ويدخلوا في الايمان . وقوله انما على لم خبر
لانهم ان عملوا فيه وعرفوا انهم الله عليهم يتفهم المدح وترك المعالجة بالعقوبة
انتمى فعلى هذا يكون الذين فاعلا وانما المقصود سادة سدا للقولين واحدا على الخلاف
واعترض من هذه الجملة من الفعل ونعوله . قال النحاس وقراءة عني بن وثاب بكون حسنه كما
يقول حيث عرا ابو خارج . وانما حكاة الزجاج قراءة من خلق كبير وموصي خيرا على
الظاهر من كلامه فقد ذكر مو خرجها على انما على لم خبر لا يفهم بدل من الذين وخيرا مفعول
ثان ولا بد من اراد نفسه . قال رحمه الله من قرا ولا عسب بالثالث لم يخرج عند النحويين الا
كسران . والمعنى لا عسب الذين كفروا املا فخرهم قال ومو عدي يجوز في هذا الموضع
على الدل من الذين والمعنى لا عسب الذين كفروا املا فخرهم قال ومو عدي يجوز
في هذا الموضع على الدل من الذين والمعنى وقد قرا بها خلق كبير . وسئل هذه القراءة من الشعر
فما كان تيسر ملكه ملك واحد . ولكنه شيان قوم يندما .

جعل ملكه بدل من تيسر المعنى فاما كان ملك تيسر ملك واحد يعنى بذلك الاول بدل من
المربوع يعنى ملك واحد مضمون فخرهم ان كان كذلك انما على لم خبر وانما ومو ما الموصولة
وصلتها والحق بمولم في محل نصب بدل من الذين كفروا يعنى خبر اسفوا على انه مفعول ثان
يخبر عن الا ان الفارسي قد رد هذا على ان يحق بان هذه القراءة لم يقرأ بها احد اعني نصب
خيرا . قال ابو علي الفارسي لا يصح الدل لا نصب خبر من حيث كان المفعول الثاني نصب
كما نصب ملك واحد في البيت لما ابدل الاول من تيسر انه خبر كان كذلك نصب خيرا لم
اذ ابدل الاملا من الذين كفروا بانه مفعول ثان ليحسن . قال وسالت احمد بن موسى
فرغم ان اخذ لم يقرأ بها يعنى باحد هذا ابا بكر عايد الامام المشهور . وقال في المحجة
له الذين كفروا في موضع نصب بانها المفعول الاول والمفعول الثاني مو الاول في هذا
الباب في المعنى فلا يجوز اذن فتح ان في قوله انما على لم خبر لان املا لم لا يكون اياهم قال فان
قلت لم لا يجوز الفتح في ان وجعلها بدل من الذين كفروا كقوله وما انسابه الا الشيطان
ان اذكره . وكما كان ان في قوله تعالى واذا بعدكم الله اخذي الطائفتين انها لكم قبل لا
يجوز ذلك والاولى ان نصب خبرا على تقدير لا عسب املا الذين كفروا خيرا لانهم
حيث كان المفعول الثاني ليحسن . وسئل انه لم يقرأ به احد فاذ لم يصح علم ان البدل فيه
لا يصح . واذ لم يصح البدل لم يخرج الا كسران على ان يكون ان وخبرها في موضع المفعول الثاني
من عسب انتهى ما ارد به عليه فلم يبق الا الترجيح بين نقل الزجاج وابن عايد . قال بهات
الذين ولا شك ان ابن عايد اعني بالقرات الا ان الزجاج ثمة ويقول قرا بها خلق كبير هذا
بعد غلطه فيه والاشياء تقدم على المعنى وما ذكره ابو علي من قوله واذا الفخر البدل لم
يجز الا كسران الى اخره هذا ايضا لم يقرأ به احد . قال في وجه القراءة لمن رابا الثاني
تا الخطاب ان كسر انما تكون الجملة في موضع المفعول الثاني ولم يقرأ به احد عليه . وقد
نقل ابو القاسم خبرا قراءة شاذة قال وقد قري شاذ ابا نصب على ان يكون لانهم
خبر ان ولم يبين وحال من خبر اعني انه لما جعل لانهم الخبر جعل لم اما عينا فقد
اعني لم . وانما حلا من النكرة الموصولة لانه كان في الاصل مفعول لها والظاهر على هذه
القراءة ما تقدم من كون لم مو الخبر ويكون لانهم في محل نصب مفعول خبر انما كان مفعول
في قرا الجمهور . ونقل ايضا قراءة كسران ومو قرا عني وخبرها على انها حوات ضم مخدوف
والضم وخوابه يند سد المفعولين ولا حاجة الى ذلك بل يخرجها على ما تقدم راوي لان
الاصل قد مر الحدوث . والاملا الامثال والمد في العزم وشه ملاوة الدهر للذ الطويلة
قال الواحدي واشتقاقه من الملاوة ومعنى المدح من الزمان يقال ملاوت من الدهر ملاوة
وملاوة وملاوة ومعنى واحد . قال الاصمعي يقال انما عليه الزمان اي الطال

واملا له اي طوله واسم له . قال ابو عبيد وسه الملا الارض الواسعة الطويلة واللبا
الليل والنهار . وقولم ملاك الله بجه اي يحكمها بطولها . وقيل الموان تكرار الليل والنهار
واستادها بما يدل على انها في قول الشاعر

• بارو ليل ملو انما • على كل حال المزمع خفيان •

فلو كان الليل والنهار لما اضيف اليهما اذ الشيء لا يضاف الى غيره . فقولم انما على لم خبر اصل
الساو او وانما طبت لوقوعها رابعة **قوله** انما على لم خبر ليزداد او قد تقدم ان عني
ابن وثاب وقرا الاولي وضع هذه فماتله هذه الزمخشري وقد مر خبرها الا ان ابا حيان
قال انما لم يحكمها خبر الزمخشري بل الذين نقلوا قرا عني انما نقلوا كسر الاولي فقط قال
وانما لم يخبري لولوعه بذهبه بروم وكل شي اليه . قال بهات الذين وهذا حال عليه
لانه ثمة لا نقل ما ليرى وانما على قرا كسر هاتين وجها . احدهما انها جملة متانفة
تقبل الجملة قبلها كانه قبل ما بالهم عسبون الا ملاحا بغير انما على لم خبر ليزداد وانما وان
هنا مكشوفة بما ولذلك كبت متصلة على الاصل ولا يجوز ان يكون موصولة اسمية ولا خبر
لان لا مكي لا يصح وقوعها خبر المتدا ولا لواءحه . والوجه الثاني ان هذه الجملة بكون
للاولي . قال ابو البقاء ومن انما بكون الاول وليرداد او مو المفعول الثاني ليحسن هذا
على قراءة الناد والتقدير لا عسب يا محمد املا الذين كفروا خيرا ليزداد وانما لم يزداد او
ايانا . ويروي ان بعض الصحابة قرا كذلك انتهى . قال بهات الذين وفي هذا نظر من
حيث انه جعل ليزداد او مو المفعول الثاني . وقد تقدم ان لا مكي لا يقع خبر المتدا ولا
لواءحه ولان هذا انما لم على تقدير رجع الثانية وقد تقدم ان احدا لم يقرأ بها الا كسر
عن عني والذي يقرأ عسب تا الخطاب لا يصحها اليه واللام في ليزداد واياها وجهاين
احدهما انها لا مكي . والثاني انها لام الضم **قوله** تعالى ولم عذاب • في
هذه الواو قولان . احدهما انها للعطف . والثاني انها للحال وظاهر قول الزمخشري
انها للحال في قرا عني بن وثاب فقط فانه قال . فان قلت ساغنى هذه القراءة عن قرا
عني التي نقلها مو عنه **قلت** • تعناه ولا عسب ان املا بالزيادة الامر
والتعذيب والواو للحال كانه قبل ليزداد وانما بعد الم عذاب بهن . قال ابو حيان
بعد ما ذكر من كسر كان عليه نقل فتح الثانية عن عني كما تقدم . ولما قرئت هذه القراءة ان
المعنى عني الكبر ان عسب انما على الله زيادة الامر وانما على زيادة الخبر كان قوله ولم
عذاب بهن يدفع هذا التفسير فخرج ذلك على ان الواو للحال لزول هذا الدفاع الذي
من هذه القراءة ومن اخر الآية **فصل** واصل ليزداد او ليزداد او بالثالثة انما
من الزيادة ولكن تا الانفعال قلبت الا بعد ثلاثة اعراف الزاي والذال والذال
ادكر وادان والفعل هنا متعد لواحد وكان في الاصل متعديا لاسن عوز اذ لم مر
ولكنه بالانفعال يقصر بداعفولا فان كان الفعل قبل ثابته على انقل للطاوعه سعديا
لواحد صار قاصرا بعد الطاوعة نحو بدوت الحبل فاسد وان كان سعديا لاسن صار بعد
الانفعال متعديا لواحد كقوله الآية . وحتمت كل واحدة من هذه الايات الثلاث مفعول
للعذاب غير ما حتمت به الاخرى المعنى المناسب وهو ان الاولي نصب الاخبار عنهم بالسار
في الكفر والمنازعة في الشيء والمنازعة الى تحصيله يعنى جلالة وعظيمة فجعل جملة هذا
عظيم مقابلة لم وبدل ذلك على حسنة ما سار عواينه . وانما الثانية نصبت اشرا
الكفر بالاثمان والعادة سرور الشري واعتباطه بما اشراه فاذا خسر الم حتمت هذه الآية
بالمر العذاب كما عدا الشري للغير الم خسارته . وانما الثالثة نصبت الاملا ومو
الاستماع بالمال ونية الدنيا وذلك يقضى القزرو والنكته والحزوت تحت هذه الاية
ما يقضى هاتم وذلكم بعد عزم وتكرهم **فصل** قال ابن الخطيب اجم اصحا
هذه الآية في اثبات العقاب والقد لان الاملا عبارة عن تأخير مدة والتأخير من فعل
الله تعالى . والآية دللت على انها ليست خبر لم خبره بوسجانه خالق الخلق والشر وذلك على
انهم لم يزدادوا وانما دل على ان المعاصي والكفر بآياته واكره بقوله ولم عذاب بهن

وايضاً لغيرهم بانهم لا خير لهم فيه وانما رزادوا طغياناً والايان خيراً لله تعالى حال
واذا لم يكونوا قادرين مع ذلك الاملا على الخير الطاعة مع انهم كلهم يتكلمون به تظلمت
المعتزلة . واجاب المعتزلة عن الاول بان المراد ليس جبراً بل هو انما كانت الشهادة يوم
احد لان هذه الايات في شان احد ولا يلزم من كونه ليس جبراً ان القتل يوم احداً لا يكون
نفسه جبراً . وعن الثاني ليس المراد لعدم مواعلي الكفر والعصيان بقوله تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون فيجوز ان يكون اللام للعاقبة كقوله ليكون لهم عدواً او يكون
فيه تقدم وتاخير . لا يحسن الذين كفروا انما على لم يردوا وانما انما على لم جبراً لانهم
ولا لما ارادوا وطغياناً بانهم من فعل الاملا لهذا الغرض ان يقول اللام ليس
هنا للتقليل بالاجماع انما على يذهب اهل السنة فلا يسمون انفعاله تعالى بالاعراض
واما على قوله فلا نانا انما فعل بغير الاحسان لا بالحق والايام فقط ما ذكره وتوكل
القابل ما المراد من اللام لا يفتى اليه لان المستدل في الاستدلال على ان اللام للظلم
فاذا انقلب ذلك اسقط استدلاله . وعن الثالث وموساة الخيرة العلم انه معارض بانه
لا يلزم منه انه تعالى موجب لا تخار وموجباً بل **الجواب** عن الاول ان
المنع هو الخير في غير الامر لا معنى الفاضلة لان الذي للفاضلة لا بد وان يذكر مقابله
فلا يرد كقول علي ان النبي هو الخير مطلقاً ومنكم بقوله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون . واما ارسلنا من رسول الا ليطاع . فموانة ان ما شكوا به عام ودليلها
خاص . وتوكل اللام للعاقبة فلما خلافاً لظاهره ان البرهان العقلي بطله لانه تعالى
لما علم ذلك وجب حصوله لان حصول معلومه واجب وعدم حصوله محال وازادة المجال
محال فوجب ان يريد ما هو الواقع ثبت ان المقصود هو التقليل . واما التقدم والتاخير
فموانة ان ذلك خلافاً لاصل ولان ذلك انما يتم لو كانت انما الاولى مكوون
وتوكل لا يمكن حمل اللام على قلنا الجمع عندنا لتقليل انفعال عرض
يصدر عن العباد فاما ان تفعل فعلا يحصل منه شيء اخر فيستبعد . وايضاً فالاية بغير
انه ليس المقصود من الاملا ايصال الخير لهم والقوم لا يقولون به فهو حجة عليهم . واما
المعارضه فموانة ان تاثير قدرة الله تعالى في اتحاد المحدثات متقدم على بقاء خلقه بعد
فلم يمكن ان يكون العلم مانعاً من القدرة . واما القيد فتاثير قدرته في اتحاد الفعل متو
عن بقاء خلق الله تعالى معلومه فتصح كون هذا العلم مانعاً للقدرة من الفعل قال لان الخطيب
وانفق اصحابنا على انه لله تعالى على الكافر دمه . واختلفوا في الديونية فثبت الباقون
هذه الآية لانها دلت على اطلاقه عن لست بخير له والفصل بقرود ذلك لان من
سومالا بعد ذلك انما فاذ كان المقدس من نعم الدنيا عذاب الاخرة فليست بنعمه وما
من في حق الكفار محمول على ما مونية في الظاهر لكنها لغه في محل الحقيقة **قوله تعالى**
ما كان الله ليدرك الاله . اللام الاولى في ليدرك لامي المحمود ويصنف بعدها المضاعف
باضماران ولا يجوز اطلاقها . والفرق بينها وبين لام في ان هذه على المشهور بشرطها ان يكون
بعد كون مبنياً . ومنهم من يشترط معنى الكون . ومنهم من لم يشترط الكون وفي جرحها هنا
وما اشبهه قولان . احدهما قول البصريين انه محذوف وان اللام مقبولة للتقدمة ذلك الخبر
المقدر لصعفه والقدر ما كان الله مريداً لان يدر فان يدر هو معقول مريداً . والنفق
ما كان الله مريداً ترك المؤمنين . والثاني قول الكوفيين ان اللام زائدة لتأكيد النفي وان
الفعل بعدها مؤخر كان واللام عندهم هي العاقبة النصب في الفعل نفسها لانما صار ان
والقدر عندهم ما كان الله مريداً لهم يدر المؤمنين . ومنعت ابو القاسم ذهب الكوفيين
بان النصب قد وجد بعد هذه اللام فان كان النصب بانفسها فليست زائدة . وان كان النصب
باضماران فقد بن جهة المعنى لان وما في خبرها متاويل مصدر والخبر في باب كان هو
الاسم في المعنى فليزمن ان يكون المصدر الذي هو معنى من المعاني صادقة على اسمها وهو محال
جوابه اما قوله ان كان النصب بانفسها فليست زائدة ممنوع لان العمل لا يمنع الزيادة . الا ترى ان
خروفاً لم يزد شيء عاقله ولذلك ان هذا لا يخفى وكان في قوله وجرحان لما كانوا اكراماً

كما تقدم حقيقة مراراً . ويذكر فعل لا تصرف كدع استغنا عنه صرف مرادفه ومؤثر
وحدث الواو لوجب ومؤثر في الواو من يا وكس مقدون . واما الواو في يدر فوقت
من يا وصحة اصلية وقد تقدم حقيقة عند قوله تعالى وذرنا ما بقى من الدنيا **فصل**
وحدة النظر ان هذه الآية من بنية قضية احد فاحتمل ان الاحوال التي وقعت في تلك
الحادثة من القتل والهزيمة ثم دعا النبي عليه الصلاة والسلام انما الى الخروج الى العدوة
ما كان بهم من المحاربات ثم دعاهم من اخرى الى يدر الصغرى لموعدي فيضيان فكل صدق
الاحوال دليل على استياد المؤمنين من المنافقين فاحتمل انما بانه لا يجوز في حكمه ان يترك
قل ما استمر عليه من اختلاط المنافقين بكم واطهارهم انهم ينكم بل جت في حكمه ان يميز
الحق من وهو المناق من الطب وهو المؤمن **فصل** في سب الذرول قال الكلبي
قالت قرين محمد بن من خالفك في النار والله عليه غضبان وان من سمك على ذلك
هو في الجنة والله عنه وارض يا خيرا من يؤمن بك ومن لا يؤمن فانك الله هذه الآية وقا
السدي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عرضت على ابني في صورته في الطين كما عرضت
علي ادريس واعلمت من يؤمن ومن يكفر فبلغ ذلك المنافقين فقالوا استهزأ من محمد انه يعلم من
يؤمن به ومن يكفر من لم يخلق بعد وعرضه وما يقربنا فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقام على المنبر فحمد الله واشي عليه ثم قال ما بال قوم طغفوا في علي لا يسألوني عن شيء فيما
بينكم وبين الساعة الا بناكم به . فقام عبد الله بن حذافه السهمي فقال من اي بارسول الله
قال حذافه . فقام عمر فقال يا رسول الله زيننا بالله زينا وبالا سلام دنيا وبالقرا انما
وبك نبيا فاعف منا عني الله عنك . فقال النبي صلى الله عليه وسلم قبل اسم ستهون بل
اسم ستهون ثم ترك على المنبر فانزل الله هذه الآية **قوله** حتى يبرز حتى يبرز للعاية
المجردة بمعنى الى والفعل بعدها منصوب باضماران وقد تقدم حقيقة في البقرة . فان
قبل العاية هنا مشكلة على ظاهر اللفظ لانه يصير المعنى انه تعالى لا يترك المؤمنين على
ما استمر عليه هذا ما هو ما قالوه من كونهما للعاية وليس المعنى على ذلك قطعاً وبصر هذا
نظير قول لا اكمل زيدا حتى يعدم عمرو فالكلام مستند الى تدوير عمرو **والجواب**
عنه ان حجة ما يعم من معنى هذا الكلام . ونسأله انه تعالى يخلص ما بينكم بالابتلاء
والاستحسان الى ان يبرز الحقيقت من الطب . وفراخهم والكافي هنا وفي الانفال من النشر
والباقون بالضعيف . وعمران كثيرا ايضا يبرز من اما زينة ثلاث لغات يقال ما زينه
وامان . والتشديد والهمز ليسا للثقلان الفعل فلهما سجد وانما فعل بالتشديد
بمعنى المحرود وهل ما زينه معنى واجداً ومعينين مختلفين قولان ثم القابلون بالفرق
فقال بعضهم لا يقال ما زال الا في كثير من كثير فاما واحد من واحد فبمرت ولذلك قال
ابو معاذ يقال فبمرت بين الشين تميزاً . ومرت بين الاشياء تميزاً . قال بعضهم غير
هذا مرت بين الشين تميزاً وبمرت بين الاشياء تميزاً وهذا هو القياس فان التصعيف يود
بالتكثير وهو لا يوجب التعددات . وكذلك اذا جعلت الواحد شين قلت فمرت بالضعيف
ومنه فرق الشعر . وان جعلته اشيا قلت فمرت بقرناً . ورج بعضهم يبرز بالتشديد
فانه اكثر استعمالاً ولذلك لم يستعملوا المصدر الا منه فقالوا التميز ولم يقولوا التميز
بمعنى لم يقولوه تماعاً والاصح جاز فباشا **فصل** ومعنى الآية حتى يبرز المنافقين
المخلص قد يبرز يوم اخرجت اظهروا النفاق وعلموا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فان قيل اصل التميز ان يبرزوا فكيف قد ظهر كغير المنافقين وظهر كفرهم عن كرم
منافقين وان لم يظهر لهم يحصل الوعد **فالجواب** انه ظهر عت بعد الاشارة
الطبي لا الاشارة القطعي . وقال قتادة حتى يبرز المؤمن من الكافر بالهمز والجهاد
الصالح ما كان الله ليدرك المؤمنين على ما استمر عليه في ضلالتهم والرجال وارجاء النساء
يا معشر المنافقين والمشركين حتى يفرق بينكم وبين من في ضلالتكم وارجاء من يتاكم من المؤمنين
وقيل حتى يبرز الحقيقت وهو الذب من الطب وهو المؤمن يعني خط الاوزار عن المؤمنين بما
يصيبهم من كربة ومحنة ومصيبة . وقيل الحقيقت هو الكفر اذ له الله واخره واعلى الاسلا

وأظهر قدما من التمييز قوله وما كان الله ليطعكم على الفيت . ومعناه أنه لا يجوز أن
يطعكم على أصل ذلك التمييز يقولون فلا نأمنوا بقرآننا من الله فان سنه الله جارية
بأنه لا يطع عوام الناس على شيء ولا يسأل لكم إلى معرفة ذلك إلا بالاحتجابات
ووقوف المحن والأفات كما ذكرنا . وأما معرفة ذلك على سبيل الإطلاع من حيث ذلك
من خواص الأنبياء فلقد قالوا ولكن الله يحيي من يشاء ويهلك من يشاء فبهم بأعلام هذا نؤمن
وهذا سابق نظير قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدنا إلا من ارتضى من رسول
ويعلم أن يكون المعنى وما كان الله ليحفظكم كلكم عالمين بالغيب يعلم الرسول يستعملوا
عن الرسول بل الله يحض من يشاء من عباده ثم يكلف الباقين طاقة هذا الرسول قوله
ولكن الله هذا استدراك من معنى الكلام المتقدم لأنه تعالى لما قال ما كان الله ليطعكم
يومئذ لا يطلع أحد على غيبه يوم الخطاب فاستدرك الرسول . والمعنى ولكن الله يحيي
أي يعطي من يشاء من رسله من يشاء فيطلع على الغيب فهو صمد لما قبله في المعنى وقد تقدم أنها
مع من صمدون وبنفسين وفي الخلائق خلاف . ويجوز أن يكون على أصلها وأن يكون عليه
من وأولا كما رأينا قبلها ومفعول يشاء محذوف . ويبقى أن يقدر ما يليق بالمعنى . والتقدير
من يشاء الإطلاع على الغيب قوله فأسوا بالله ورسله يعني هذه الشبهة التي ذكرتموها
في الطعن في قوة محمد عليه الصلاة والسلام من وقوع الحوادث المكروهة في قصة أحد
تدافعها فلم يبق إلا أن يوسوا بالله ورسله وأما قال ورسله ولم يقل ورسله لأن
الطريق الموصلة إلى الأقرار بقوة الأنبياء ليس إلا المعجز وموحيات في حق محمد عليه السلام
فوجب الأقرار بقوة كل الأنبياء فلقد قال ورسله لأن طريق إثبات قوة جميع الأنبياء
من أقر بقوة واحد لزمه الأقرار بقوة الكل كما أنكم بذلك وعدتم بالتواب فقال
وأن يوسوا وشكوا فلكم أجر عظيم قوله تعالى ولا تحسن الذين يحلون ما آتاهم
الله من فضله الآية لما حرمهم على ذلك الغش في الجهاد فما تقدم حرمهم هنا على بدل المال
في الجهاد ومن الوعيد لمن حلف . تراعى الخطاب في تحسن والباقي بالعبارة فاما قراءة
حرف فالذين مفعول أول وخبر ما هو الثاني ولا بد من حذف مضاف لصديق الخبر على الاستدراك
تقدروا ولا تحسن على الذين يحلون . قال أبو البقاء وموصوف لا يبيد أخبار الجاهل
صل ذكر ما يدل عليه وفيه نظر لأن الدلالة على المحذوف قد تكون مقدمة وقد تكون
سأخرة وليس هذا باب الأمان في شيء حتى يشترط فيه تقديم ما يدل على ذلك التمييز
ومؤنيه وجهان . أحدهما أنه فصل من مفعول يحسن . والثاني قاله أبو البقاء أنه يؤكد
وموخطا لأن المعنى لا يؤكد الظهور والمفعول الأول اسم مظهر ولكنه حذف كما تقدم ونقص
بغيره مفعول من المفعول الأول يعني حذف فلا يبيد هذه العبارة . ومو في هذه صفة
لأنه لا يحلوا ما ان يكون سندا أو توكيدا أو لا أول صف نصب ما بعده وموحيها
وكذا الثاني لأنه كان يلزم أن يوافق ما قبله في الإعراب فكان ينبغي أن يقال آية لا مو
وكذا الثالث لما تقدم . وأما قراءة الجماعة فيجوز أنها ان يكون الفعل سندا إلى خبر
أما الرسول أو حاش ما . ويجوز أن يكون سندا إلى الذين فان كان سندا إلى خبر
غائب فالذين مفعول أول على حذف مضاف كما تقدم في قراءة حرف أي على الذين . والله
ولا يحسن الرسول واحد على الذين يحلون خبرا ومو فصل ما تقدم فيجوز أن يكون
وتحرجه . وأن كان سندا للذين في المفعول الأول وجهان . أحدهما أنه محذوف للدلالة
يحلون عليه كأنه قيل ولا يحسن الباطلون ظلم موحيهم لهم ومو فصل . قال أبو البقاء
وذلك على هذا يحل يحلون كما دل السبعة على السعة في قوله .

أذا هي السبعة جري إليه . وخالف والسبعة إلى خلاف .
أي جري إليه السعة . قال أبو حيان وليست الدلالة بينهما سواء الوجهين . أحدهما
أن دلالة الفعل على المصدر أقوى من دلالة اسم الفاعل عليه وأكثر ولا يوجد ذلك
إلا في هذا البيت أو غير أن ورد . والثاني أن البيت فيه ضمائر لا حذف والآية فيها حذف
الوجه الثاني أن المفعول نفي وهو موحيهم الباطل الذي ذكر عليه يحلون كمنوبه

أعدوا ما أقرب للقوى قاله أبو البقاء ومو غلط أيضا لأنه كان ينبغي أن يأتي به بصيغة
النصب فيقول آية لكونه منصوبا محسن لا مفعول سألنا أن تدعي أنه من باب استعارة
خبر الرفع مكان نصب كقولهم ما آتانا كتب ولا آتانا فاستعار أصيها ورفع مكان خبر
الخبر . وفي الآية وجه آخر غير خروجه أبو حيان قال ومو أن يكون المسألة من باب الأفعال
أد جعلنا الفعل سندا للذين وذلك أن يحسن يطلعت مفعولين ويحلون يطلعت مفعول
حرف جر . نقوله ما آتاهم الله من فضله يطلعه يحسن مفعول أول ويكون مفعولا
المفعول الثاني ويطلعه يحلون بموسط حرف الجر فاعمل الثاني على الأصح وعلى ما جاء في
القرآن ومو يحلون نفدي حرف الجر وأد مفعوله وحذف مفعول يحسن الأول ويبقى مفعوله
الثاني لأنه لا يتأخر فيه وإنما ما التنازع في الأول وسأخ حذوه وحذف كسأخ حذف
المفعولين في مسألة سبويه متى أتت وتلت زيد منطلق فزادت وتلت تنازعا في زيد
منطلق وفي الآية لم يتنازعا في الأول وتقدر المعنى ولا تحسن ما آتاهم الله من فضله
مؤخر الم الناس الذين يحلون به فعلى هذا التقدير يكون مفعولا آتاهم المحذوف لا يحل
المقدر في قول الجماعة ونظر هذا التركيب من الذي يربط بين المطلق المعنى من عند الشخص
الذي يربط بين المطلق فالذي سارعه الفعلان مفعول الأول فاعمل الفعل الثاني
فيه وبقي الأول يطلعه محذوف ويطلعت الثاني شيئا أو لم يقع فيه التنازع انتهى ومع مرأ
هذا التخرج ونظيره بالنظر والتقدير به نظر وذلك أن المحسن مفعول على أنه إذا علمنا
الثاني وأما الأول إلى غير التنازع فيه فان كان يطلعه مفعولا آخر فيه وان كان يطلعه
غير مفعول حذف أن لا يكون أحد مفعولين فلا يحذف بل يغير ويؤخر ويحذف ذلك فانه لو
حذف لبقى خبر دون خبر عنه أو بالعكس هذا مذوق البصرين وفيه غش فان لم يبق إلا يغير
حذف اختصارا لا اختصارا وأتم خبرون حذف أحد ما اختصارا في غير التنازع فليجرب
التنازع إذا فارق وجيد يقوي يخرج الشيخ هذا البحث وأظهر القول بوجه الكونين
فانهم خبرون المحذوف ولو قدرنا أعمال الثاني كان ينبغي أن يجوز حذف لكنه منع من ذلك
أخر وموانه إذا احتاج الثاني إلى خبر التنازع فيه أخرج ولا يجوز حذفه ومو صاغ غير نكرو
نذل على أنها عدم ليست من التنازع الأعلى قول الكونين ومو صغيف كما ذكر . وأنظر كيف
أكدوا الجملة المشبهة على ما استدوه الآية تعالى والي عدم ذلك منها استدوه لا ينهم كأنه
عند الناس أمر معروف **فصل** قال الحسن ومو جاهد لما نزل من الذي يقرض
الله قرضا حسنا . فقالت اليهود إن الله يقدر يستقر مننا ونحن أغنياء وذكر الحسن أن قائل
هذه المقالة حي راحط . وقال عكرمة والسدي ومقاتل ومحمد بن إسحاق كتب النبي
الله عليه وسلم مع أبي بكر الصديق إلى يهود بني قينقاع يدعوهم إلى الإسلام وإلى قار
الصلاة وآسا الزكاة وأن يقرضوا الله قرضا حسنا فدخل أبو بكر ذات يوم بيت يهودهم
فوجدنا سأكثيرا من اليهود قد اجتمعوا إلى جعل منهم فقال له فحاش من قارورا وكان من علمنا
وتعه حرا فقال أشيع فقال أبو بكر فحاش من الله واسم فوالله أنك تعلم أن محمد
رسول الله قد حاكم بالحق من عند الله بخبره مكنونا عندكم في التوراة فاسم وصوت
وأقرض الله قرضا حسنا يدخل الجنة ويضاعف لك الثواب فقال فحاش يا أبا بكر رعم
أن ربنا يستقرض من أموالنا وما يستقرض من الفقير من الغنى فان كان ما مفعول حقا فان
الله إذا الفقير رغن أغنياء وأنه يكره من الربا ويعطينا ولو كان غنيا ما أعطانا الربا يعني
في قوله فيما عهده له أصفا فأكثرة ففرض أبو بكر وضرب وجه فحاش ضربة شديدة وثا
والذي ينبغي يدع لولا العهد الذي بيننا وبينك لضربت عنقك يا أمرو الله نذرت فحاش
إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما عهد انظر ما صنعت في صاحبك فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يكره ما جعلك على ما صنعت قال يا رسول الله أن عدوا لله قال بولا
عظيما رغن أن الله فقير وهم أغنياء ففرضت به ففرضت وجهه فحاش ذلك حاش فأنزل الله عز وجل
ردا على فحاش ونهدهم بقا لا يكره الآية . وأعلم أن ظاهر الآية يدل على أن قائل هذا القول
كانوا جماعة لقوله تعالى الذين قالوا . وأما ما روي عن فحاش فلا يدل على أن غيره لم يقل

أعدوا

ذلك والكاتب شهد بان القائلين جماعة فيح القطع بذلك قوله سكت قراهم بالآ
سببا لما لم يسم فاعله وما قبلها قام مقام الفاعل فاعلم بالرفع عطفا على الموصول الذي
نبا الغيبة والنفي يحفظ عليهم . والثاني قول بالنون المنكح العظيم فاستوفية المحل وقيل
بالنصب عطفا عليها ونقول بالنون ايضا . وقيل عطفا على موصوف سكت ما قبلها على
تأويل ما قالوا بمقتلهم . وقيل ان سكونه وكذلك في موصوف سكت ما قبلها على
والحسن والاعرج سكت بالغيبة سببا للفاعل اي الله تعالى او الملك . وما في جميع ذلك
يجوز ان يكون موصولة اسمية وهو الظاهر وحذف الفاعل لاستكمال شرط المحذوف قد
سكت الذي يقولونه . ويجوز ان يكون مضمرة اي قوله . ويراد به اذ ذال الموصول
به اي مقولهم كقولهم ضرب الابيض قوله وقيلهم الانبيا بغير حق اي سكت قلم اي
رضاهم بالقتل . والمراد قتل الانبياء لانهم الانبياء لكن لما مضى ذلك صحت الاضافة اليهم
وحسن رجل عند النبي مثل عثمان رضي الله عنه فقال له السعي قد سكت في ذمه فجعل
الرضي بالقتل قتلا . قال القرطبي في هذه سبلة عظيمة حيث يكون الرضي بالغيبة مضمرة
وقد روي ابو داود عن الحسن بن محمد بن الحسن بن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير
قلت الخطبة في الارض مكرها . وقال مرة فانكر ما كن غاب عنها ومن غاب عنها فوضعا
كان كن شهد بها . والفائدة في ضم انهم قتلوا الانبياء الى وصفهم الله تعالى بالقرينة
بيان ان جلد لم يسم موصوفا هذا الوقت بل لم يسم منذ كانوا مضمرا على الهالكات وتقدم الكلام
على اضافة قتل الانبياء الى مولا الحاضر ثم يقولون ونقول ذواتها وذواتها الحرق اي النبا
كما لا يسم معنى المولى وهذا القول محتمل ان يقال لهم هذا الموت او عند الحشر وعند قرة
الكتاب . وحتمل ان يكون هذا القول كناية عن حضور الوعيد وان لم يكن هناك قوله . فاما
قيل انهم اوردوا اسوالا وموان من طلب المال من غير كان قتيلا فلو طلب الله المال من غير
لكن نعترا وذلك محتمل ان يقال ان لم يطلب المال من غير ذلك تادخ في كونه
عليه الصلاة والسلام صادقا في ادعاء السوء بعد مواسمهم فان الجواب وكيف عسر ذكر
الوعيد قبل ذكر الجواب منها **فالجواب** ان فرعا على قول اهل السنة . فلما فعل الله
ناتنا ويحكم ما يريد فلا يعجز ان يامر الله عبده بطلب الاموال مع كونه تعالى اعنى الاعيان
واما على قول المعتزلة في انه تعالى يراعي المصالح لم يعجز ان يكون في هذا التكليف اتواغا
من المصالح القائمة الى العباد فان اتفاق المال يوجب رواله من المال عن القلب وذلك من
اعظم المنافع . وتفرع عليه مصالح كثيرة . منها ان اتفاقه سببا للبقاء المحل في دار
التواب . ومنها ان يصير القلب بذلك الاتفاق قارعا من حيث ما سوى الله . ومنها انه
يترك الاتفاق . ومنها انه لو ترك الاتفاق لبقى في المال في قلبه فساله روحه لمعاقبة
قوله تعالى ذلك ما قدمت سدا وحس . تقدم ذلك استحق ما قدمت كذا قد
ابو البقاء فيه نظر تقدم سبلة . وما يجوز فيها ان يكون موصولة وموصوفة وذلك لان
الى ما تقدم من عقابهم وهذه الجملة محتمل وجهين . احدهما ان يكون في محل نصب بالقول
عطفا على ذواته بيل ويقول لم ايضا ذلك ما قدمت ايديكم وبحوا ذلك وذكر لكم
السبب الذي اوجبت له العقاب . والثاني ان لا يكون داخلية في حكاية القول بل يكون
خطابا لمعاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم تروى الآية وذكرنا الايدي لان اكثر
الاعمال راو لها . قال القرطبي وحضر الايدي بالذكر ليدل على مولى الفعل وبما شرته
اذ قد مضى الفعل الى الانسان معني انه امر به كقوله بدمع اناسهم . واسئل ايديكم
ايديكم محذرة الصفة لتعلموا **قوله** وان الله عطف على ما المحذوف بالبا اي ذلك
العقاب حاصل سبب كسبكم وعدم ظلمه لكم **فان قيل** ان ظلاما صيغة متألقة
لنقصي النكير فني احض من ظالم ولا يبرز من نفي الاحض نفي الامم . فاذ قلت زيد ليس
بظلام اي ليس بكثير الظلم مع جواز ان يكون ظالما واذ قلت ليس بظالم استغنى الظلم من
اضله كيف قال تعالى ليس بظلام للعبيد **فالجواب** من وجوه . الاول ان
فلا لا قد لا يراد به الكثير كقولهم **طرفة** .

ولست حلال للامام لسه . ولكن متى ستر قد القوم ارفده .
لا يريد هنا انه قد عمل اللام قليلا لان ذلك يدفعه اخر البيت الذي يدل على نفي الجمل على
كل حال وايضا تام المدح لا يحصل الا باضافة الكثرة . الثاني انه بالكسر ولكنه لما كان مقبلا
بالضاد وهم كثيرون ناست ان مقابل الكثير بالكثير . الثالث انه اذا نفي الظلم الكثير استغنى
القليل ضرورية لان الذي يظلم انما يظلم لا يتفاهه بالظلم فاذا ترك الظلم الكثير مع زيادة
نفعه في حق من يجوز عليه النعم والضرر كان للظلم القليل النفع اربل الرابع ان يكون على
النسب اي لا نسب اليه ظلم يكون من باب زرار وعطار كانه قيل لسدي ظلم البتة ذكره
الاربعة ابواب . وقال القاضي بوبكر العذابي الذي توعد ان يفعل به لو كان ظالما
لكان عظميا ففاه عن حذو لكان تابا . وقال الرابع العبد اذا اضعف الى الله
تعالى ام من العباد ولذا قال وما انا بظلام للعبيد فيه انه لا يظلم من عصى بعبادته
ومن است الى غير من الذين تسوا بعباد الشمس وهذا اللات وكان الرابع قد قدم
الفرق بين عبيد وعباد فقال وجع العبد الذي هو ستر وعبد وقيل عدي وجع العبد
الذي هو العابد عباد وقد تقدم استحقاق هذه اللفظة وجموعها ونسبة الوجه المذكورة في
توق **فصل** قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان تعالى العباد مخلوقة لهم
والامر كن ما قدمت ايديهم . واحبوا مسالة العلم والداعي ما تقدم قوله تعالى
الذين قالوا ان الله عهد اليها الآية . يجوز في محل الدرس قالوا الالقاء الثلاثة فالمر
من ثلاثة واجه **الاول** انه صفة للدين المحفوظ باضافة قوله الى **الثاني**
انه يدل منه **الثالث** انه صفة للعبد اي ليس بظلام للعبد الذين قالوا
وكيت قاله الزجاج قال ابن عطية وهذا مفسد للمعنى والنصب والرفع على القطع باضا
سببا اي هم الذين . وكذلك النصب على القطع ايضا باضا بفعل لا يبي ادم والذين
قوله ان لا يؤمن في ان وجهان . احدهما انها على حذف حرف الجرح . والاضل في
ان لا يؤمن وحيد محي فيها المذهب المشهور ان امي في محل جرا ونصب . الثاني انها
منقول لها على اثنين عند معنى الامر بقول عمدت اليه كذا اي لزمته اياه فني على
هذا في محل نصب فقط وان سكت متصلة وسفيله اعتبارا بالاضل وبالادغام بول
ابو البقاء ان منهم من حذوها في الخط اكفا بالشد يد . وحكي يحيى عن المترد انها ادعت
بقية كبت متصلة والاضفيلة . ونقل عن بعضهم انها ان كانت عطفه كبت متصلة
وان كانت نافية كبت متصلة . والفرق ان المتخفة منها ضمير مقدر فكأنه فاعيل فيها
خلاف النافسة . وتوول اهل الخط في مثل هذا كبت متصلة عيان عن حذوها في الخط
بالكناية اعتبارا بلفظ الادغام لانهم يكسبون متصلة ويشبون لها ضمير موزون
فيكونون املا . والدليل على ذلك انهم لما قالوا في امر من امر ما وعوه بالاضل انما يؤمن
به كناية حرف واجد فيكونون واما وهم ابوالقاء ان الاتصال في ذلك عيان من كاسم
لها ضمير موزون ملصقة بلا . والدليل على انه تم ذلك انه قال وبينهم من حذوها في
الخط اكفا بالشد يد فجعل الحذف ضميرا للموصول الفصل لا يقول احذوها وسعد
يؤمن باللام للنسبة معنى الاعتراف وقد تقدم في اول البقرة . وقرا عيسى بن عمر
مقران بضمين . قال القرطبي كما قيل في جمع طلبة طلمات وفي حجرة حجرات . قال ابن
قطيب انما عاصمة القارب وليس بصفة لانه ليس في الكلام بعلان بضم القاء والعين
وحكي سبويه السلطان بضم اللام وقال ان ذلك على الاتباع . قال ابو جابر ولفر
يقول سبويه ان ذلك على الاتباع بل قال ولا يعلم بعلان ولا بعلان ولكنه قد جاء
بعلان وهو قيل قال السلطان ومواسم قال الشارح لكلام سبويه صاحب هذه
اللمعة لا يمكن ولا يسمع وكذا ذكر التصريحون انه باستعمال قالوا ولفرعي بعلان الا انما
وهو قيل بضم سلطان . قال شهاب الدين اما ابن عطية فسلم انه وهم في النقل من سبويه
في سلطان خاتمة ولكن قوله في زمان جميع لان اصل التصريف لم يستعملوا الا السلطان
والفرقان في الاصل مصدر ثم سمى المفعول كالمر من فانه في الاصل مصدر ولا حاجة الى

فصل في قول الفلاسفة الموت واجب للجسم لان الحياة الجسمانية إنما تحصل بالرطوبة والحرارة العنبرين ثم ان الحرارة تستد من الرطوبة الى ان تنفصل الموت قالوا والامة تدل على ان النفوس لا تموت لانه جعلها ذائبة والذات لا بد ان يبقى حال الذوات والمعنى ذائبة موت البدن . ويدل ذلك ايضا على ان النفس هو البدن **قوله** وانما يوجد ما كانه لان العمل قال يحيى ولا يجوز ان يكون ما معنى الذي لانه لم يزل مع اجوركم ولم يفرقه احد لانه يصير التقدير وان الذي يوفونه اجوركم كقولك ان الذي اكرمتموه عمرو وايضا فانك تفرق بين الصلة والموصول بحرف لا بد ان يبقى لو كانت ما موصولة لكنت اسم ان فليزمر حينئذ مع اجوركم على حرف كقوله تعالى انما صنعوا كيد ساحر . فاما اجور ان يكون معنى الذي او مصدرية تفيد ان الذي صغوه او ان صغهم ولذلك رجع كيد حتمها **قوله** وايضا فانك تفرق . يعني ان يوم القيمة سباق يتوفون يوم يوم الصلة فلو كانت ما موصولة لفصلت بالجر الذي هو اجوركم من افعال الصلة التي هي الفعل ومفعوله ولا يحتمل من موصول لا بعد تمام صلاته وهذا وان كان من الواجبات الا ان فيه شبهة على اصول العلم **فصل** قال المفسرون اجور المومن التواب واجر الكافر العقاب اجرا وجزا لان عظمة للعنا **قوله** من خرج من ادم او جرحوا الحافي العين ما خاضعة بالمرطول الكلة وتكررا لحادون قوله دح على النصب . والشيخ عيسى بن علي عنه اذا غامر طليقا وعدمه مطلقا والصوابون معون ذلك ولا يجوز ان يكون الا ان يكونوا العين حاد ويدعون لما منها قالوا لان الاقوي لا يدم في الاضعف وهذا عكس الادغام لان الادغام ان يعديه الاول للثاني الالفة مثل ان احدا ما هذه والثانية الحافي لها حوامدح هلالا على هذا ايضا . ولذلك طعن بعضهم على قراءة ابي عمرو ولا يثبت اليه ومعنى الكلام من رجع اي رجع من النار او ادخل الجنة فقد فاز **قوله تعالى** وما المحوة الدنيا الاتساع الفرة والمتاع ما يتبع به كالفاس والقضعة ثم رول ولا ينبغي قاله اكثر المفسرين . وقال الحسن بن محمد السات وكعب التاب لا حاصل له . وقال قتادة اي متاع يزول يوشك ان يسهل فيبقى للانسان ان ياحذر من هذا المتاع بطاعة الله تعالى ما استطاع . وقوله العزيز يجوز ان يكون العزيز مصدرا من قولك عذرت فلانا عذرت راسه بالمتاع الذي يدل عليه على المتاع ويعر عليه حتى يشتره ثم يظهر له قتاده . وبنيته الحديث نبي عن بيع العزيز ان يكون جفا . وقرا هذا الله بفتح العين وضمها الشيطان . ويجوز ان يكون مفعولا بمعنى بيع اي شاع الغرور اي المجدوع . واصل الغرور المذيع . قال سعيد بن جبير هذا في حق من اراد على الاخرة واما من طلب متاع الدنيا للاخرة فانها بغير المتاع **قوله تعالى** لتلون في اموالكم وانفسكم الآية وهذه الآية زيادة في تلبية الرسول عليه السلام لانه بين ان الكفار بعد ان ادوا الرسول والمؤمنين يوم احد سيؤذونهم ايضا في المستقبل في النفس والمال والماد منه ان يوطنوا انفسهم على الصبر فان الغار من رول للامانة لا يعظم وقته في قلبه بخلاف غير العالم فانه يعظم عنده ويشق عليه **قوله** لتلون هذا جواب قسم محذوف تقديره والله لتلون وهذه الواو هي واو الصبر والواو التي هي لام الكلة حذفت لان الصبر يعني وذلك ان اصله لتلون فالتون الاولى للرفع حذفت لاجل يوتون التوكيد وحركت الواو التي هي لام الكلة وانفتح ما قبلها فقلت الفاء فالتون ما كان الالف وواو الصبر فحذفت الالف لتلاينفيا وسمت الواو دالة على المحذوف والرسبة قلت استقلت الصفة على الواو الاولى فحذفت فالتون ما كان فحذفت الواو الاولى وحركت الواو محركة محاسة دالة على المحذوف ولا يجوز **قوله** مثل هذه الواو هي لانها حركة غارضة ولذلك لم تقل الفاء وان حركت وانفتح ما قبلها . وقال اللوامج من المذكر تلون يارجل وللانسان تسلية يارجلان ولجماعة الرجال لتلون . واسئل لشعرت تسعون فيعمل فيه ما بعد الا ان هنا حذفت واو الصبر لان قبلها حرفا فصحا **فصل** معنى الاستتار الاختيار وطلب المعرفة . وتغناه في وصف الله تعالى به بمعاملة القدماء المختار . واختلفوا في هذا الاستتار المراد به ما نالهم من الشر والفر والقتل والخرج من

الكفار

الكفار ومن حيث الزوا الصبر في الجهاد . وقيل الاستتار في الاسوال بالصاب وبالاقتفاء في سبيل الله وسائر كالف الشرح والابتلاء في الاقصر بالموت والامراض وقد اصاب ونداء ذكر الاسوال كلف المصاب بها . وقال الحسن بن كالف الشديع المتعلقة بالبدن والمال كالصلاة والزكاة والجهاد . قال القاضي والظاهر بحمل الكل . وقوله ولستع من الذين اتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركو اذي كثيرا فالمراد منه انواع الادي الحاصلة من اليهود والنصارى والمشركن المسلمين وذلك انهم كانوا يقولون عزير الله والشيخ ابن الله وثالث ثلاثة وكانوا يطعمون في الرسول بكل ما يقدرون عليه وجهاء كعب ابن الاشرف وكانوا يحرمون الناس على مخالفة الرسول عليه الصلاة والسلام ويجمعون العصا كرمحاته ويخطون المسلمين عن نصرته . ثم قال وان تصدروا وسعوا فان ذلك من عزم الانور . قال المفسرون بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر الى شخص اليهودي يستد فقال محاصر قد احاج ربكم الى ان يدعهم ابو بكر ان يصره بالسيف وكان عليه الصلاة والسلام قال له حينئذ لا تظن على شيء حتى رجع الى تذكر انوتك ذلك وكف عنه فزلت الآية **فصل** في الامة ناولان . احدهما المراد بالمصارع امر الرسول عليه السلام بالصبر على الابتلاء في النفس والمال وتحمل الادي وترك المعارضة والمقاومة وذلك لانه اقرب الى حول المخالف في الدين كقوله تعالى فقولاه نولنا لعله تذكرنا ويحشى . وقال قل للذين اسوا يتفروا للذين لا يرجون ايام الله . وقال واذا امرت باللعوم وراكم امانا . وقال فاصبر كما صبرا ولوا الغرم وقال ادع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه قد اوفى كانه ولي حميم . قاله الواحدي كان هذا قبل نزول آية السيف . قال الفخار والدي عدي ان هذا ليس بمسوخ . والظاهر انها رلت عقب قصة احد . والمعنى انهم اسروا بالصبر على ما يودون به الرسول عليه السلام من طريق الاتوال الحارثة فيما بينهم واستعمال مدراهم في كثير من الاحوال والامر بالصبر لاسا في الامر بالمصارع . والثايل الثاني ان المراد بالصبر والتقوي على محاربة الكفار وسابدهم والانكار عليهم فالصبر عبارة عن احتمال المكروه . والتقوي عبارة عن الاجترار عما لا ينبغي بقوله فان ذلك من عزم الانور اي من ثواب التدبير والرشد الذي ينبغي لكل غيا بل ان يقدم عليه . وقيل من عزم الانور اي من ثواب التدبير اي حق الامور وخبرها . وقال قطاب من حقيقة الايمان والعزم كانه من جملة الخمر **قوله تعالى** واذا اخذ الله ميثاق للذين اتوا الكتاب ليعينه الآية . في كيفية النظر وجهان . احدهما انه تعالى لما حكي عنهم الطعن في نيته عليه الصلاة والسلام واحاط عن ذلك بين في هذه الآية التحب من حالهم والمعنى كيف يطمحكم الطعن في نيته وكسبكم ناطقة بانه يحب عليكم ذكر الدلائل الدالة على نيته وتجربتها **قوله** ليعينه للناس هذا جواب لما تضمنته الميثاق من النسم وتقدم الكلام في كيفية اخذ الميثاق . وقرا ابو عمرو وابن كثير وابو بكر بالياء حريا على الاسم الظاهر وهو كالفاب وحسن ذلك قوله بعد فبدوة والناقون بالناس خطانا على الحكاية تقديره وتلنا لم وهذا كقوله واذا اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون بالنا واليا كما تقدم عزم قوله ولا تكتمون . يحمل وجهين . احدهما واو الحال . والجملة بعدها منصبة على الحال اي ليعينه غير كائين . والثاني اي باللفظ . وآل الفعل بعد ما قسم عليه ايضا . واما لم يوكد بالنون لانه ينبغي يقول والله لا يقوم زيد من غير نون . وقال ابو البقاء ولم يات بها في كتمون اكتفا بالتوكيد في الاول لان كتمونه توكيد وظاهر عازته انه لو لم يكن بعد موكد بالنون لزم توكيد وليس كذلك لما تقدم . وقوله لانه توكيد يعني ان نفي كتمانهم من قوله ليعينه للناس بما قوله ولا يكتمونه توكيد في المعنى واحسن اوجهان هذا الوجه اعني جعل الواو عاطفة لاحالية فان لان الوجه الاول يحتاج الى ما رستدا بعد الواو حتى يفسر الجملة اسمية لان المضارع المنفي بلا لا يصح دخول الواو عليه وعين يقول بها سبع اذا كان متارعا شبا فيقيم من هذا ان المضارع المنفي بكل لا يصح

ذوقا عليه . وقرا عبد الله ليعنونه من غير توكيد . قال ان عطيه وقد لا يلزم هذا
 النون لام التوكيد قاله سيبويه انتهى . والمفروق من مذهب المصريين لزوما متسا
 والكوفيين ان يحذفون تعاقبهما في سعة الكلام . واشدوا .
 . وعيشك يا علي لا تفرجني . لما شئت سلفي ولوانه القتل . وقال
 . سنا لا يفض كل امرئ . يحذف قول ولا يفض .
 نافي باللام وحذفها وقد تقدم تحقيق هذا . وقرا ابن عباس سناق النبيين فالنبي
 في قوله منبذوه يعود على النابسين لم لا يستحالة عوده على النبيين وكان قد تقدم
 في قوله تعالى واذا اخذ الله سناق النبيين لما اتيتكم انه في احد الاوجه على حذف سناق
 اي اولاد النبيين فلا يعود في تقديره سناق اي قراءة ابن عباس . والما في ليعنونه ولا يكمونه
 قال سعيد بن جبير والسدي يعود الى محمد وعلى هذا يكون الضمير عابدا الى معلوم غير
 مذكور . وقال الحسن وقفاة يعود على الكتاب اي يبينوا للناس ما في التوريه والاعمال
 من الدلالة على صدق نوه محمد صلى الله عليه وسلم **فان قيل** السنان مضاد الكمان فلما
 امر بالبيان كانا لاميه سناق الكمان فما القادة في ذكر النبيين الكمان فلما
 ان المراد من البيان ذكر الاليت الدلالة على نوه محمد عليه السلام من التوريه والاعمال
 والمراد من النبيين الكمان ان لا يلقوا فيها النواويلات الفاسدة والشبهات . قال قتاد
 هذا سناق اخذ الله على اصل العلم من علم شيئا فليعلمه واما كونه كمانا للعلم فانه ملكه
 قال عليه الصلاة والسلام من سئل عن علم يعلمه فليعلمه لم يرد عليه الا قوله
 منبذوه ورا طهورهم طرحوه وصنعوه ولم يراعوه ولم يلقوا اليه والسندور والظلم
 شل للطرخ ونقصه جعله نصب عينيه . وقوله واشيروا به سناق ليعنونه انهم اخفوا
 الحق لتوسلوا بذلك الى وجدان بيت شي من الدنيا . ثم قال فليس ما يتزرون والعايد
 يحذون تقديره يشرونه **قوله تعالى** لا يحسن الذين يفرحون بما اتوا الابه
 هذا ايضا من جملة ادايم لانهم يفرحون بما اتوا به من انواع الخبز واللبس على ضعفه
 السليل ويحبون بانهم اهل البر والصدق والتقوي ولا يشك ان الانسان ينادي شيئا
 مثل هذه الاشيا فامر النبي عليه السلام بالصبر عليها **قوله** لا يحسن قرا ان كثير
 وابوعمر يحسن فلا يحسنهم بالنا فيهما وزعم يحسنهم . وقرا الكوفيين سنا الخطاب ونح
 النابيهما . وقري شادا سنا الخطاب وضم النابيهما معا وقري فيه ايضا سنا القية فهما
 النابيهما ايضا فذكر حركات . فاما قراءة ابن كثير واي عمرو فيها حية اوجه وذلك انه
 لا يخلو اما ان يحذف الفعل الاول سندا الى ضمير غائب اما الرسول عليه السلام او غيره
 يعني السلة وجها . احدهما ان الذين يفعلون اول . والثاني يحذف لدلالة المفعول
 الثاني للفعل الذي بعده عليه وهو بمقاراة والتقدير لا يحسن الرسول وحاسب الذين يفرحون
 بمقاراة فلا يحسنهم بمقاراة ناسد الفعل الثاني لغير الذي ومفعولاه الضمير المنسوب ونمنا
 الوجه الثاني ان الذين يفعلون اول ايضا ومفعوله الثاني بمقاراة المفعول به بعد الفعل الثاني
 ومفعول الفعل الثاني مفعول محذوف لدلالة مفعول الاول عليه . والتقدير لا يحسن الرسول
 الذين يفرحون بمقاراة فلا يحسنهم كذلك والفعل كالتقدير وهذا بعيد جدا للفصل من المفعول
 الثاني للفعل الاول كلام طويل من غير حاجة . والقاعلي هذين الوجهين غاطفة والسببه
 فيها طامع . وان جعلناه سندا الى الموصول فعليه ثلاثة اوجه . اولها ان الفعل الاول
 حذف مفعولاه اختصا والدلالة مفعول الفعل الثاني عليهما تقديره لا يحسن الفارحون
 انفسهم فايرين فلا يحسنهم فايرين **قوله** لا يحسن
 . ماي كتاب افر بابه سنة . يري جهم عارا على وجوب .
 اي وجبت جهم عارا حذف مفعول الفعل الثاني لدلالة مفعول اول عليهما وموعن الابه
 الكنية حيث حذف فيها من الفعل الاول . الوجه الثاني ان الفعل الاول لم يرجع الى مفعولين منها
 قال ابو علي حسن لم يرجع على شي والذين رفع به وقد جئ في هذا الفصل لعرا لا في حكم الجمل العده
 لقوله . وما حلت اني ينسب من مودة . عرا من المذاكي الشقات الغلاصا .



المدركي الحيل التي قد اتى عليها بعد حروجه سنة او سنتين لو احدث مدرك مثل الخلف من الابل او
 الشكر من المدركان علاه . والمشتقات اسم مفعول قال سقطت البعير اسقطه اذ كلفته زمانه
 وانت ذاكه وكانت العرب تركت الابل وجعلت الحيل يقول الحرب لا يني مودة . وقال الخليل
 العرب تقول ما رايته يقول ذلك الا يزيد وما طغته يقول ذلك الا عمر . يعني ابو علي انما
 في هذه الاماكن سلفا لا مفعول لفاء الثالث ان يكون المفعول الاول للفعل الاول محذوف
 والثاني مفعول مقاراة ويكون فلا يحسنهم تأكيد للفعل الاول وهذا رأي الزمخشري فانه ما
 سعة ما حكي هذه القراءة على ان الفعل للذين يفرحون والمفعول الاول محذوف على معنى لا يحسن
 الذين يفرحون مقاراة معنى لا يحسن انفسهم الذين يفرحون فايرين ولا يحسنهم تأكيد على
 قال ابو حيان وقد تقدم لنا الرد على الزمخشري في تقديره لا يحسنهم الذين في قوله لا يحسنهم
 كقرا وانما على وان هذا التقدير لا يصح . قال شهاب الدين وقد تقدم ذلك والخواتم
 لكن ليس في قوله لا يحسن الذين كقرا وانما على ثلث في قوله ولا يحسن الذين فلو انما
 سئل الله في قراءة من قرأها القية فمناك رد عليه بما قال وقد ايجبت عنه والمجديله وانما
 ثبت على ذلك ليل يطلب هذا البحث من المكان الذي ذكره فلم يوجد . ويجوز ان يقال
 في تقرير هذا الوجه الثالث انه حذف من احد الفعلين ما ايجبت في الاخر وذلك انما
 مفعول ثان للفعل الاول حذف من الفعل الثاني . وهم في فلا يحسنهم مفعول اول
 للفعل الثاني ومفعول من الاول واذا حذرت ذلك فالفعل الثاني على هذه الاوجه
 الثلاثة تأكيد للاول . وقال يحيى ان الفعل الثاني يدل من الاول وسببه مثل هذا
 فيه نظر لا يحسنه وكانه يريد انه في حكم المكرر فهو يرجع الى معنى التأكيد وكذلك قال بعضهم
 والثاني معاد على طريق التكرار شوا معنى التأكيد وعلى هذا من القولين اعني كونه توكيدا
 او تذكيرا فالغاية ان ليست غاطفة ولا جوابا **قوله** فلا يحسنهم اصله يحسنونهم
 الاولى نون الرفع والثانية للتأكيد وتصرفه لا يحسن من القواعد المتقدمة وتقدم فيها
 فعل الضمير المنفصل الى منضم المنفصل وموخاص باب الظن وعدمه وقد دون سائر الا
 لو قلت اكرست اي اكرمت انما ينبغي له عز وجل واما قراءة الكوفيين فالغلاصان فيها سندان اليه
 الخطاب اما الرسول عليه السلام او كل من يبلغ الخطاب والكلام في المفعولين للفعلين
 كالللام فيهما في قراءة اي عمرو وان كثير على قولنا ان الفعلين سندان للموصول لان الغا
 فيهما واحدا . واسد لوا على ان الغا زائدة بقوله .
 لا يحسنهم انفسا امهلكه . فاذا هلك فقد ذلك فاحسري . وقول
 الاخر . لما اعني مد عظيم حرمها . فترك ما يحسنه كقرا يندب . اي
 تركت وقوله . حتى تركت القاذرات بعدته . معلل لا يتعد وتلت له انفسه .
 الا ان زيادة الغاليس رأي الجمهور وانما قال به الاخفش . واما قراءة نافع وابن عباس
 بالقيس في الاول والخطاب في الثاني فوجهها انما غار ابن الغالين والكلام فيهما يؤخذ
 ما تقدم فيؤخذ الكلام في الفعل الاول من الكلام على قراءة اي عمرو وان كثير وفي الشل
 من الكلام على قراءة الكوفيين بما يليق به الا انه يمنع هنا ان يكون الفعل الثاني تأكيد للام
 او تذكرا منه لاختلاف فاعلمهما فتكون الفاعلة هنا ليس لا . وقال ابو علي في الجمع ان
 الغا زائدة والثاني يدل من الاول فان ليس هذا موضع العطف لان الكلام لم يتم . الا في
 ان المفعول الثاني لم يذكر بعد وفيه نظر لاختلاف الفعلين باختلاف فاعلمهما . واما
 قراءة الخطاب فيهما مع ضم النابيهما فالغلاصان سندان لضمير المؤمنين المخاطبين والكلام
 في المفعولين كالللام فيهما في قراءة الكوفيين . واما قراءة القية ونح النابيهما فالغلاصان
 سندان الى ضمير غائب اي لا يحسن الرسول وحاسب الذين يفرحون بالمخاطبين والكلام
 في القراءة التي قبلها . والثاني من الفعلين تأكيد او بدل والغا زائدة على ما بين الغرائس لا
 الفاعل . وقرا الضمعي وروان من الحكم ما اتوا مودة اي اعطوا . وقرا علي بن ابي طالب
 او تواسينا للمفعول **فصل** قال ابن عباس قوله يفرحون بما اتوا وهم اليهود
 حرموا التوريه وفرحوا بذلك واحوا ان يوسفوا بالديانة والفضل . وقيل سئل رسول

الله صلى الله عليه وسلم اليهود عن شئ من توريه فاجروه بخلافه وفرحوا بذلك
النبيين وطلبوه ان شئ عليهم بذلك . وقيل فرحوا بكمال النصوص الواردة على نبيهم محمد
صلى الله عليه وسلم في الغزو وفرحوا بعودهم واعتدروا وطعنوا ان شئ عليهم كما شئ على
الحاجدين . وقيل المراد كتم اليهود الميثاق المأخوذ عليهم بالاقرار بنبوته محمد عليه السلام
وفرحوا بذلك الكتمان وزعموا انهم اساء الله واحبوه **فصل** قال القرطبي
ما اوتوا اي ما فعلوا كقولهم لقد جئت شيئا فريا اي فعلت . وقوله تعالى والذين بائنا
سكم . قال القرطبي اي قد جئتكم لاني فعلت . قال تعالى له كان وعد ما ساء وعد
عليه فراه اي فرحوا بما فعلوا . قوله وعجونا ان عهدوا بما لم يفعلوا قد تقدم معنا
في كيفية النظم فلا يحسنهم معناه اي سمحوا من العذاب من قولهم فاز فلان اذا جاء اي يسرا
بغير رين . وقيل لا ينافي مع قوله ونظنه هلاك تقول العرب نور الرجل اذا مات
وقال القرطبي اي بعيد من العذاب لان النور معناه السعادة من المكروه ثم حقق ذلك بقوله
ولم عذاب النير **قوله** من العذاب فيه وجنان . احدهما انه متعلق بمحذوف على
انه صفة لمعان اي معناه كانه من العذاب على جعلنا معناه مكانا اي موضع نورنا
ابو البقالان المعان مكان والمكان لا يعمل معنى فلا يكون متعلقا بها بل محذوف على انه
صفة لها الا ان جعله صفة شكل لان المعان مكان والمكان لا يعمل معنى فلا يكون
متعلقا بها بل محذوف على انه صفة لها الا ان جعله صفة شكل لان المعان لا تصف كثر
من العذاب اللهم الا ان يقدرد ذلك المحذوف الذي يتعلق به الحارثيا خاسما حتى يصح المعنى
تقدمه معناه صفة من العذاب . وفيه الاشكال المعروف وموانه لا يقدرد المحذوف
في شئ الا كونا مطلقا . التوجه الثاني انه يتعلق بنفس معناه على انه مصدر بمعنى القوة
يقول قوت منه اي قوت ولا يضر كونه مؤنث بالنسبة اليه عليه . ولست الدلالة على
التوحيد كقوله . فلو لا زحاما المضربك ورحمة .

عقابك كانوا لنا بالوارد . فاعلم رحمة في عقابك وموت متعوق
صريح هذا اولى . وقال ابو البقالا يكون التقدير فلا يحسنهم فايرن فالمتعوق في موضع
اسم الفاعل اي معناه فان اراد تفسير المعنى بذلك وان اراد انه هذا التقدير فيجوز
فلا حاجة اليه اذ المصدر مستقل بذلك لفظا ومعنى **قوله تعالى** ولله
ملك السموات والارض والله على كل شئ قدير . قال القرطبي هذا احتجاج على
الذين قالوا ان الله فقير وخير اضيا وتكذبت لهم . وقيل المعنى لا يظن الغرض بحول
من العذاب فان الله كل شئ في قبضته فيكون يعطوننا على الكلام الا في شئ لا يجوز من
عذابه يا خدام متى شاء والله على كل شئ قدير اي لم عذاب النير منزلة ملك السموات فكيف
يرجو النجاة من كان معذبه هذا المالك القادر **قوله تعالى** ان في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الا بال . اعلم انه تعالى لما قرأ الاحكام واحاط من
شبه المطلقين ما ذا الى كرماء يدل على التوحيد تذكر هذه الآية . قال ابن جرير قلت لعائشة امير
باجب ما رايت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فكنت والماثلت فقالت كل امرئ يحب ان ياتي في
يلقى فدخل في الحيا حتى التقي بجلده جلدي ثم قال في عائشة هل تاذي في الليلة في عيادة ربي
نقلت يا رسول الله اني لاجل واجب مرادك تدادني لك فقام الى ربه من ثا في البيت فموتا
ولم يكثر من بيت المائم فامر يصلي فقرأ من القرآن وحمل شيئا ثم رجع بيديه فجعل يكي حتى ابيت
وموته قد بليت الارض فاناه بلال مودنه بصلاة العداة فراه يكي فقال يا رسول الله انك
وقد عفا الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فقال يا بلال فلا اكون عذرا شكورا ثم قال ساء
لا يكي وقد انزل الله في هذه الليلة ان في خلق السموات والارض ثم قال ويل لمن قرأها ولم
يتفكر فيها **وروي** ويل لمن لا تفكير في كتابه ولم يتأمل فيها . وعن علي رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يستوي ثم ينظر الى السماء ويقول ان في خلق السموات
والارض واعلم انه تعالى ذكر هذه الآية في سورة البقرة وختم بقوله لايات لقوم يعقلون
وختم معنا بقوله لايات لاولي الا بال . وذكر في سورة البقرة مع هذه الدلائل الثلاثة حصة

النوع اخر حتى كان المجموع ثمانية انواع من الدلائل ومنها الكيفية ذكر ثلاثة ونفي السموات
والارض والليل والنهار . فاما الاول فلان العقل له ظاهر وله بائني اول الامر يكون
كون عقلا وفي كمال الحال يكون بائني حال كاله لا يحتاج الى كتم الدلائل بل ذلك ذكره
ثلاثة انواع من الدلائل واستقط الحصة والكيفية ذكر هذه الثلاثة لان الدلائل الثلاثة
انتهوا وانتهوا فيها **قوله** الذين يذكرون بينة حصة اوجه . احدها انه نعمت
لاولي فهو محذور وثانيها انه حسن استدحذوف اي ثم الذين وثالثها انه محبوب باضار اعمى
وهذان الوجهان سريان بالقطع كما تقدم . وثالثها انه مستدحذوف وخبر محذوف تقديره الذين
تقولون ربنا قاله ابو البقالا . وحاشا انه يدل من اولى ذكره نكي والاولا في احصائها وثالثها
وتقدمه اخلاص من ناعل يذكرون وعلى جنوبهم حال ايضا فيعلق محذوف والمعنى يذكرونه
قياما وتعودا ومصطفين نطف الحال المولدة على الصريحة عكس الآية الاخرى وهي قوله
ذعنا نجنيه او قاعدا او قائما حيث قطعت الصريحة على المولدة . وثالثها وتعودا اعمان
لقاير وقاعد واحسان يكونا بصدرين وحيد ساو لان على معنى ذي قيام وتعودا
حاجة الى هذا **فصل** قال علي بن ابي طالب وان صاس والضمي متادة فذا في
الصلاة يصلي قائما فان لم يستطع فعلى جنب . وقال سائر المفسرين اراد به المداومة
على الذكر في عموم الاحوال لان الانسان قل ما يخلو من اخدي هذه الحالات **قوله**
تعالى ويتفكرون فيه وجنان . اظهر ما انما قطعت على العتلة فلا عمل لها والثاني
انها في عمل نصب على الحال عطف على قياما اي تذكره تفكرين فان قيل هذا مستد
شبه فكيف دخلت عليه الواو **فالجواب** ان هذه واو العطف والمنوع انما
مؤدوا الحال . وحلق فيه وجنان . احدهما انه مصدر على صيغة اي يتفكرون في صيغة
مفعول المحلقات البهيمة ويكون مصدر ايضا فالمفعول . والثاني انه بمعنى العقول اي
في مخلوق السموات والارض ويكون مضافه في المعنى الى الطرف اي يتفكرون فيها اذ
الله هذين الطرفين من الكواكب وغيرها . وقال ابو البقالا ان يكون معنى المخلوق ويجوز
من مضافه الشئ الى ما هو في المعنى . قال سائر المفسرين وهذا كلام متناهت اذ لا يضاف
الشئ الى نفسه وما اوتهم ذلك يوول **فصل** ويتفكرون في خلق السموات والارض
وما ابدع فيها ليدلهم ذلك على قدر الصانع ويعرفون ان لها مدبرا . قال بعض العلماء
تذهب العقلة للعقل خشي كما عذت الماء للزرع النبات ولاحت القلب بمنزلة الفكر . قال
ان دلائل التوحيد محصورة في سمين دلائل الافاق ودلائل الانفس ولا شك ان دلائل الافاق
اخر واعظم كما قال تعالى في خلق السموات والارض اكثر من خلق الناس بل ذلك امر بالمتفكر
في خلق السموات والارض لان دلائلها اجمع وكيف لا يكون كذلك . ولما ان الانسان نظر
الى دقة صغير من اوراق شجرة راي في تلك الورقة عروفا واحدا متدا في وسطها ثم ينسحب
من ذلك العروق كثيرة من الحائنين ثم ينسحب منها عروق دقيقة ولا زال ينسحب من كل
عروق عروق اخرى حتى يصير في الورقة تحت لا تراها البصر وعند هذا يعلم ان الحق في تدبر
هذه الورقة على هذه الترتيب الخلقه حكما بالغة واسرار مجسمة وان الله تعالى اودع فيها
قوة جاذبة لعذابها من نقر الارض ثم ان ذلك العذاب يجري في تلك العروق حتى يوزع على كل
جزء من اجزاء تلك الورقة وكيفية التدبر في عبادها وابداع العوالم العبادية والنامية
بمرعته فاذا عرف ان عقله قاصر من الوتوف على كيفية خلقه تلك الورقة الصغرى
فحينئذ يقيس تلك الورقة الى السموات مع ما فيها من السمرق والجموم والارض مع ما
فيها من النجار والحيال والمعادن والنبات والحيوان عرف ان تلك الورقة بالنسبة الى
هذه الاشياء كالعدم فاذا اعترف بقصور عقله عن معرفة ذلك الشئ الحقير عرف انه لا سبيل
اليه الى الاطلاع على عجائب حكمته في خلق السموات والارض فلم يبق له هذا الا الاعتراف
بان الخالق اخل واعظم من ان يحيط به وصف الواسعين ومعارف القاريين وسلم ان كل
ما خلقه فيه حكمة بالغة وان كان لا سبيل له الى معرفتها فعند ذلك يقول بحالك والراد
بته استعجاله بالتبديل والسيح والتعبد ويشغل بالدعا فيقول نعمنا عذاب النار **قوله**

وإنما هذه الجملة في محل نصب بقول محذوف تقديره يقولون والجملة القولية فيها وحدها
الظهور إنما حال من فاعل يفكرون أي يفكرون فإلین ربنا وإذا أمرنا بفكرهم خالاً كما
تقدم يكون الحالان متداخلين . والوجه الثاني أنها في محل رفع خبراً للذين على قولنا بأنه
سبداً كما تقدم نقله عن أبي البقاء قوله **قوله** هذا إشارة إلى الخلق أن يريد به المخلوق والخلق
أبو البقاء حال الإشارة إليه سبداً أن يكون مصدرًا على حاله إلا بمعنى المخلوق وفيه نظراً
السماوات والأرض وإن كانا سبداً كل منهما جامع لهما سبداً بل هذا المخلوق الحب أو لهما
في معنى الجمع فاشير إليهما كما يشاء إلى لفظ الجمع **قوله** بالجلال فيضه حسنة أوجه . أحدها
أنه نعت لمصدر محذوف أي خلقاً بالجلال وقد تقدم أن سبوتيه محذوف هذا حاله من غير
ذلك المصدر . الثاني أنه حال من المفعول به وهو هذا . الثالث أنه على انقطاع خبره
ومؤاليه والمعنى ما خلقها بالجلال بل على تقديره . الرابع أنه مفعول من أجله وناعل قد
يجي مصدره كالعاقبة والعاقبة . الخامس أنه مفعول ثان لخلق قالوا وخلقوا ذوات بحيث
جعل التي تعدي لاثنين فقدت لأشياء وهذا غير معروف عند أهل العربية بل المعروف أن
جعل إذا كانت بمعنى خلق فقدت لواحد فقط وأحسن هذه الأقارب أن يكون حالاً من هذا
ومعنى حال لا يستغنى عنها لأنها لو حذف لاحتل الكلام وهي كقولها وما خلقنا السماوات
والأرض وما بينهما لأعين وسبحانك فقد مر أعزابه وموعظت من قوله ربنا وبين قوله
نقلاً وقال أبو البقاء خلت الفاعل المعنى الجزاء والتقدير إذا أنزلناك أو وجدناك سبداً هذا
لأخاذه إليه بل السبب فيها ظاهر سبب عن قولهم ربنا ما خلقت هذا بالجلال سبداً لك بلهم
وقاية النار . وقيل يبي لترتب السؤال على ما تضمنه سبحانه طلبهم وقاية النار من معنى
الفعل أي سبداً نقلاً وأبعد من ذهب إلى أنها للترتيب على ما تضمنه النذر **صل**
قالت المعتزلة دلت هذه الآية على أن كل ما يفعله الله تعالى فهو ما يفعله لعرضه لا
إلى العبد ولا لاجل الحكمة . والمراد منها رعاية لصالح العباد قالوا لأنه لو لم يخلق السماوات
والأرض لعرض كان قد خلقها بالجلال وذلك منه هذه الآية قالوا وقوله سبحانه تبارك له
عن خلقه لئلا يظلموا . وأجاب الواجدي بأن السبب صانع عن الزايل الذائب الذي لا
يكون له قوة ولا صلاح ولا بقاء وخلق السماوات والأرض بحكمه متعين . ألا ترى إلى قوله
سبحانك في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور . وقال وبيننا وبينكم
سبحانك إذا ما كان المراد من قوله ربنا ما خلقت هذا بالجلال المعنى لما ذكره المعتزلة
فإن قيل هذا الوجه تدفع بوجه . الأول لو كان المراد بالجلال الرخا الملائكة
لكان قوله سبحانه تبارك له أن خلق شئ هذا الخلق وذلك بالجلال الثاني أنه إنما
عنه وصل قوله نقلاً مذهب النار به إذا علمناه على المعنى الذي ذكرناه لأن التقدير ربنا
خلقنا بالجلال بغير حركة لأنه تعالى ذكر في آية أخرى فقال وما خلقنا السماوات والأرض
وما بينهما بالجلال وذلك لمن الذين كفروا . وقال في آية أخرى ما خلقنا السماوات والأرض
وما بينهما لأعين ما خلقناهما إلا بالحق . وقال في آية أخرى الحسب إنما خلقناكم عيشاً
إلى قوله تعالى الله الملك الحق أي تعالى الله الملك الحق أن يكون خلقه عيشاً وإذا لم
يكن عيشاً فاستع كونه بالجلال أولى **فالجواب** أن تسمية العقل شاهداً بأن الخلق
إنما واجب لذاته وأما ممكن لذاته وشاهد بان كل ممكن لذاته فإنه لا بد وأن معنى شئ
وحيث أنه إلى الواجب لذاته . وإذا كان كذلك وجب أن يكون الجبر والشرع تعالى الله
كان كذلك استع أن يكون المراد من هذه الآية بقليل فقال الله تعالى بالمصالح . وأما
قوله لو كان كذلك لكان قوله سبحانه تبارك له عن فعل ما لا شدة فيه ولا صلاح وذلك
ناظر . بخلافه لمر لا يجوز أن يكون المراد ربنا ما خلقت هذا رخوا فاسد التركيب بل خلقه
صلياً بحكم . وقوله سبحانه تعناء أنك وإن خلقت السماوات والأرض ملبية شدة بآية
كانت منزلة عن الاحتياج إليه والاستغناء به . وأما قولهم إنما يحسن وصل قوله نقلاً عذبات
النار به إذا أمرناه بقولنا . فالجواب لا نسلم بل وجه النظر أن قوله سبحانه اعترف
بكونه ضياء عن كل ما سواه . وإذا وصفه بالغنى يكون قد اعترف لنفسه بالنعز والحق

إله في الدنيا والآخرة فقال نقلاً عذبات النار وهذا الوجه أحسن في النظر وأما
سائر الآيات التي ذكرها فبأن الله تعالى أن أفعاله منزلة عن انصافها بالغنى واللعب
والنظران وعن نقول موجبه وأن أفعاله كلها حكمة ومساب . وقوله سبحانه إقرار
بغير القول عن الإحاطة بأن أفعاله الله في خلق السماوات والأرض يعني أن الخلق إذا
تفكروا في هذه الأجسام العظيمة لم يعرفوا فيها إلا هذا القدر . والقصور منه يعلم
العناد كبقية الدعاء وأذنه وذلك أن من أراد الدعاء بغيره الشايم يذكر كبقية
الدعاء كقوله الآية **قوله تعالى** ربنا انك من تدخل النار . من شرطه فهو
مقدم واجب التقدير لأن له مصدر الكلام وتدخل محذوفاً . وقد أعزبه جوابها
وحكي أبو البقاء عن بعضهم قولين عزين . أحدهما أن يكون من منصوبة بفعل محذوف
قوله فقد أعزبه جوابها وهذا غلط لأن من شرط الاشتغال صحة تسلط ما يفسر على ما
موصوف . والجواب لا يغل بما قبل فعل الشرط لأنه لا يقدم على الشرط . الثاني
أن من سبداً والشرط وخوابه خبر هذا المبتدأ وهذا الوجهان غلط والله اعلم . وقيل
الاقوال كلها هذه الجملة الشرطية في محل رفع خبراً لأن . وقال عزته وأخريته ثلاثاً
وإنما هي والأكثر الرباعي وخري لرجل عززي خرباً إذا افتقر وخرباً إذا استحقى فالعبد
واحد وإنما يميز بالمصدر كما تقدم . قال الواجدي لا خرباً في اللغة يرد على من يعز
نفسه من بعض . قال الزجاج عزى الله العبد أي أعز . وقال غير عزاء الله أي
أهانته . وقال شمس عزاء الله أي فضحه . وفي القرآن ولا تحزوني في شئني . وقالت
المفضل عزاء الله أي أهلكه . وقال ابن الأبياري الحزى في اللغة الضلال بلفظ
بأنقطاع حجة وبوقوع في بلا ومفرج وجه متقاربة . وقال الزنجري فقد أعزبه أي
أبغى في أخريته **فصل** قالت المعتزلة دلت هذه الآية على أن صاحب
الكبرية من أهل الصلاة ولين موسى لأن صاحب الكبرية من أهل الصلاة وليس هو
لأن صاحب الكبرية إذا دخل النار فقد أعزاه الله هذه الآية والمؤمن لا يجزي لقوله
تعالى يوم لا يجزي الله النبي والذين أسوأ منه فوجب من عموم الآية أن لا يكون مشاً
الكبرية موبناً **والجواب** أن قوله يوم لا يجزي الله النبي والذين أسوأ منه
لا يقتضي شي إلا خيراً مطلقاً وإنما يقتضي أن لا يحصل إلا خيراً حالاً ما يكون واقع النبي وهذا
الشي لا ينافيه إثبات الأخرا في الجملة لا سيما لأن يحصل ذلك الآيات في وقت آخر
وأجاب الواجدي في البسيط بأجوبة ثلاثة . أحدها بقل عن سعيد بن
المنيب والثوري وقناة أن قوله فقد أعزبه مخصوص من يدخل النار المحذوف وهذا
الجواب ضعيف لأن مذهب المعتزلة أن كل ما سجد للنار فأنما يدخلها بالجلود . وثاني
قال المدخل في النار محزى في حاله وإن كانت عاقبته أن يخرج منها وهذا أيضاً ضعيف لأن
موضع الدلالة أن قوله يوم لا يجزي الله النبي والذين أسوأ منه يدل على أن الحزى من
المؤمنين على الإطلاق . وهذه الآية دلت على حصول الحزى لكل من دخل النار ربنا
وتألبها قال الأخرا يحتمل وجهين . أحدهما الإهانة والأهلال . والثاني الضميمة
خزي خرابية إذا استحي وأخرا غير إذا عمل به عملاً محزواً وسحقى منه . قال الخليل
وحاصل هذا الجواب أن لفظ الأخرا مشترك بين الضميمة والاهلال . واللفظ المشترك
لا يمكن حمله في طرفي النفي والآيات على معنيين جميعاً وإذا كان كذلك جاز أن يكون
المنفي بقوله يوم لا يجزي الله النبي والذين أسوأ منه غير المشب في قوله انك من تدخل
النار فقد أعزته وعلى هذا يسقط الاستدلال لأن هذا الجواب إنما ينشأ إذا كان
لفظ الأخرا مشتركاً بين هذين المعنيين أما إذا كان لفظاً متوالياً معني واحد وكما
العيان اللذان ذكرهما الواجدي فوفين تحت جبر واحد سقط هذا الجواب لأن قوله
لا يجزي الله النبي والذين أسوأ منه لشي الجبر وقوله فقد أعزبه لآيات النوع وحينئذ
تحصل المناقاة بينهما . قال القرطبي وقال أهل المعاني الحزى يكون معنى الحيايقا
خزي عزى خرابية إذا استحي فهو خزيان . قال **قوله** ذو الرمة

خزاية ادركنه عند خزاية . من جاب الحبل بخلوقها القصب .
فخرى المؤمنين يوم القيمة استحياءهم من دخول النار من سائر الاديان الى ان يخرجوا منها الى
لكبار من مؤمنين بها من غير موت والمؤمنون يموتون فاقترنوا الذنوب في جميع السنة من حذر
ابي سعيد الخدري اخرجه **فصل** في اجتهاد الرحمة بين الاله في القطع بان
صاحب الكثرة لا يخزي وكل من دخل النار فانه يخزي بذكر القطع بان صاحب الكثرة لا يدخل
النار بانما قلنا ان صاحب الكثرة لا يخزي لان صاحب الكثرة مؤمن والمؤمن لا يخزي بانما قلنا
انه مؤمن لقوله تعالى وان ظاهرا بين المؤمنين فماتوا فماتوا فماتوا فان بقيت امة
على الاخرى فماتوا التي بقيت على التي بقيت الى الله تعالى حال كونه باعيا مؤمنا والبقية من
الكبار بالايمان وايضا قال بانها الذين سواك فيكم القصاص في القتل سمي القاتل
بالعدو وان مؤمنا . والبقية من الكبار بالايمان . وايضا قال بانها الذين سواك فيكم
القصاص في القتل سمي القاتل بالعدو وان مؤمنا فماتوا فماتوا فماتوا فان بقيت امة
قلنا ان المؤمن لا يخزي لقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه ولقوله ولا يخزي
يوم القيمة . ثم قال فاستجاب لهم ربهم وهذه الاستجابة تدل على انه تعالى لا يخزي المؤمنين
فثبت ان صاحب الكثرة لا يخزي وكل من دخل النار فانه يخزي لقوله تعالى انك من دخل
النار فقد اخرته فثبت بان المؤمنين القدرين ان صاحب الكثرة لا يدخل النار . والجواب
ما تقدم من قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه انما يدل على نفي الاخر احوال كونهم
مع النبي وذلك لانما في حصول الاخر في وقت اخر **فصل** في عموم هذه الآية خصوص في
مواضع منها قوله تعالى وان يسكن الا اوردتها . ثم قال ثم يحكي الله الذين اتقوا واهل التواب
مؤمنون عن الخزي . وفيها الملاكمة الذين هم خزيه منهم مصونون عن الخزي . قال تعالى عليها
سلامة غلاط شداد لا تقصرون الله ما اكرمهم ويفعلون ما يؤثرون **قوله تعالى** وما
للظالمين من نصار من ذابح لوجوه الشراطين وفي محروها وجها . احدهما انها ثبتت
وخبره في الحار قبله وتقديره هنا جازلا واجبا لان النبي سوي وحسن تقديره كون سنده
فاصلة . والثاني انه فاعل بالحار قبله لاعتماده على النبي وهذا جازع عند الجميع **فصل**
تلك المعزلة بين الاله في نفي الشفاعة للفراق قالوا لان الشفاعة نوع فمنه ونفي الجنس
بقضي نفي النوع **والجواب** بن وجوه . احدها ان القرآن دل على ان الظالمين
بالاطلاق هم الكفار قال تعالى والكافرون هم الظالمون . ويؤكد ما حكى عن الكفار
من نفيهم الشفاعة والانتصار في قولهم فما لنا من شافعين ولا صدوق . وثانيها ان الشفيع لا
يكنه ان يشفع الا باذن الله . قال تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه واذ كان كذلك
لم يكن الشفيع قادرا على النصرة الا بعد الاذن واذ حصل الاذن ففي الحقيقة انما الظاهر الغفر
من الله تعالى فنقوله وما للظالمين من نصار بعيد انه لاحكم الاله كما قال الاله الحكم
وقال والامر يومئذ لله . فان قيل فليقل هذا التقدير لا يبقى تخصيص الظالمين بهذا الحكم
فائدة . فالجواب بانه فائدة لانه وعد المؤمنين المتقين في الدنيا بالفوز في التواب والنجاة
من العقاب فلم يوم القيمة هذه المزية . واما الفراق فليس لهم ذلك نعم خصمهم نفي
الانتصار على الاطلاق . وثالثها ان هذه الاله عامة والاخاديش الواردة بنوع
الشفاعة خاصة والحاصر مقدم على العام **قوله تعالى** ربنا استغنا سائنا ونونا
مع ان دخلت ما يصح ان يسمع نحو سمعت كلامك وقراك قدت لواجده . وان دخلت على
ما لا يصح سماعه بان كان ذاتا فلا يصح الانتصار عليه وحده بل لا بد من الدلالة على شئ
يسمع نحو سمعت رجلا يقول كذا وسمعت رجلا يتكلم . وللشخص في هذه المسألة قولان
احدهما انها تتعدى فيه ايضا الى مفعول واحد . والجملة الواقعة بعد المنسوب مفعلة
ان كان قبلها كرم وحالا ان كان مفعوله . والثاني قول القاري وجماعة تتعدى لاشين
الجملة في محل الثاني منها فعلى قول الجمهور يكون بيادي في محل نصب لانه مفعلة للمنسوب قبله
وعلى قول القاري يكون في محل نصب على انه مفعول بان . وقال الخدري يقول سمعت
رجلا يقول كذا وسمعت رجلا يتكلم مفعلة الفعل على الرجل ويحدث الشروع لانك وسمعت بها



يسمع او جعلته حاله فاعطاك عن ذكره ولو لا الوصف او الحال لم يكن منه وان يقول
سمعت كلام فلان وقوله وهذا قول الجمهور المتقدم ذكره الا ان ما حيان اعترض عليه فقا
توله ولو لا الوصف او الحال الى اخره ليس كذلك بل لا يكون وصف ولا حال ومع ذلك يدخل
سمع على ذات لا على شئ كقوله تعالى هل سمعتم اذ تدعون فاحمض كطرف الدعا عن
السموع . واحادها البقاء في بيادي ان يكون في محل نصب على الحال من الضمير في ساديا
فيل ما القايد في الجمع من ساديا وبيادي فاحات الرخمي بانه ذكر الاله مطلقا ثم مقيدا
بالايمان فبعضها الثاني المنادي اذا الخلق ذهب التوهم الى ساد للرب او لاطفا للناس اولها
المكروب او لكفاية بعض النوار لا لبعض المتابع فاذ قلت بيادي للايمان فقد رعت من
شان المنادي ونعمته . واحادها البقاء في بيادي في قوله تعالى انك من دخل النار
انه وصل به ما حصل التكرير وموا الايمان . الثالث انه لو اقتصر على الاستمرار لكان يسمع
تقربا بالبادر ذكر ما ليس بدا فلما قال بيادي ثبت انهم سمعوا بانه في هذه الحال وسقوله
بيادي محذوف اي بيادي الناس . ويجوز ان لا يراد غوامات واحادها وبيادي ودعا ساديا
باللام تارة وبالي اخري وكذلك تدب . قال الخدري وذلك ان معنى انها الغاية ومعنى
الاختصاص في الغان جميعا فاللام في موضعها ولا حاجة الى ان يقال انها بمعنى الى ولا انها لا
الغلة اي لاجل الايمان كما ذهب اليه بعضهم **فصل** في اختلاف في المراد بالباد
فقال ابن سبيعود ابن عباس في اكثر المفسرين يعني محمد صلى الله عليه وسلم . وقال
القرطبي يعني القرآن لان كل احد لم يلق النبي صلى الله عليه وسلم قال انه تعالى حكى عن موسى
الجن قولهم انا معارفنا يجتهد في الرد فامنا به . ووجه المحار فيه انه لما كان
شتما على الرد وكان شاملا المتكلم فيه فيصير فيه الى الذي اذ اوقفه الله تعالى له
سار كانه يدعو الى الذي وسادي فانه من الدلائل كما قيل في جنم يدعو من اذرتون
اذ كان مصيرهم اليها **قوله** ان سوا في ان قولان . احدهما انها تفسيرية لانه وقت بعد
فعل بمعنى القول لاجره وعلى هذا فلا موضع لها من الاحزاب . والثاني انها المصدرية
وصلت بفعل الامر في وصلها به نظير من حيث انها اذا استلكت بها وما بعد ما صدرت
الدلالة على الامرية . واستدلوا على وصلها بالامر بقوله كفت اليه بان تفرق ميسا
مصدرية ليس لا ولا يفرق بغير حرف الجر . واذ قيل بانها مصدرية فالاصل التقدي
الها بالثاني بان سوا فيكون فيما المذهبان المشهوران الحر والنفس **قوله** فاستغف
على معناه . والعطف بالقامودن على تحيل القول ونسب الايمان من السماع من غير مثلة
والمعنى فامنا ربنا **قوله تعالى** ربنا فاعف لنا ذنوبنا وكفرنا سيئاتنا ونونا
مع الارار . اعلم انهم قد طلبوا من الله في هذا الدعاء ثلاثة اشياء . احدها غفران الذنوب
والغفران موالسرة والعطفية . والثاني التفكير وموالسرة ايضا يقال رجل يكفر
بالسلاج اي يعطي . ومنه الكفر ايضا . قال . في الله كفر العوم غلامها .
فالمغفر . والكفر عصب اللغة معناه شئ واحد . واما المفسرون فقال بعضهم
المراد بها شئ واحد وانما اعيد ذلك للتاكيد لان الحاج والساعة في الدعاء امر مطلوب
وقيل المراد بالاول ما تقدم من الذنوب . وبالثاني السائت . وقيل المراد بالغفران
ما يزول بالتوبة وبالكفر ما مكفر الطاعة العظيمة . وقيل المراد بالاول ما اتي به
الانسان مع العلم بكونه معصية . وبالثاني ما اتي به مع الجهل . والثالث قوله ونونا
مع الارار اي توفنا بعدد ذنوبنا في خصمنا فيكون الطرف متعلق بامثلة . وقيل يجوز به
متعلق الزمان . ويجوز ان يكون حالا من المفعول متعلق بمحذوف . واما زبكي وابولقيا
ان يكون مفعلة لمحذوف اي ارارنا مع الارار كقوله .
كانك من جان بني امية . فمعنى خلف رجليه بشئ .
اي كانك محمل من محاله قال ابو البقاء يكون اراد حالا ولا حاجة الى ذلك . والارار
يجوز ان يكون جمع ناز كصاحب واصحاب او برزبه كفت واكاف ووب وارتاب . قال
الغفال في تفسير هذه اللمعة وخهان . احدهما ان وفاهم معهم يعني ان موثوا على بشل

اعمالهم حتى يكونوا في رحمتهم يوم القيمة كما يقول الله تعالى في هذه المسألة اي ساءوا
 له في ذلك الاعتقاد . والثاني ان المراد منه كونهم من جملة اتباع الارباب كقولهم تعالى
 فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين **فصل** في اجتهاد الله
 على حصول العقوبة من التوبة من وجهين . الاول انهم طلبوا المغفرة مطلقا ما احبهم الله
 تعالى بقوله فاستجاب لهم ربهم وهذا يخرج في انه تعالى قد يعجز الذنوب وان لم يوجد التوبة
 الثاني انه تعالى حكى عنهم احبارهم بايمانهم ثم قال فاعفوا لنا ذنوبنا فاقبلوا الحزنا وهذا
 يدل على ان مجرد الايمان بسبب حصول الغفران اما استدانان بعفو عنهم ومخرجهم من النار
 اوبان بعدتهم من ثم بعفو عنهم ومخرجهم من النار **قوله** . وثالثا ما وعدنا على ذلك
 في هذا الحارثة اوجه . احدها انه يتعلق بوعدهنا . قال الرضا في هذه صلة للقول
 في قولك وعد الله الجنة على الطاعة . والمعنى ما وعدنا في صدق بوعدهنا . والثاني
 انه يتعلق بخلافه على انه حال من المفعول . وقدره الرضا في قوله من لا على ذلك في
 نحو لا على ذلك لان الرسل يحملون ذلك فاما عليه ما حمل . ورد عليه ابو حنيفة ان الذي
 تدرج بخلافه كونه مبدءا وقد علم من القواعد ان الطرف او الحارث اذا وقع خالفين ووجهين
 او حيزين او صليين تعلقا يكون مطلقا والحارثا وقع خالفا فكيف يتغير متعلقه كونه مبدءا
 وموثر لا ومحول . الثالث ذكر ابو البقاء ان يتعلق على ما ساء وتدرج مضافا نحو فاقبلت
 على السنة رسلك وموثر . وثالثا الا عشر سلك يكون بين . فان قيل ان الحلف في عهد
 الله تعالى محال فكيف طلبوا ما علموا انه واقع لا محالة . فالجواب من وجه . الاول
 ليس المقصود من الدعاء طلب الفعل بل اظهار الخضوع والدلة والصمودية وقد ابرئنا
 بالذات باسما فقطع بوجودها لا محالة كقوله قل رب ارحمنا بالحق . وقوله فاعفوا الذين
 تابوا واتبعوا سبيلك . الثاني ان وعد الله لا ساء ولا احاد الا بما احبهم بل بحسب اوصاف
 فانه تعالى وعد المؤمنين بالثواب ووعد المنافق بالعقاب فعقوله واثاما وعدنا ساءنا
 ونقنا للاعمال التي نصير لها اهلا للوعدك واحصا من الاعمال التي نصير بها اهلا للعقاب
 والحري . الثالث ان الله تعالى وعد المؤمنين بان يصيرهم في الدنيا على اعدائهم ثم طلبوا
 ليعملوا ذلك **فصل** في الاية على انهم انما طلبوا سائر الاجرة بحكم الوعد لا بحكم
 الاحتقاق . فان قيل متى حصل الثواب لزم اندفاع العقاب لا محالة فلما طلبوا الثواب
 بعقولهم اثاما وعدنا كيف طلب ترك العقاب اولام طلب الثواب بعد الاستقام الكلام
فالجواب من وجهين . الاول ان الثواب شرطه ان يكون متفقا معقوبة بالتعظيم
 والشروط بقوله واثاما وعدنا المراد منه المنافع . وقوله ولا عزنا المراد منه التعظيم
 الثاني ما تقدم من ان القصد طلب التوفيق الى الطاعة والعصمة عن المعصية كانه قيل
 ونقنا للطاعات واذا وقعنا فاعصنا عما سخطها ويوقنا في الحري وعلى هذا فيحصل التوفيق
 والعباد انهم مضطرون بمعنى الوعد **قوله** يوم القيمة فيه وجهان . احدهما انه مستوفى
 بلا عجزنا . والثاني ان اجرة المؤمن ان يكون من باب الاعمال اذ يصح ان يكون منصوبا
 بلا عجزنا واثاما وعدنا اذ كان الموقود به الجنة **قوله** تعالى فاستجاب لهم
 ربهم الاية استجاب بمعنى اجاب . ويتعدي بنفسه وباللام وتقدم حقيقة في قوله
 فليستجيبوا لي ونقبل اناج القرا ان اجاب عام واستجاب خاص في حصول المطلوب
فصل قال الحسن ما زالوا يقولون ربنا ربنا حتى استجاب لهم . وقال
 جعفر الصادق من حزنه امر فقال من حزن ربنا اعناه الله ما حزننا واعطاء ما اراد
 قيل وكيف ذلك قال اقول الذين يذكرون الله قياما وتوقدا الى قوله انك لا تعلم
 البعاد **قوله** اني الجمهور على منجاني . والاصل يا بني منجى بها المذنبان . وثالثا اني
 يا بني هذا الاصل . ومما يحسن من عجز بالكنه وفيه وجهان . احدهما على انما رايهم
 اي فقال اني . والثاني انه على الحكاية باستجاب لان فيه معنى القبول وهو اى الكون
قوله لا اصنع الجمهور على اصنع من اصناع . وقوي بالتشديد والتضعيف والجمع فيه
 للنفيل كقوله . كرمعة اولاد اخرى وضعت . في بطنها هذا الضلال عن القصد



قوله منكم في موضع حرمعة لغايل اي كان منكم **قوله** من ذكر او انى فيه خمسة اوجه
 احدها ان من لسان الجنب من جنس لغايل والتقدير الذي يود ذكر او انى وان كان
 بعضهم قد اشترط في السانية ان تدخل على معرف بلام الجنب كما تقدم . الثاني انها زاوية
 لتقدم المعنى في الكلام وعلى هذا فيكون من ذكر لا من نفس غايل كانه قيل غايل ذكر او
 ولكن فيه نظر من حيث ان الدليل لا يراد فيه من الثالث انها متعلقة بخلاف لا محال بل الضمير
 المستكن في منكم لانه لما وقع صفة عمل ضميرا والعايل في الحال الغايل في الحال الغايل
 في منكم اي غايل كان منكم كائنا منكم . الرابع ان يكون من ذكر لا من منكم قال ابو البقاء
 وموثر الذي من النبي ومما لقين واجد يعني فيكون بدلا تفصيلا باعادة العايل كقوله للذ
 استضعفوا من امن بجلنا لم يكذبوا الرحمن ليؤمن وفيه اشكال من وجهين . احدهما انه
 يدل ظاهر من حاضر في بدل كل من كل وموثر لا يجوز الا عند الاخفش وقد يعترضه جواز بان
 بعيد احاطه كقوله . فابرحت اقداسنا في تركنا .
 . لاسا حى ابروا المساس . وقوله تعالى يكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا
 فلما افاد الا حاطة والتاكيد جاز واستدل الاخفش بقوله .
 . بكم قرش فبينا كل عضلة . وامر بهج الذي من كان صليلا . وقول
 الاخر . وسواها في ديوان الخوا . مسلم سئل العقبى المرحل .
 فقرش بدل من كرم وسلم بدل من ي باعادة حرف الجر وليس له الا حاطة ولا ناكذ فذهبه
 سمي على راي الاخفش دون الجمهور الثاني ان الدليل التفصيلي لا يكون باو وانما يكون بالواو
 لانها لم يفتح كقوله . وكنت لدى رجلين رجل صحبة . ورجل ري بها الزمان فثقت .
 ويمكن ان يجاب عنه بان او قد تاتي بمعنى الواو كقوله .
 . ثور اذا سمعوا الضريح رايتهم . ما بين لهم من اوساع .
 فاو معنى الواو ولا من لا تدخل الا على متعدد . وكذلك هنا لما كان غايل عاما ابدل منه
 على سبيل التوكيد وعطف على احدي الحسن ما لا بد منه لانه لا يؤكد القوم الا بغير مثله
 الحاسن ان يكون من ذكر صفة ثابته لغايل قصد بها الوصف متعلق بمحذوف كالتي قبلها **قوله**
 بعضهم من بعض ساء وحس وفيه ثلاثة اوجه . احدها ان هذه الجملة استثنائية جازية فصا
 لتبين شركة الساتع الرجال في الثواب الذي وعد الله به عباده العايلين لانه روي
 في سبب الذول انهم ساء رضى الله عنها قالت يا رسول الله اني لاسمع الله يذكر الرجال في
 الصبح ولا يذكر النساء فنزلت الاية والمعنى كما انكم من اصل واحد وان بعضكم مأخوذ من بعض
 كذلك انتم في ثواب العمل لاشاء رجل غايل دون امرأة غايلة . وعبر الرضا عن هذا
 ما هنا جملة معترضة قال وهذه جملة معترضة تحتها شركة الساتع الرجال فيها وعد
 الله العايلين ومعنى الاعتراض هنا جى ما بين قوله عمل غايل ومن ما فصل به عمل العايل
 من قوله فالذين ساءوا ولذلك قال الرضا في فالحري ما حاروا ولذلك قال الرضا في
 فالذين ساءوا تفصيل لعمل العايل منهم على سبيل التعظيم . الثاني ان هذه الجملة مفعلة
 الثالث انها حال ذكرهما ابو البقاء ولم يعين الوصف ولاذ الحال وفيه نظر **فصل**
 قال الكلبي بعضهم من بعض في الدين والنفق والمؤالة . وقيل كلهم من ادم ونحوي وقال
 الصحاح رجالكم شكل نساكم ونساءكم شكل رجالكم في الطاعة كقوله والمؤمنون والمؤمنات
 بعضهم اولياء بعض . وقيل من معنى اللام اي بعضهم بعض رسل بعض في الثواب على الطاعة
 والعقاب على المعصية . قال القفال هذا من قولهم فلان منى اي على خطي وسيرى . قال
 تعالى من شرب منه فليس مني . وقال عليه الصلاة والسلام من شرب من شاة فليس مني فقول
 بعضهم من بعض اي بعضهم شبه بعضهم في استحقاق الثواب على الطاعة والعقاب على
 المعصية **فصل** ليس المراد انه لا يصح نفس العمل لان العمل كاجد فلا يشي وتنفى
 المراد منه انه لا يصح ثواب العمل ولا ساعة عناء عن ترك الا انه نقوله لا اصنع في اللغة
 فيكون اثاما فيصير المعنى اني اصل ثواب اعمالكم اليكم واذا ثبت ذلك فالانه ذال علم
 ان احدا من المؤمنين لا يجلد في النار لانه بعمله الصالح استحق ثوابا ومعصيته استحق عقابا

فلا بد من وصولها اليه بحكم هذه الآية والجمع بينهما حال فاما ان يقدم الثواب ثم يعاقب
ومو باطل بالاجماع او يقدم العقاب ثم يعاقب الى الثواب ومو المطلوب **فان قيل**
القوم طلبوا الا لا يحرقوا الذنوب وثابتا اعطا الثواب فان الحواب في طلب مغفران الذنوب
فالحواب انه لا يلزم من اسقاط العقاب حصول الثواب لكن يلزم من حصول الثواب اسقاط
العقاب فصارت قوله ان لا يصح عمل عايل منكم احابة لدعائهم في المطلوبين. قال ابن
الخطيب وعندي فيه وجه اخر وهو ان المراد من قوله لا يصح عمل عايل اي لا يصح دعائهم
وعذر اصاحه الدعاء عن احابة الدعاء فكان المراد منه ان احابة دعائهم حصلت في
كل ما طلبوه **قوله** فالذين هاجروا سبدا. وقوله لا تفرحوا بما آتاكم الله من ثمر
والله لا تفرحوا وهذا القسم وجوبه حرمان السبدا وفي هذه الآية ونظائرهما من قوله والذين
جاهدوا فينا لنهدينهم سبيلا. وقوله **الشاعر**
حشوات على الدخات لسان. واذا انك فلات من ناصر
رد على قلب حيث زعم ان الجملة النسبية لا تقع خيرا وله ان يقول هذه جملة لقولهم
موالهم وله نظائر والظاهر ان هذه الجملة التي بعد الموصول كلها صلات له فلا يكون الخبر
الاولي جمع بين هذه الصفات المباحة والقيل والقتال. ويجوز ان يكون ذلك على النوع
ويكون قد حذف الموصول لفهم المعنى ومو ذهب الكونيين كما تقدم. والتقدير فالذين
هاجروا والذين هاجروا والذين هاجروا والذين هاجروا والذين هاجروا والذين هاجروا
وقرأ جمهور السبعين وقابلوا وقابلوا ايضا الاول للفاعل من المفاعلة. والثاني للمفعول
وهي قراءة واضحة وان عايل وان كثير كذلك الانما شددوا الثاني لتلو الكثير وحسنة
والكسائي يعكس هذا ايضا الاول للمفعول. والثاني للفاعل وتوجيه هذه القراءة باحد معنيين
اما ان الواو لا تنبغي لترتيب كقولها واحدي وازكي فلذلك تدر معها ما هو متوجر في
هذا المعنى فاما ان جعلنا ذلك على اتحاد الأشخاص الذي صدر عنهم هذا الفعل. الثاني
ان يجعل ذلك على التوزيع اي منهم من فعل منهم من قاتل كقولهم قتلنا ورب الكعبة اذ ظهرت
اشارات القتل فيهم وهذه الآية في المعنى كقولهم قتلهم ربيون كثير ما وصوا والحلاف في
هذه كالحلاف في قوله فيقولون ويقتلون في رواية والتوجيه هناك كالتوجيه هنا. وقرا
عمر بن عبد العزيز وقابلوا وقابلوا ايضا الاول للفاعل من فعل ثانيا والثاني للمفعول
كقراءة الجماعة. وقرا محارب بن ثار وقابلوا وقابلوا ايضا للفاعل. وقرا يحيى بن مصرف
وقابلوا وقابلوا كقراءة حمزة والكسائي الا انه شددوا الثاني والتخريج كخرج قراهما. وقيل ابو
حيان عن الحسن وايضا قاتلوا وقابلوا واستدرك الناس ثلثا وهذه هي قراءة ابن كثير وابن
عابر كما تقدم وكانه لم يعرف انها قرأتها **فصل** هذه في المهاجرين الذين اخرجهم
المشركون من ديارهم بقوله واودوا في سبيل في طاعني ودعي لا كفرين عنهم سياتهم ولا
جناح تجري من تحتها الانهار **قوله** ثوابا في نفسه ثمانية اوجه. احدها انه نصب
المصدر المؤكدا لان معنى الجملة قبله نفسه. والتقدير لا ينهم اناة او ثوبا فوضع
ثوابا موضع احد هذين المصدرين لان الثواب في الاصل اسم لما يشاء به كالعطاء اسم لما يعطى
ثم قد يقعان موضع المصدر ومو نظير قوله صنع الله ووعده الله في كونها مؤكدين. الثاني ان يكون
خالا من جنات اي شأنا بها وجاز ذلك وان كانت بجمع تخصها بالصفة. الثالث انها
حال من الصبر المفعول اي شأنا. الرابع انه حال من الصبر في تجري العايد على جنات
وحصرها بما يكونه حالا جعله معنى الشئ المشابه به قال وقد يقع بمعنى الشئ المشابه به
كقولك هذا الذي هم ثوابك فلي هذا يجوز ان يكون حالا من صبر الجنات اي شأنا بها
وجوز ان يكون حالا من صبر المفعول به في لادخلهم. الخامس انه مفعول محذوف اي عظيم
ثوابا. السادس انه بدل من جنات. وقالوا على تعيين لادخلهم لاعطيتهم لما رواه ان
الثواب لا يصح ان يثبت اليه الدخول فيه اخا حوا الى ذلك. ولعالم ان يقول جعل
الثواب ظرفا لهم سألقة كما قيل في قوله تنووا الدار والايان. السابع انه نصب على
التعريض ومو ذهب الفراء. الثامن انه منصوب على القطع ومو ذهب الكسائي الا ان سكا

لما نقل هذا عن الكسائي فسر القطع بكونه على الحال وعلى الجملة فذان الوجهان عربيان
وبن عند الله صفة له وهذا يدل على كون ذلك الثواب في غاية الشرف كقول السلطان
العظيم اطلع عليك طعة من عندي **قوله تعالى** والله عنده حسن الثواب الاحسن
ان ترتفع حسن الثواب على الفاعلية يا الطرف قبله لا عبادته على المستد قبله والتقدير
والله استقر عنده حسن الثواب. ويجوز ان يكون سبدا والطرف قبله حمزة والجملة خبر
الاول وانما كان الوجه الاول احسن لانه فيه الاخبار بقره وهو الاصل خلاف الثاني فان
الاخبار فيه جملة **قوله تعالى** لا يعزلكم ثقلت الذن كغروا في السلاط
الفرو ومصدر قولك عززت الرجل بالتحسنه في الظاهر ثم يحذف عند التفتيش على خلا
ساجده تزلت في الشركين وذلك انهم كانوا في رجا ولين من العيش ثم فقال نقص المؤمنين
ان اعدا الله فيما نرى من الخير وعن في الجهد فانزل الله هذه الآية لا يعزلكم ثقلت الذن
كغروا في صبرهم في البلاد وتصبرهم في الارض للتمارات وانواع المكاسب فالحطاب عن النبي
صلى الله عليه وسلم فالمراد منه عزم. قال قتادة والله ما عروا بني الله قط حتى قصصه
الله ويمكن ان يقال سبب عدم اعرار ومو ثواب الايات عليه كقوله ولولا ان ينسأ
تسقط قول قتادة **قوله** سماع حسن سبدا محذوف دل عليه الكلام تقدم يعلمهم او يصبر
سماع قليل والمخصوص بالذم محذوف اي ومن المهاجرين. والمعنى سماع قليل اي لغة
ناية وسعة زايه وانما وصفه بالقله لان نعيم الدنيا شوب بالافات ثم
قليل لا تدكان بعدو ما من الازل الى الان وتسمى بعدو ما من الان فاذا قابلت
زمان الوجود تامصفي وما ياتي ومو الازل والابد. ان يجوز وصفه بانه قليل
ثم قال تقدم ثم ما و بهم جنم وبين المهاد الفراش يعني به مع بلفه ببول الى المضجع العظيمة
وسل هذا لا بعد بعه ثم ما و بهم مصبرهم جنم وبين المهاد الفراش **قوله تعالى**
لكن الذين اتقوا. قرأ الجمهور مخففت لكن وابو جعفر شديدا ما فعل القراءة الاولى
الموصول رجع بالابتداء. وعبد يوسف بن جوار اعمال المحففة وعلى الثانية في محل نصب وقت
لكن هنا احسن نوع فانها وقعت من مدح وذلك ان معنى الجملة التي قبلها والتي بعد
ايل الى تعذب الكفار وتعيم المؤمنين. ووجه الاستدراك انه لما وصف الكفار بعد
نعم تعليمهم في التجارة وتصبرهم في البلاد لاجلها جاز ان يوصفهم يوم ان التجار من جنم
منصفة بذلك فاستدرك ان المؤمنين وان اجدوا في التجارة لا يصبرهم ذلك وان لم يصبر
ما و قد علم به **قوله** تجري من تحتها الانهار. هذه الجملة اثار كيمي بها وجهين. احدهما
الرفع على التعت لجنات. والثاني النصب على الحال من الصبر المستكن في الصبر قال وان
ثبت في موضع نصب على الحال من الصبر المرفوع في لهم اذ هو كالفعل المؤخر بعد الفاعل
ان رفعت جنات بالابتداء فان رفعت بالاستقرار لم يكن في لهم صبر مرفوع اذ هو كالفعل
المقدم يعني ان جنات يجوز فيها رفعت من وجهين. احدهما بالابتداء والآخر قبلها خبرا
والجملة خبر الذين اتقوا. والثاني بالفاعلية لان الجار قبلها اعهد بكونه خبرا للذين
اتقوا وقد تقدم ان هذا اولى لقربه من المفعول فان جعلنا رفعت بالابتداء جاز في تجري
من تحتها الانهار وجهان الرفع على التعت والنصب على الحال من الصبر المرفوع في لهم
فجملة حينئذ صبرا وان جعلنا رفعت بالفاعلية تعين ان يكون الجملة بعد ها في موضع
رفع نصا لهما ولا يجوز النصب على الحال لان لهم ليس فيه حينئذ صبر لمفعول الظاهر
وخالد بن نص على الحال من الصبر في لهم والفاعل فيه معنى الاستقرار **قوله** نزلا
الزل ما بينا للزبل ومو الضيف. قال ابو السرا الضيف
وكا اذا الجبار بالحيث ضا لنا. جعلنا العنا والمهفات له ولا.
هذا اصله ثم اسع فيه فاطلق على الرزق والعنا وان لم يكن لضيف. وشبه نزل من جيم
وفيه قولان كل مؤصدا راجع نازل نحو قول لا عني. او يزلون فانما معشر رل
اذا تقرر هذا ففي نفسه ستة اوجه. احدها انه منصوب على المصدر المؤكدا لان معنى لهم
جنات نزلهم جنات نزلا وتدر الزخري بقوله وزقا وعطا من عند الله. الثاني نفسه

بفعل ضمير اي جعلنا لهم زلا. الثالث نفسه بفعل ضمير اي جعلنا لهم زلا. الثالث
نفسه على الحال من جنات لانها خصصت بالوصف الرابع ان يكون حالاً من الضمير اي
اذ اقبل بان تزلزلت بمعنى المفعول بقله ابو البقاء. الخامس انه حال من الضمير المستكن
خالد بن اذ قلنا انه جمع نازل قاله الفارسي في التذكير. السادس وهو قول الفارسي
على التفسير اي الضمير كما تقول مولك هبة او صدقة وهذا هو القول بكونه حالاً والمجهول
على ضم الزاي. وقرأ الحسن والاعشى الضمير بكونها وهي لغة وقلها البيت المقدم وقد
تقدم ان مثل هذا يكون فيه الشك مخففاً من الفعل او بالعكس والمحق الاول **قوله**
من عند الله فيه ثلاثة اوجه لانك ان جعلت زلا مصدراً كان الطرف مفعولاً له فيعلق
بمخدوف اي زلا كما بناه من عند الله على سبيل التكرار وان جعلته جماعاً كان في الطرف وجه
احد مما جعله حالاً من الضمير المحذوف بتقدير زلا ايها. والثاني انه صمد محذوف
اي ذلك من عند الله نقل ذلك ابو البقاء **قوله** وما عند الله خير. تامر صولة وهو
رفع بالابتداء والخبر خبر الاشارة مفعول محذوف في محل رفع ويطابق محذوف وظاهره ان
اي حبان انه متعلق بنفس الخبر فانه قال ولا تزلزلت من غير ان يكون متعلقاً بالضمير ان يكون
للاشارة وهو المحذوف وخبر حبان. قال ابو البقاء والثاني اي الوجه الثاني ان يكون الخبر
للاشارة والنية به التقدم اي الذي عند الله سبيل الارزاق. وخبر على هذا خبر ثان
وفي ادعاء التقدم والناحية نظر لان الاصل في الاحرار ان يكون بالاسم المخرج فاذا اخرج
خبر مفرد مخرج وخبر موصول به يبدى بالصرح من غير عكس كالصفة فاذا وقع في الامة
على الترتيب المذكور كيف يدعي فيها التقدم والناحية. ونقل ابو البقاء عن بعضهم انه
جعل للاشارة حالاً من الضمير في الطرف. وخبر خبر المتداق وهذا بعد لان فيه الفصل
بين المتداق وخبر محال في لغير الفصل من حال وصاحبها خبر المتداق وذلك لا يجوز في الاحتمال
قال ابو حبان. وقيل فيه تقدم خبر وتاجير اي الذي عند الله للاشارة. قال وهذا
مؤول من قاعدة القرية من ان المحرور اذا كان متعلقاً بما يتعلق به الطرف الواقع صلة
للموصول فيكون محروراً اذا خلا في خبر الصلة ولا يخبر عن الموصول الا بعد استيفاء صلاته
ومتعلقاً بها فان عنى الشيخ بالتقدم والناحية هذا الوجه اعني جعل للاشارة حالاً من
الضمير في الطرف صحيح لان القابل في الحال حينئذ لا يستقر الذي هو قابل في الطرف
الواقع صلة فيلزم ما قاله وان عنى به الوجه الاول اعني جعل للاشارة خبراً والنية
به التقدم وخبر الناحية كما ذكر ابو البقاء فلا يلزم ما قال لان الارزاق حينئذ متعلق
بمخدوف اخر غير الذي يتعلق به الطرف. وخبر هنا محذوف ان يكون للفصل وان لا يكون
فان كانت للفصل كان المعنى وما عند الله خير للاشارة كما هو في الدنيا. ويجعل
خبر ضمير ما نقلت فيه الكفار من المتاع القليل الزايل **قوله تعالى** وان من اهل
الكتاب لمن يؤمن بالله الآية. قال خابروا بن عباس في قوله تعالى وتزلزلت في الجاهلي
الحشة واسمه اصحبه وهو بالعربية عطية وموانه لما مات نفاه جبريل لرسول الله
صلى الله عليه وسلم في اليوم الذي مات فيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا صحابه اخرجهوا فاصلوا على ارجلهم مات بغير اذنكم فقالوا ومن هو قال الجاهلي مخرج
الى البقيع وكشف له الى ارض الحشة فاصبر صبر الجاهلي وصلى عليه وكرار مع تكبيرات
واستغفر الله له فقال المنافقون انظروا الى هذا يصلي على عبيتي ضمير اي لم يره
قط وليس عليه دينه فانزل الله هذه الآية. قال قطاً تزلزلت في اربعين رجلاً من اهل
نجران وثلاثين من الحشة وثمانين من الروم وكانوا على بن عيسى فاستأوا بالنبي
صلى الله عليه وسلم. وقال ابن جرير تزلزلت في عبد الله بن سلام واصحابه. وقال
محمد بن زكريا في موسى اهل الكتاب كلام **قوله** لمن يؤمن بالله لا اله الا الله
ادخلت على اسمان لنا خير عنهما. ومن اهل خير مقدم. ومن يجوز ان يكون مؤمناً
وموا لا طير وموصوفة اي لمعقوما. ويؤمن صلة على الاول فلا عمل له وصفة على الثاني
لجمله النص. واتي منها بالصلة مستقبلة وان كان ذلك قد مضى لانه على الاظهر

والدعوة. والمعنى ان اهل الكتاب من يؤمن بالله وما انزل اليكم وموا القرآن وما انزل
اليهم وموا التوراة والاحليل **قوله** خاشعين فيه اربعة اوجه. احدها انه حال من
الضمير في يؤمن. وجمعه خلا على معنى من كاجع في قوله اليهم. وبهذا الجمل على اللفظ في يؤمن
على الجمل على المعنى لانه الاول. والثاني انه حال من الضمير في اليهم فالعامل فيه انزل
الثالث انه حال من الضمير في يشعرون وتقدم ما في خبر لا عليها جاز على الصحيح وتقدم شي من
ذلك في الفاعلة. الرابع انه صفة لمن اذا قبل بانها بكر موصوفة **قوله** لله فيه وجنان
احد مما انه متعلق بخاشعين اي لاجل الله. والثاني ان يتعلق بلا يشعرون ذكره ابو البقاء
قال ومو في نية الناجح. اي لا يشعرون بايات الله تماثلاً لاجل الله **قوله** لا
يشعرون كقوله خاشعين اي الوجه الثالث لتعذر وزيد عليها وجه اخر وهو ان يكون
حالاً من الضمير المستكن في خاشعين اي غير شعثين. وتقدم معنى الخشوع والاشتراف وما قيل
فيه وفي الباقي البقيع وموانه لا يجوزون كتبهم ولا يكتفون بصفة محمد صلى الله عليه وسلم
لاجل الرئاسة والملاكمة كقوله غيرهم من رؤسا اليهود. واعلم انه تعالى لما بان ان يصير
الكفار الى العقاب من قسما ان من بينهم فان يصير الى التوب وتندمهم بصفات
اولها الايمان بالله. وثانيها الايمان بما انزل على محمد. وثالثها الايمان بما انزل على
الانبياء قبله. ورابعها كونهم خاشعين لله. وخامسها انهم لا يشعرون بايات الله تماثلاً
تقليلاً كما ينقله اهل الكتاب من كان يكتم امر الرسول **قوله** اولئك لهم اجرهم
اوليك سبداً. وامامهم اجرهم فبفيه ثلاثة اوجه. احدها ان يكون لم يخبروا بما
واجرهم سبداً اخر. والجملة خبر الاول وعلى هذا فالطرف فيه وجنان. احدهما انه
متعلق باجرهم. والثاني انه حال من الضمير في لم وهو ضمير الاجر لانه واقع خبراً. والثاني
الثاني ان يرتفع اجرهم بالمجازية وفي الطرف الوجنان لان الحال من اجرام الظاهر
لان ضمير لا ضمير فيه حينئذ. الثالث ان الطرف مؤخر اجرهم ولم يتعلق بما يتعلق هذا
الطرف من التوب والاستقرار ومن هنا الى اخر السورة تقدم اعزاب نظائر **قوله**
تعالى يا ايها الذين امنوا اصبروا وصابروا. قال ابن الخطيب
بعد وقد اشبهت على احكام متعلق بالامول والنوة والمعاد والغروب من
الحج والجهاد وغيرهما بالصدقة على ما يتعلق بالانسان. قال الحسن متبروا على دينكم فلا
تدعوه لشدة ولا رجا. وقال قتادة اصبروا على طاعة الله. وقال الضحاك ونقيل
ابن سليمان على امراة. وقال مقاتل رجا من على فراش الله. وقال زيد بن اسلم على الجهاد
وقال الكلبي على البلاء. واعلم ان الصبر يدخل تحت انواع الصبر على شدة الظن والاستدلال
وعلى الطاعات وعلى الاحترار من الهبات وعلى الشدايد الدنيا من الفقر والخط والحوادث
واما الصابر في تحمل الكوار الواقعة بينه وبين غيره كحمل الاطلاق الرديئة من اهلها وبرا
وترك الانتقام كقوله واعرض عن الجاهلين واشار الغيور على عنه والامرياء العزوف والهي
عن المنكر. وقوله اصبروا وصابروا من اجابن اللفظي وكذلك قوله تعالى انما ظنم الى امر
وصابروا يعني الكفار وصابروا يعني المشركين. قال ابو حنيفة اي داوموا واصبروا والاصبر
والشد. واصل الرباط ان تربط مؤلا حولهم ومؤلا حولهم ثم قبل لكل يقيم في تعريض
عن وراه وان لم يكن له مركب. قال عليه الصلاة والسلام رباط يوم في سبيل الله خير
من الدنيا وما فيها وما عليها وموضع سوط احدكم من الجنة خير من الدنيا وما عليها والرزق
تزوجها القصد في سبيل الله او العدة خير من الدنيا وما فيها وانقوا الله تعلمكم يقهون فا
بعضهم اصبروا على النعم وصابروا على الناسا والصرا وصابوا في دار الاعداء وانقوا
اله الارض والناسا تعلمكم يقهون في دار البقا. وقيل المراقبة انتظار الصلاة بعد
الصلاة. لما روي ابو سلة عبد الرحمن قال لم يكن في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم غزو رباط فيه وانما تزلزلت هذه الآية في انتظار الصلاة بعد الصلاة ثم قال يذكركم
الرباط ثلاث مرات. وقيل الرباط الرزق والنيات وهذا المعنى بغير ما تقدم. روي
ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تراشوا الى امران اعطى بكل اية

فيها انا على خير منهم • وعن عبد الله بن سعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من قرأ اعراس مؤمني • وعن الحسن بن عرفة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يقول تعلموا النعم والاعمال فانها الزناوان واما يا تبيان يوم القيمة في سورة
 نكحتم بشغفان لصاحبهما حتى دخلوا الجنة • قيل سمعت النعم والاعمال
 لانها نور من نور الزين والزيق • وقيل لمدائنها قارها ما يبره من
 نورها اي معانيها • وقيل لما يقرب على قراتها من النور الثامر يوم القيمة • وقيل لما
 تضمنته من اسم الله الاعظم كما روي في نويرة داود وغيره عن سماعة عن عثمان بن عفان عن رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال لا اسم الله الاعظم
 في هاتين الايتين واليكم الله وارجو
 لا اله الا هو الرحمن الرحيم
 والتي في الاعمال
 لا اله الا هو الحي
 القيوم
 تم

